

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Nina Borstner

Mentor: doc. dr. Aleš Črnič

**ODZIVI ZAHODNIH DRUŽB NA NOVA RELIGIJSKA GIBANJA –
PROBLEM DEFINICIJE NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2004

KAZALO

1. UVOD	3
2. OPREDELITEV RELIGIJE IN VERSKIH SKUPNOSTI.....	6
2.1. DEFINIRANJE RELIGIJE	6
2.2. TIPOLOGIJE VERSKIH SKUPNOSTI	9
2.2.1. Dihotomija cerkev - sekta.....	9
2.2.2. Denominacije.....	10
2.2.3. Kulti.....	11
2.2.4. Wallisova tipologija.....	12
3. NOVA RELIGIJSKA GIBANJA.....	14
3.1. OPREDELITEV POJMA	14
3.2. ZNAČILNOSTI NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ.....	16
3.3. KLASIFICIRANJE NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ.....	18
3.3.1. Svet zavračajoča NRG.....	18
3.3.2. Svetu pritrjujoča NRG	20
3.3.3. Svetu prilagajajoča se NRG.....	22
4. ODZIVI NA NOVA RELIGIJSKA GIBANJA	24
4.1. PROTISEKTANTSKA GIBANJA IN KONTRASEKTANTI	24
4.1.1. Sekularna protisektantska gibanja	25
4.1.1.2. Teza o pranju možganov	29
4.1.1.2. Deprogramiranje	33
4.1.2. Kontrasektantska gibanja.....	35
4.1.3. INFORM in CESNUR.....	36
4.2. PODOBA V MEDIJIH	37
5. PRAVNI POGLEDI NA NOVA RELIGIJSKA GIBANJA.....	41
5.1. VERSKA SVOBODA.....	42
5.2. INSTITUCIONALNE DEFINICIJE RELIGIJE.....	45
5.2.1. Položaj NRG v državah Srednje in Vzhodne Evrope.....	47
5.3. PARLAMENTARNA IN DRUGA ADMINISTRATIVNA POROČILA	48
5.3.1. Uradna poročila »tipa I«.....	49
5.3.1.1. Francija	50
5.3.1.2. Belgija.....	53
5.3.1.3. Švica	54
5.3.2. Uradna poročila »tipa II«.....	55
5.3.2.1. Nemčija.....	55
5.3.2.2. Svet Evrope	56
5.3.2.3. Evropska unija	57
6. ZAKLJUČEK	59
7. SEZNAM VIROV IN LITERATURE.....	63

1. UVOD

Religija v sodobnem svetu ne igra več iste vloge kot v preteklosti. Verske institucije postopoma izgubljajo vpliv nad različnimi področji človekovega življenja. Kljub temu bi težko trdili, da ljudje religiji na splošno ne pripisujejo več velikega pomena. Res je pa, da danes vedno več posameznikov, predvsem mlajših generacij, išče odgovore zunaj tradicionalnih, uveljavljenih religij. To potrjuje tudi razcvet novih religijskih gibanj (v nadaljevanju NRG) v zahodnih družbah v drugi polovici dvajsetega stoletja. Čeprav je članstvo v NRG relativno majhno, vplivov na versko življenje zaradi številnosti in raznolikosti gibanj ne moremo zanemariti. Ena pomembnejših značilnosti sodobnih družb je pluralnost, ki je značilna tudi za področje religije. Religijska ponudba je zelo pestra in posamezniki imajo praviloma tudi tukaj svobodo izbire.

O družbeni aktualnosti religijske tematike pričajo med drugim nedavna razprava v Franciji o nošenju očitnih verskih simbolov v javnih šolah in na delovnih mestih, v Sloveniji je odmevna razprava o gradnji džamije, z religijo so še vedno povezani nekateri državni in mednarodni konflikti, pojav terorizma in številne oblike fundamentalizma. Če želimo preučevati sodobno religijsko situacijo, moramo pri tem upoštevati tudi NRG. Na relevantnost obravnavanja te tematike poleg pestrosti kažejo predvsem družbeni odzivi na njihovo delovanje v zahodnih državah, s katerim se bo ukvarjalo tudi pričujoče diplomsko delo. Da moramo pravi pomen NRG iskati prav v teh odzivih poudarjajo tudi znanstveni preučevalci tega področja. NRG so namreč v domnevno demokratičnih in pluralnih družbah postavila vprašanje strpnosti in sprejemanja drugačnosti na resno preizkušnjo. Odklonska dejanja, povezana z določenimi NRG, so v teh družbah sprožila številne kritike, neodobravanja in zahteve po nadziranju njihovega delovanja.

V diplomskem delu se bomo osredotočili na vprašanje ali so tudi nove oblike izražanja religioznosti, ki so nastopile zaradi številnih družbenih sprememb, legitimne verske dejavnosti. Odgovore bomo poskušali poiskati predvsem z analiziranjem odnosa različnih družbenih akterjev, javnosti, medijev, državnih institucij ter strokovnjakov, do NRG. Zanimalo nas bo ali so poleg tradicionalnih religij do verskega statusa upravičena tudi številna NRG ali pa zaradi problematičnosti nekaterih med njimi predstavljajo nevarnost modernim zahodnim družbam.

V diplomski nalogi postavljamo naslednje hipoteze:

- V sodobnih zahodnih družbah nismo priča izginjanju religije, ampak le novim načinom izražanja le-te.
- Uradno (institucionalno) in predvsem popularno pojmovanje religije je – zaradi ozke definicije same religije – praviloma nenaklonjeno novim religijskim gibanjem.
- Večina novih religijskih gibanj ne predstavlja nevarnosti obstoju sodobne zahodne družbe, temveč predstavlja legitimno obliko religijske dejavnosti.

V nalogi bomo za odgovor na postavljene hipoteze na začetku poskušali opredeliti pojem religije. Zanimala nas bo predvsem uporabnost definicij za analizo sodobnega verskega pluralizma, pri čemer bomo spregovorili tudi o novejših pristopih k opredeljevanju različnih oblik izražanja religioznosti. V naslednjem podpoglavju se bomo posvetili klasifikacijam verskih skupnosti. V tretjem poglavju bomo najprej opredelili pojem NRG. Nato bomo analizirali nekatere značilnosti teh gibanj ter predstavili možnosti njihovega klasificiranja. Tukaj bomo s predstavitvijo pestrosti in različnih vrst gibanj poskušali utemeljiti, zakaj je posploševanje in pripisovanje istih, pogosto negativnih, lastnosti vsem novim religijskim oblikam napačno. Vse to bomo storili s pomočjo metode analize in interpretacije sekundarnih virov.

Četrto in peto poglavje bomo posvetili osrednji temi diplomskega dela, odzivu zahodnih družb na NRG. Zanimali nas bodo tako teoretični kot praktični odzivi. V četrtem poglavju bomo analizirali odnos javnosti, pojav in pomen protisektantskega gibanja, prevladujočo medijsko podobo ter v šestem poglavju odzive uradnih državnih institucij. Odzive bomo analizirali glede na pojmovanja novih gibanj kot (ne)religijskih pojavov s strani različnih družbenih akterjev. S teoretičnimi odzivi mislimo predvsem na predstavitev strokovnega družboslovnega proučevanja samega pojava novih religij ter odnosa družbe do le-tega. Opredelili bomo tudi tezo o pranju možganov ter s pomočjo strokovnih kritik in sodne prakse analizirali njeno uporabnost za pojasnjevanje obravnavane tematike. Namen četrtega poglavja je poiskati vzroke različnih odzivov družbe ter z uporabo analize in interpretacije sekundarnih virov preveriti njihovo utemeljenost.

Peto poglavje bo namenjeno pravnim pogledom na NRG. Odnos prava bomo najprej predstavili s pomočjo analize zagotavljanja verske svobode v pravnih redih posameznih

zahodnih držav ter v mednarodnem pravu. Naslednje podpoglavje bo posvečeno pravnemu in administrativnemu definiranju religije. Analizirali bomo tudi posledice (ne)dodeljevanja pravnega statusa, kjer se bomo posebej posvetili razmeram v državah Srednje in Vzhodne Evrope. Nato se bomo lotili analize odnosa vladnih in parlamentarnih teles posameznih zahodno evropskih držav in mednarodnih organizacij do novih religijskih gibanj. Pregledali bomo nekatera uradna poročila teh teles ter predstavili njihov pomen za življenje in delovanje gibanj. S tem bomo še enkrat poskušali poudariti neskladje med javno podobo gibanj v današnjih evropskih državah in ugotovitvami strokovnjakov. V poglavju o pravnih vidikih bomo predstavili tudi sodno prakso na tem področju. Poleg analize in interpretacije sekundarnih virov bomo v tem delu naloge uporabili še analizo in interpretacijo primarnih virov, ki obravnavajo zastavljeno problematiko (zakonov in uradnih državnih poročil ter mednarodnih dokumentov).

2. OPREDELITEV RELIGIJE IN VERSKIH SKUPNOSTI

2.1. DEFINIRANJE RELIGIJE

Skupno vsem znanstvenim preučevalcem religije je predpostavka, da je religija človekov proizvod. Za druge predmete družboslovnega in humanističnega proučevanja je samoumevno, da so to človeški pojavi, rezultat človekove dejavnosti. Pri religiji je to potrebno izrecno poudariti, ker jo praviloma spremlja prepričanje, da ni zgolj in edino človeška zadeva. Religijske opredelitve namreč sprejemajo in pojmujejo religijo kot nadnaravno in razodeto ter jo povezujejo s takšnimi ali drugačnimi čudeži.

Izhodišče sociološkega proučevanja religije, ki pravi, da je religija človekov proizvod ali projekcija, imenujemo »metodološki ateizem« (Kerševan 1995: 18). S tem seveda ne izključujemo možnosti drugačnih predpostavk o religiji, vendar pa le-te ne morejo biti predpostavke znanstvenega proučevanja.

Pri teoretskem definiranju religije ločimo dva osnovna pristopa, vsebinskega in funkcionalnega. Vsebinske (substancialne) definicije poskušajo opredeliti, kaj religija je, katere so tiste sestavine religije, ki jo ločujejo od nereligijskih pojavov. Te definicije so ekskluzivistične, ožje in bolj specifične od funkcionalnih. Bližje so tudi običajnemu zahodnjaškemu razumevanju religije, ki temelji na krščanstvu. Vsebinske opredelitve so naleteli na težave pri proučevanju vzhodnih religij, ki se niso ujemale s predstavami o religiji na zahodu. Značilen je primer theravada budizma, ki sicer ne pozna vere v boga in dušo, a ima zaradi celovitega pojmovanja in usmerjanja človekovega življenja k zadnjemu (onstranskemu) cilju in odrešitvi v nirvani, številne očitne podobnosti z krščansko religijo (Kerševan: 1995: 19). Rešitev tega problema je pomenila vpeljava kategorije svetega. V sociološko tradicijo jo je vpeljal Durkheim, ki je v knjigi *Osnovne oblike verskega življenja* religijo opredelil kot »celovit sistem verovanj in praks, ki se nanašajo na – od drugih stvari ločene in prepovedane – svete objekte in ljudi združujejo v moralno skupnost, cerkev« (Aldridge 2000: 24). Odločilno za religijski status torej ni verovanje v boga (oziroma v več bogov), ampak razločevanje med svetim in profanim (posvetnim).

Poleg problemov pri opredeljevanju nekrščanskih religij imajo vsebinske definicije – zaradi vezanosti na zgodovinsko in kulturno okolje – težave tudi pri preučevanju religijskih sprememb (Črnič 2001: 1010).

Funkcionalen pristop k opredeljevanju religije pa pravi, da je religija to, kar opravlja funkcijo religije. Religija opravlja številne družbene funkcije, najbolj znani sta integracijska in kompenzacijska. Religija namreč s svojimi predstavami, vrednotami, simboli in obredi povezuje (integrira) posameznike v duhovno-moralno skupnost. Kot pravi Kerševan (1995: 20) naj bi že najverjetnejša etimološka razlaga besede »religari« - povezati se, nakazovala na integracijsko vlogo religije. Integracijske predpostavke o religiji so značilne za Durkheimovo sociologijo, ki v zgoraj navedeni klasični definiciji, religijo pojmuje kot sistem različnih dejavnikov, ki ljudi povezujejo v neko skupnost.

Kompenzacijsko funkcijo nazorno opredeljuje Marxova definicija, ki pravi, da religija »kot opij učinkuje s predstavami o drugem, pravem, novem svetu nebeškega ali božjega kraljestva, ali pa tudi prave, notranje, duhovne stvarnosti nasproti sicer nevzdržni zunanji, materialni družbeni stvarnosti« (ibid: 21). Religija kot »opij ljudstva« torej nudi ljudem tolažbo za vsakdanje trpljenje.

Religija opravlja v družbi tudi legitimacijsko funkcijo. S svojim utemeljevanjem upravičuje in ohranja obstoječ družbeni red in njegove institucije. Poleg tega religija osmišlja, daje smisel in pomen človekovemu delovanju in bivanju. Opredeljevanje religije kot »osmišljujoče« dejavnosti izhaja iz del Maxa Webra in Georga Simmla (ibid).

Glavne kritike funkcionalnih definicij religije se nanašajo na dejstvo, da le-te vključujejo tudi številne nereligiozne pojave (Aldridge 2000: 27). Nekatere inkluzivistične definicije¹ namreč opredeljujejo vsa živa bitja kot religijska, pa čeprav ti zase trdijo, da so ateisti in da zavračajo religijo. Poleg ateizma lahko funkcionalne predpostavke med religije štejejo tudi različne ideologije, nacionalizme, marksizem,

¹ Kot primer navedimo Yingerjevo definicijo, ki religijo opredeljuje kot »sistem verovanj in praks, s pomočjo katerega se določena skupina ljudi sooča z ultimativnimi problemi človeškega življenja« (Aldridge 2000: 26).

celo privržene športne navijače ali ljubitelje določenih glasbenih skupin ter tradicionalne kraljevske poroke (ibid: 28).

Da bi se izognili slabostim tako vsebinskega kot funkcionalnega pristopa, prevladujejo v sodobnem družboslovnem raziskovanju definicije, ki izhajajo iz pojmovanja avstrijskega filozofa Ludwiga Wittgensteina. Ta je v delu *Filozofska raziskovanja* (Wittgenstein, 1958) zagovarjal tezo, da vse pojave, ki nosijo isto ime, ne povezuje nujno tudi skupno bistvo. Te pojave povezuje zapletena mreža podobnosti, ki jo Wittgenstein imenuje »družinske podobnosti«. Kot primer navaja športne igre, ki jih ne povezujejo skupni elementi, ampak zgolj družinske podobnosti, kar nam omogoča njihovo prepoznavanje kot različnih vrst športa (Aldridge 2000: 31). Noben šport namreč ne vključuje vseh lastnosti (družinskih podobnosti) športa, pa tudi nobena specifična lastnost ni nujen sestavni del nekega konkretnega športa.

Zaradi vedno večjega verskega pluralizma je tudi določanje bistva in skupnih značilnosti vseh religij praktično nemogoče. Kot pravi Edwards pa je za religije značilna mreža družinskih podobnosti, pri čemer nobena religija ne vsebuje vseh lastnosti religije in nobena konkretna lastnost ni nujna sestavina vsake religije (Smrke 2000: 28-29). Tak pristop je uporaben za proučevanje sodobnega verskega dogajanja, saj zajema poleg tradicionalnih tudi nove in drugačne oblike izražanja religioznosti.

2.2. TIPOLOGIJE VERSKIH SKUPNOSTI

2.2.1. Dihotomija cerkev - sekta

Avtor najvplivnejše sociološke klasifikacije religijskih gibanj je nemški sociolog Max Weber. Webrova tipologija, ki jo je podrobneje dodelal njegov sodelavec Ernst Troeltsch, temelji na dihotomiji med cerkvijo in sekto. Troeltsch je cerkev definiral na podlagi proučevanja srednjeveškega krščanstva v zahodni Evropi (Flere 1995: 88). Po tej tipologiji se cerkev nagiba k univerzalnosti, ki je sicer nikoli ne doseže, je pa vsekakor vladajoča religijska organizacija znotraj neke države, včasih tudi v precej večjih razsežnostih. Članstvo v cerkvi je avtomatično, brez zavestnega pristanka, družbeno pripisano z rojstvom na določenem ozemlju, kjer cerkev deluje. Cerkev je tako inkluzivna organizacija z zelo heterogenim članstvom, ki pripada vsem družbenim slojem. Vodstvo cerkve je običajno izbrano na podlagi posebnih formalnih kriterijev. Za cerkve je značilna neosebna birokratska struktura, kjer je avtoriteta razporejena hierarhično. Pomembna vloga cerkve po Troeltschu je odražanje in utrjevanje splošnih vrednot, določanje skupnih družbenih ciljev in legitimiranje obstoječega družbenega sistema, katerega del je tudi sama. Cerkve običajno gojijo tesne vezi z državno oblastjo in so v svojem delovanju nagnjene k dogmatičnosti in ritualizmu (Dawson 1998: 30).

Na drugi strani naj bi sekta po Webru in Troeltschu bila manjša, homogena in ekskluzivna verska skupnost (Chryssides 1999b: 5). Ekskluzivnost pomeni, da članstvo ni družbeno pripisano z rojstvom, ampak je prostovoljno. Posamezniki se zanj kasneje v življenju sami odločijo. Za vstop v sekto je potrebno izpolnjevati natančno določene, praviloma stroge kriterije. Sekte tudi kasneje nalagajo svojim članom zahtevna pravila obnašanja, ki se jih morajo le-ti strogo držati, če se želijo izogniti sankcijam. V nasprotju s cerkvijo je za sekte značilen močan občutek pripadnosti ter predvsem drugačnosti in izbranosti. Člani sekte sebe pogosto dojemajo kot versko elito, kar naj bi bila kompenzacija za njihov depriviligiran družbeni položaj (Flere 1995: 91). Sekte namreč po Webru in Troeltschu privlačijo predvsem nižje družbene sloje, ki niso zadovoljni z obstoječo družbeno ureditvijo.

Sekte so tako praviloma protestna gibanja. Odklanjajo cilje in vrednote dominantne kulture, nasprotujejo tako obstoječim posvetnim oblastem kot tudi prevladujoči verski

skupnosti, iz katere se sekta običajno loči. Čeprav se sekta loči in nasprotuje prevladujoči cerkvi, ne zavrača s tem tudi obstoječe širše verske tradicije. Za sekte je namreč značilno poudarjanje posameznih delov nauka dominantne religijske skupnosti. Sekte imajo običajno karizmatične voditelje. Njihova struktura je v nasprotju s cerkveno organizirana bolj demokratično in je bolj osebna.

Webrova analiza pojmuje cerkve in sekte dinamično. Za sekte je značilna visoka stopnja nestabilnosti in nagnjenje do prilagajanja okolju. Uspešnejše sekte se preoblikujejo in dobivajo značilnosti cerkve. Do tega pride zaradi povečevanja števila članov nekdanje sekte, s katerim je povezana tudi postopna rutinizacija karizme. Karizmatično avtoriteto, ki je praviloma značilna za ustanovnega vodjo sekte, počasi nadomešča legalno-racionalna avtoriteta novih voditeljev. Poleg tega je za drugo generacijo pripadnikov sekte značilno, da njihovo članstvo ni več posledica zavestne odločitve, temveč rezultat pripadnosti njihovih staršev.

2.2.2. Denominacije

Webrove ideje o prehajanju verskih skupnosti od sekt proti cerkvam so prevzemali in nadgrajevali številni kasnejši avtorji. Nekateri so bili mnenja, da je sekta omejena le na prvo generacijo pripadnikov, potem pa vedno pride do sprememb. Pri tem velja posebej omeniti Richarda Niebuha in njegovo delo *The Social Sources of Denominationalism*, ki je bilo prvič objavljeno leta 1929. Niebuhr je zagovarjal tezo, da so religijska gibanja s časom podvržena neizogibnim spremembam in postajajo podobna cerkvam. Navedel je štiri glavne procese, ki naj bi to potrjevali: generacijski učinki (z drugo generacijo pripadnikov verska zagnanost in gorečnost postopoma usihata), vertikalna družbena mobilnost (izboljšanje ekonomskega položaja in s tem večji družbeni ugled), družbena integracija (prilagajanje vrednotam in načinu življenja širše družbe) in rutinizacija karizme, s katero je povezana tudi birokratizacija (Aldridge 2000: 35-39).

Niebuhr je Webrovo in Troeltschevo tipologijo dopolnil še s pojmom denominacije, ki naj bi bila prehodna oblika med sekto in cerkvijo. Denominacije v nasprotju s cerkvijo ne zajemajo večine prebivalstva neke države in tudi ne težijo k univerzalnosti. Čeprav so po velikosti podobne sektam, nimajo strogih kriterijev članstva in jih tako ne

moremo označiti za ekskluzivne religijske organizacije. Za njih je značilna tudi strpnost do drugih religijskih skupnosti in njihovih nauk ter odsotnost tesnih vezi z vladajočimi strukturami države, v kateri denominacija deluje (Flere 1995: 94-95).

Čeprav je bila dihotomija med cerkvijo in sekto v preteklosti zelo uporabna za preučevanje religijske situacije, temu danes ni več tako. Njena uporabnost je omejena tako zgodovinsko kot kulturno. Kontrast med cerkvijo in sekto je značilen za točno določeno obdobje v zgodovini krščanstva. Kot smo že omenili zgoraj, je Webrova in Troeltscheva tipologija nastala na podlagi analiziranja krščanstva 16. stoletja na ozemlju zahodne Evrope. Takrat so cerkve zajemale celotne nacije in bile deležne številnih privilegijev, ki so jih prejemale od države. Sekte so bile v takšnih okoliščinah pravo nasprotje uveljavljene cerkve, brez katere niti ne bi mogle obstajati. Bistvo sektaške oblike religije leži namreč ravno v njenem nasprotovanju vladajoči cerkvi. Takšna verska situacija pa ni bila nikoli značilna za ZDA in danes vse bolj izginja tudi iz Evrope (Aldridge 2000: 55). Za proučevanje sodobnih religijskih razmer in nekrščanskih tradicij je bilo torej potrebno razviti nove tipologije in koncepte.

2.2.3. Kult

Troeltschevo delo je bilo deležno številnih kritik, vendar mu nekateri priznavajo daljnovidnost pri napovedovanju sprememb na področju religije. Cerkvam in sektam je Troeltsch dodal še tretjo obliko religijske organizacije, mistične skupine, ki naj bi v sodobnem svetu postajale vse pomembnejše (Aldridge 2000: 40). Glavna značilnost misticizma po Troeltschu je individualizem, ki odklanja tradicionalne avtoritete, neosebnost in dogmatično togost cerkva in sekt. Pripadniki mističnih skupin poudarjajo osebno religijsko izkušnjo, ki je neodvisna od organizirane verske skupnosti (Chryssides 1999b: 7). Takšne verske skupine, ki uspevajo predvsem v mestnih središčih, so tudi sposobne sprejemati kulturne elemente iz nekrščanskega sveta. Člani mističnih skupin praviloma pripadajo izobraženemu srednjemu sloju.

Koncept kulta kot četrte kategorije verske skupnosti so sociologi kasneje oblikovali na podlagi Troeltscheve definicije misticizma. Kult je opredeljen kot najmanj organizirana in institucionalizirana religijska skupnost. Članstvo je prostovoljno, maloštevilno,

vodstvo pa nejasno definirano. Včasih je dovoljena tudi hkratna pripadnost drugim religijskim organizacijam (Flere 1995: 95-96).

Potrebno je poudariti, da v sociologiji religije ni neke jasne in soglasne definicije sekte in kulta. Obstajajo različni kriteriji, ki določajo, ali lahko neko versko gibanje označimo za kult: intenzivnost verskih (mističnih) izkušenj, ki jih gibanje ponuja, ohlapnost njegove organizacije in odsotnost tesnih vezi s prevladujočo religijo (Chryssides 1999b: 7).

2.2.4. Wallisova tipologija

Klasifikacijo verskih skupnosti, ki presega dihotomijo med cerkvijo in sekto ter upošteva družbene in kulturne spremembe, je v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja dodelal britanski sociolog Roy Wallis (Wallis 1976: 13). Tipologijo je oblikoval na osnovi dveh razsežnosti. Prva je zunanja predstava, ki govori o tem, kako religijsko gibanje zaznava širša družba. Povedano natančneje, gibanje je lahko sprejeto kot ugledno ali kot odklonsko. Druga razsežnost je notranja predstava in pomeni način, kako se verska skupina dojema sama. Skupina se lahko ima za edinstveno legitimno in se torej dojema kot edino nosilko verske resnice. Druga možnost glede na notranje zaznavanje pa je, da se ima skupina za pluralistično legitimno in se tako vidi kot ena izmed možnih poti do religijske resnice.

Tabela 1: Wallisova tipologija verskih skupnosti

	<i>ugledna</i>	<i>odklonska</i>
<i>edinstveno legitimna</i>	CERKEV	SEKTA
<i>pluralistično legitimna</i>	DENOMINACIJA	KULT

Vir: Wallis 1976: 13

Wallisova tipologija ima številne prednosti. Upošteva družbene okoliščine, v katerih verska skupnost deluje. Značilnosti take skupnosti so namreč vedno odraz medsebojnega vplivanja njene samopodobe in na drugi strani odnosov z drugimi verskimi gibanji, oblastjo in širšo družbo. Določena verska skupnost lahko zaradi drugačnega družbenega konteksta spada v različno kategorijo znotraj predstavljene

tipologije (Aldridge 2000: 41). Tako je npr. Rimskokatoliška cerkev v Evropi cerkev, medtem ko je v ZDA denominacija.

Poleg upoštevanja družbenega konteksta je Wallisova tipologija uporabna tudi za proučevanje spreminjanja religijskih organizacij skozi čas. Verska skupnost lahko prehaja iz ene kategorije v drugo, in to ne nujno enosmerno (Aldridge 2000: 43).

V sociologiji religije obstajajo še številne druge klasifikacije verskih skupnosti, ki pa jih tukaj zaradi prostorskih omejitev ne bomo obravnavali. Podrobnejši analizi ostalih klasifikacij se bomo izognili tudi zaradi nepomembnosti le-teh za sam predmet diplomske naloge. Kot je bilo nakazano že zgoraj, nekatere tipologije zaradi množice družbenih sprememb danes niso več uporabne. Določene kategorije so postale problematične, ker se v javnosti ne uporabljajo vrednostno nevtralnno. Termina sekta in kult imata v splošni rabi negativen pomen. V Veliki Britaniji se izraz »sektastvo« uporabljaja za označevanje verskega fanatizma in nasilja na Severnem Irskem (Aldridge 2000: 55). Za množične medije pa je značilno neselektivno uporabljjanje terminov v slabšalnem smislu za označevanje novih verskih gibanj, katerim se nemalokrat pripisujejo tehnike pranja možganov in nadzora duha. Naslednja pomanjkljivost kategorij cerkev, denominacija, sekta in kult je ta, da izvirajo iz krščanske tradicije. Kot take so neuporabne ali vsaj problematične za proučevanje verskih skupin iz nekrščanskih tradicij.

Zaradi neuporabnosti in zavajajočih pomenov terminov kult in sekta so se številni strokovnjaki že v sedemdesetih letih začeli zavzemati za njuno zamenjavo z nevtralnejšim izrazom »nova religijska gibanja«. Njuna nadaljnja uporaba bi namreč pomenila podpiranje tistih skupin (predvsem protisektantskih gibanj in nekaterih medijev), ki termina namenoma uporabljajo kot »družbeno orožje« v boju z novimi in drugačnimi verskimi skupnostmi (Richardson 1998a: 37).

3. NOVA RELIGIJSKA GIBANJA

3.1. OPREDELITEV POJMA

Izraz pokriva zelo raznoliko množico skupin, ki se med seboj razlikujejo po izvoru, verovanju, dejavnostih, vodstvu, organizacijski shemi, odnosu do različnih družbenih vprašanj kot sta vzgoja in morala. Te skupine imajo tudi zelo raznolik odnos do okolja, v katerem se pojavijo. Termin »nova religijska gibanja« (v nadaljevanju NRG) je v akademskih krogih že konec sedemdesetih letih prejšnjega stoletja nadomestil termina sekta in kult. Kljub številnim prednostim pa tudi nov termin ni popolnoma neproblematičen.

Za znanstveno proučevanje NRG⁸ je značilna odsotnost enotnega kriterija, ki bi razmejeval tradicionalne religije od novih gibanj. Določeni avtorji med NRG še vedno štejejo verske skupine (krščanske sekte), ki so nastajale že na prehodu iz 19. v 20. stoletje (npr. mormoni, Jehovove priče). Drugi avtorji zagovarjajo tezo, da je do pravega vzpona NRG prišlo šele v 60. in 70. letih (Bromley 1988: 185; Robbins 1988: 12; Dawson 1998: 13). Kot mejnik strokovnjaki pogosto navajajo konec druge svetovne vojne (npr. Barker 1999: 16), kar je danes tudi prevladujoča usmeritev znanstvenega proučevanja NRG.

Nekatera gibanja, ki jih strokovnjaki sicer prištevajo med NRG, sama sebe ne dojemajo kot »nova«. Tako se npr. Soka Gakai dojemata kot avtentičen razlagalec nauka budističnega učitelja Ničirena iz 13. stoletja. Tudi pripadniki Mednarodne skupnosti za zavest Krišne (ISKCON) uvrščajo svojo religijo med tradicionalne. Trdijo celo, da naj bi šlo za najstarejšo religijo na svetu, ki izvira iz starodavne vedske tradicije. Jehovove priče in mormoni sebe dojemajo kot prave naslednike avtentične Cerkev, ki naj bi se skozi stoletja »izrodila«. Da bi se izognili razsojanju o tako delikatnih stvareh kot je izvor doktrin in praks posameznih gibanj, so avtorji termin NRG oblikovali na podlagi kriterija, kdaj se je neko gibanje organizirano pojavilo na zahodu. Pri tem ni potrebno, da je taka skupina tudi pravno registrirana. Tako lahko – institucionalno gledano –

² Proučevanje NRG postane samostojno raziskovalno področje v sedemdesetih letih 20. stoletja. Od takrat lahko govorimo o sociologiji NRG kot poddisciplini znotraj sociologije religije. Zanj je značilna izrazita multidisciplinarnost. Povezuje strokovnjake iz številnih področij: sociologe, antropologe, psihologe in tudi teologe (Črnič 2002: 33).

zgoraj omenjena gibanja štejemo med novejša in ne starodavna, saj so bila na zahodu ustanovljena v 20. stoletju (Chryssides 1999b: 11-12).

Problematičen je tudi drugi del termina NRG, beseda religija. Kot je bilo predstavljeno že v drugem poglavju, definicija religije, ki bi bila med strokovnjaki splošno sprejeta, ne obstaja. Zaradi nagnjenosti religije do spreminjanja v času in prostoru njene »končne« definicije niti ni mogoče oblikovati. Priznana britanska raziskovalka obravnavanega področja Eileen Barker, šteje med NRG tiste religijske skupine, ki ne nudijo le ozkih teoloških nazorov o obstoju in značilnostih nadnaravnih bitij, ampak ponujajo tudi odgovore na vsaj nekatera temeljna vprašanja, s katerimi se običajno ukvarjajo tradicionalne religije (npr. obstoj boga, smisel življenja, posmrtno življenje) (Barker 1999: 16).

Kritike termina nova religijska gibanja včasih nastajajo tudi na podlagi obtožb, da NRG niso »prave« religije, ampak poslovna podjetja ali politične organizacije. Kot kriterij za določanje ali je skupina avtentično religijska, strokovnjaki predlagajo pregled njihovih »končnih ciljev« (Chryssides 1999b: 16). Na drugi strani pa določena gibanja zaradi različnih interesov sama ne želijo biti označena za religijska (Barker 1989: 146). Podrobneje bomo to problematiko obravnavali v nadaljevanju, kjer bo govora o institucionalnih definicijah religije ter pozitivnih in negativnih posledicah priznavanja verskega statusa določenim gibanjem.

Kritike izraza NRG se, čeprav v manjši meri, nanašajo tudi na njegov tretji del, na besedo gibanje (Chryssides 1999b: 16-18). Če »gibanje« definiramo kot tok znotraj širše organizacije ali družbe kot celote, potem je velik del NRG danes že »prerasel« to obdobje. NRG kot so npr. Združitevna cerkev, Scientološka cerkev in ISKCON, so natančno strukturirane, imajo svoje vodstvo in hierarhijo z jasno opredeljenimi pravicami in dolžnostmi. Delujejo torej kot institucionalizirane skupine in bi jih zato – v strogem pomenu besede – težko označili za gibanja.

Zaradi zgoraj omenjenih in še mnogih drugih razlogov je praktično nemogoče natančno in enkrat za vselej določiti katera gibanja uvrščamo med NRG. Termin je zato potrebno uporabljati »znotraj meja zdravega razuma« (Barker 1989: 148).

3.2. ZNAČILNOSTI NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ

Za skupine, ki jih uvrščamo med NRG je značilna izjemna pestrost, kar v veliki meri onemogoča posploševanja o njihovih značilnostih. Eileen Barker celo poudarja, da bi bilo vsako posploševanje – če bi ga poskušali aplicirati na vsa gibanja, ki jih termin NRG zajema – obsojeno na neuspeh (Barker 1989: 10). Ne glede na to pa protisektantska gibanja, večji del medijev in javnosti še vedno ponuja sliko, po kateri naj bi vsa NRG bila nevarna in prevarantska, nagnjena k podkupovanju, izkoriščanju in manipuliranju z ljudmi. Naslednja skupna značilnost vseh NRG naj bi bila uporaba tehnik pranja možganov in nadzora duha. NRG se tudi večkrat povezuje z zločini kot so umori, prekupčevanje z orožjem in drogami, zlorabljanje in mučenje otrok, itd. Določena gibanja so bila res kriva za nekatera od naštetih nemoralnih in kriminalnih dejanj. Nesmiselno pa bi bilo trditi, da so pripadniki NRG bolj nagnjeni k njim kot pripadniki tradicionalnih religij in preostalega dela populacije. Takšen vtis nastaja zaradi poročanja medijev, kjer se vsakršne kršitve zakonov – od manjših prekrškov do resnih zločinov, ki jih storijo člani NRG, vedno povezuje z njihovo pripadnostjo tem skupinam (Dawson 1998: 340).

Čeprav so zgoraj opisana posploševanja napačna in nevarna, pa obstajajo določene značilnosti, ki so dovolj tipične za NRG, da omogočajo nekatera posploševanja. Za prvo obdobje v življenju nekega NRG je običajno značilno majhno članstvo, ki ga predstavljajo člani prve generacije. To pomeni, da je njihovo članstvo posledica zavestne odločitve in ne pripadnosti njihovih staršev. Prva generacija članov je velikokrat bolj predana gibanju kot kasnejše generacije. Verske resnice novega gibanja so pogosto preproste, nedvoumne in absolutne, člani pa jih zagovarjajo z veliko gorečnostjo. S časom se doktrina NRG spremeni, postane bolj razdelana in zapletena. Nove religije v primerjavi z že uveljavljenimi religijami torej svojim vernikom ponujajo jasna sporočila ter obljublajo zanesljivo in takojšnje zveličanje (Barker 1989: 10-11).

NRG je lahko (kar pa nikakor ni nujno) tudi veliko zahtevnejše do članov kot je to značilno za dominantne religije. Od svojih privržencev lahko zahteva veliko časa in brezpogojne predanosti. NRG lahko samo sebe dojema kot edinega nosilca verske resnice in kot takega nepripravljenega na sklepanje kompromisov in na prilagajanje zunanjemu okolju. S časom se to praviloma spremeni. NRG se postopoma prilagaja

okolju, s tem pa se spreminja tudi odnos okolja do NRG. Tako lahko NRG postanejo del dominantne kulture (Smrke 2000: 296).

Večino gibanj na začetku sestavljajo mladi, prihajajo iz srednjega ali višjega srednjega razreda, so nadpovprečno izobraženi in materialno dobro preskrbljeni (Barker 1983: 43-45). Demografska sestava gibanja se z leti seveda spreminja in postaja vse bolj podobna tisti širše družbe. Z nastopom druge generacije članov se začne spreminjati tudi samo gibanje, njegova struktura in ideje. Skrajno ekskluzivistične in absolutistične dogme postopoma izginjajo.

NRG na začetku pogosto vodi njegov ustanovitelj, ki mu privrženci pripisujejo posebne (božanske) lastnosti, kar mu podeljuje avtoriteto nad njimi. Način vodenja se s časom spremeni, karizmatično avtoriteto postopoma nadomesti birokratska avtoriteta (Barker 1989: 13-14).

Veljalo bi omeniti še eno pomembno značilnost, ki običajno opredeljuje NRG na začetku njihovega razvoja. To je postavljanje strogih družbenih meja med pripadniki gibanja in preostalim delom družbe, ki temelji na dualističnem (»črno-belem«) pogledu na svet. Izrazitost razmejitve »mi – oni« z razvojem verske skupnosti postopoma izginja, kar je pogosto posledica opuščanja ekstremnih življenjskih slogov. Skrajnosti in nesprejemanje splošnih norm in vrednot družbe NRG vse manj cenijo, nemalokrat celo sankcionirajo z izključitvijo iz gibanja (Črnič 2002: 44-45).

Najpomembnejša značilnost, ki je bila že večkrat omenjena, je gotovo spreminjanje NRG skozi čas. Zgoraj opisane značilnosti veljajo danes, trideset let po največjem porastu NRG, le še za posamezna gibanja. Večina NRG je razrešila spore in nesoglasja z okoljem ter prilagodila svoj način življenja tistemu širše družbe. Iz tega nikakor ne bi mogli sklepati, da so tudi sodobne družbe dokončno sprejele NRG. Nekateri mediji, protisektantska gibanja in prevladujoče verske skupnosti namreč vse prepogosto »pozabijo« na te spremembe, s čimer v širši javnosti širijo (pogosto) neutemeljen strah pred netradicionalnimi oblikami religijskih skupnosti.

3.3. KLASIFICIRANJE NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ

Čeprav je splošno veljavno klasifikacijo NRG zaradi njihove pestrosti izredno težko oblikovati, so se mnogi sociologi ukvarjali prav z njo. Eno najbolj znanih in vplivnih klasifikacij je predlagal britanski sociolog Roy Wallis (1998). Njegova klasifikacija temelji na odnosu NRG do okolja. Njegov cilj ni bil oblikovanje univerzalnih kategorij, ki bi veljale ne glede na čas in prostor, ampak oblikovanje klasifikacije za proučevanje NRG v zahodnih družbah po koncu 2. svetovne vojne (Aldridge 2000: 46). Wallisova klasifikacija tako temelji na družbenih, ekonomskih in kulturnih okoliščinah, v katerih so nove oblike religioznosti nastajale. Iz tega izhajajo omejenosti klasifikacije, ki so tako zgodovinske kot kulturne, omejene na točno določene družbe v danem časovnem obdobju. Wallis je razlikoval med tremi idealnimi tipi: svet zavračajoča (world-rejecting), svetu pritrjujoča (world-affirming) in svetu prilagajajoča se NRG (world-accommodating).

3.3.1. Svet zavračajoča NRG

Svet zavračajoča gibanja so v primerjavi z drugima dvema kategorijama prepoznavno religijska gibanja. Običajno imajo izdelan koncept Boga, pripadniki pa morajo izpolnjevati stroge moralne zahteve. Med takšna gibanja Wallis uvršča ISKCON, Družino (prej Božji otroci), Združitevno cerkev, Tempelj ljudstva, Mansonovo družino, Sončni tempelj, Nebeška vrata ipd. Kot izhaja že iz samega imena, je za njih značilno (ostro) nasprotovanje obstoječemu družbenemu redu, obsojanje materializma, urbane industrijske družbe, njenih potrošniških vrednot in individualizma. Človeštvo naj bi izgubilo stik z Bogom, se oddaljilo od njegovega načrta in zahtev. Svet zavračajoča gibanja tako pozivajo k ponovnemu odkrivanju Boga in bolj ruralnih oblik življenja.

Od pripadnikov se zahteva popolna predanost, ubogljivost in številna samoodrekanja. Da bi izpolnili pričakovanja verskih voditeljev morajo člani popolnoma prekiniti stike z družino in nekdanjimi prijatelji, se odpovedati šolanju ali službi. Gibanja te vrste delujejo kot totalne institucije, ki nadzorujejo vse vidike pripadnikovega življenja. Člani pogosto živijo v posebnih skupnostih, ločenih od zunanjega sveta. Stiki z zunanjim svetom so omejeni na zbiranje finančnih sredstev, potrebnih za delovanje skupnosti.

Novi člani morajo ob vstopu običajno predati vse svoje imetje in delati samo za skupnost. Taka gibanja se dojemajo kot družine, kjer so pripadniki med seboj zelo povezani. Vodji gibanja pripada status očeta, kar mu podeljuje potrebno avtoriteto nad člani.

Skupinski način življenja in avtoritarno vodstvo predstavljata dobro iztočnico za kritičen odnos okolja do takšnih gibanj. Nečlani tem NRG pogosto pripisujejo tehnike nadzora duha in pranja možganov. Pripadniki naj bi z vstopom izgubili lastno identiteto, osebnost in svobodno voljo. Takšne trditve tvorijo glavni del izrazoslovja protisektantskih gibanj (Wallis 1998: 50).

Svet zavračajoča gibanja po Wallisu nemalokrat »pričakujejo« velike družbene spremembe in to v bližnji prihodnosti. Nastanek novega, bolj humanega, duhovnega in enostavnejšega svetovnega družbenega reda se pri določenih gibanjih povezuje z včlanitvijo večine prebivalstva v to gibanje. Spremembe so možne tudi, če bodo novi državniki oz. njihovi svetovalci, prihajali iz vrst teh gibanj. Nov svet, ki ga bodo vodili »pravi« ljudje, bo odpravil pretekle napake, dobro bo zavladovalo nad zlim, prej utopične ideje bodo postale resničnost.

Zgoraj opisani primeri jasno kažejo na tesne povezave med religijskimi in političnimi težnjami svet zavračajočih gibanj. Njihovo zavračanje sveta se ne nanaša samo na druge religijske ustanove, ampak tudi na posvetne institucije. Nekatera NRG so bila na tem področju tako aktivna, da je okolje njihovo religijsko dejavnost začelo obravnavati zgolj kot fasado za uveljavitev političnih ambicij. Takšnih obtožb so bili deležni vodja Združitvene cerkve Sun Myung Moon in njegovi privrženci, ki so bili zelo dejavni na področju nasprotovanja komunizmu in podpiranju nekaterih nekomunističnih režimov. Tako so vidno izražali podporo tedanjemu ameriškemu predsedniku Richardu Nixonu in zaporednim vojaškim diktaturam Južne Koreje. Jim Jones, ustanovitelj Templja ljudstva, je skušal navezovati tesne stike s številnimi kalifornijskimi politiki. Težnje po vzpostavitvi političnih vezi so v praksi izražala tudi številna druga svet zavračajoča gibanja (ibid: 41-43).

Svet zavračajoča NRG so po Wallisu privlačna predvsem za družbeno marginalizirane skupine, ki pa ne pripadajo depriviligiranim slojem družbe. Pripadniki teh gibanj so

praviloma mladi, materialno dobro preskrbljeni in nadpovprečno izobraženi posamezniki, ki imajo po izstopu iz članstva dobre možnosti za »vrnitev« v običajno družbeno življenje. Njihova marginalnost se nanaša predvsem na zavračanje družbeno sprejetih vrednot. Svet zavračajoča gibanja privlačijo le zelo ozek krog ljudi. Članstvo je tako majhno in še to navadno omejeno na krajše obdobje. Ne glede na ta dejstva pa so ta gibanja še vedno predmet številnih javnih razprav, o čemer bomo več povedali v nadaljevanju.

3.3.2. Svetu pritrjujoča NRG

Nasprotje gibanj, ki zavračajo obstoječi družbeni red in prevladujoče vrednote, predstavljajo svetu pritrjujoča gibanja. Wallis v to kategorijo uvršča Transcendentalno meditacijo, Erhard Seminar Training (*est*), scientologijo, gibanja človeškega potenciala (Human Potential Movements) ipd. Za ta gibanja je značilno pomanjkanje večine karakteristik, ki se v krščanski tradiciji povezujejo s pojmom religije. Običajno nimajo posebnih obrednih prostorov, ne poznajo skupnega čaščenja, nimajo formalne doktrine in ne predpisujejo strogih moralnih in drugih oblik vedenja. Zaradi nekonvencionalnosti njihovih tehnik se tem skupinam pogosto oporeka religijski status. Nekatera gibanja pa se tudi sama raje predstavljajo kot duhovna in ne religijska (Wallis 1998: 65).

Svetu pritrjujoča NRG sprejemajo večji del vrednot in ciljev širše družbe. Posamezniki se tem skupnostim pridružijo, da bi prevladujoče vrednote in cilje lažje dosegli in da bi v večji meri uživali prednosti, ki jih nudi obstoječa družbena ureditev. Njihov pogled na svet je izjemno individualističen. Trpljenje, nesreča, neuspeh in nezmožnosti vedno izvirajo iz posameznika samega, nikoli niso posledica nekega »nepravičnega« družbenega sistema. Družbene spremembe so tako vedno možne in odvisne od posameznika, so posledica individualnih sprememb. Vsak posameznik je odgovoren ne samo za svoje okolje, ampak tudi za vse kar počne, celo za svoje bolezni in nesreče. Ta gibanja učijo, da ima posameznik popolno svobodo izbiranja, možnost spreminjanja lastne usode in da lahko vsak doseže karkoli, za kar se odloči. Sreča, bogastvo in lepota so odvisni od (ne)odločitev vsakega posameznika.

Ne glede na zgoraj opisano pa Wallis poudarja, da imajo tudi nekatera svetu pritrjujoča gibanja reformistične cilje (ibid: 56). Številne skupine človeškega potenciala imajo namreč tudi določene politične ambicije. Zagreti pripadniki teh gibanj pogosto vidijo potrebo po spreminjanju sveta v smeri osvobajanja in liberalizacije na ravni širše družbe in ne le na ravni posameznika. Dejavnosti so na področju ekologije, prizadevajo si za odpravo rasne diskriminacije in diskriminacije žensk, mirno reševanje sporov, nasprotujejo jedrskemu oboroževanju ipd.

Gibanja te vrste poudarjajo sedanjost, nasprotujejo pretirani razumskosti, ki naj bi bila ovira za občutenja in izkušnje. Svetu pritrjujoča gibanja nudijo takojšnje, neposredne in konkretne učinke s pomočjo izvajanja določenih tehnik kot je npr. meditiranje.

Wallis definira tri področja, ki naj bi predstavljala bistvo prepričanosti in značilnosti te kategorije NRG. Prva skupna značilnost teh gibanj je, da nudijo ljudem pomoč pri spopadanju z zahtevami modernega kapitalističnega sveta, z zahtevami po individualnih dosežkih in uspehih. Nekatera gibanja svojim pripadnikom svetujejo naj znižajo svoja pričakovanja na bolj realno raven. O tem nazorno pričajo besede ustanovitelja gibanja *est* Wernerja Erharda (Wallis 1998: 60): »Sreča je funkcija sprejemanja tistega, kar je.« Ljudje naj bi torej opustili lažna upanja in v bistvu sprejeli obstoječe stanje.

Druga značilnost, ki jo izpostavi Wallis, je prepričanje, da je v svojem bistvu vsak posameznik popoln. Svetu pritrjujoča gibanja nudijo le načine za osvoboditev od družbenih omejitev, ki blokirajo posameznikove zmožnosti. Tretje področje, ki ga ta gibanja pokrivajo, je spopadanje z osamljenostjo, ki je posledica življenja v modernih družbah.

Svetu pritrjujoča gibanja si prizadevajo za širok krog pripadnikov. Svoje storitve prodajajo po tržnih načelih in jih pogosto tudi oglašujejo. Članstvo v teh skupinah nikoli ne zahteva popolne predanosti, nanj se gleda kot na eno izmed posameznikovih prostočasnih dejavnosti.

3.3.3. Svetu prilagajajoča se NRG

Med svetu prilagajajoča se gibanja Wallis uvršča zahodne oblike japonskega gibanja Soka Gakai, neobinkoštnike, različna karizmatična gibanja, Eterično družbo (Aetherius Society) ipd. Ta gibanja ne zavračajo popolnoma družbenih vrednot in ciljev. Njihovo nasprotovanje obstoječemu družbenemu sistemu je omejeno na kritiziranje pohlepa in materializma sodobne potrošniške družbe, ki sta pripeljala do različnih oblik nasilja, številnih ekoloških nesreč ter podobnih družbenih in naravnih katastrof (Wallis 1998: 68). Ne glede na to verjamejo, da je sedanji svet možno izboljšati. Prizadevajo si za družbene in politične spremembe ter za večjo ekološko osveščenost sodobne družbe. Pri doseganju zastavljenih ciljev se – za razliko od svet zavračajočih gibanj – poslužujejo le duhovnih sredstev. Skladno z njihovimi prepričanji je sodobne družbene probleme možno rešiti zgolj z obnovo duhovnega življenja na osebni ravni, z notranjim izpopolnjevanjem posameznikov.

Za gibanja te vrste je bolj kot nasprotovanje obstoječi družbi značilno nasprotovanje uveljavljenim religijskim institucijam. Zaradi formalnega načina delovanja naj bi tradicionalne religije postale duhovno izpraznjene, nova gibanja pa si prizadevajo za obnovo njihove nekdanje vitalnosti in duhovne čistosti. Članstvo teh gibanj izhaja iz tistega dela srednjega sloja, ki sicer ni popolnoma nezadovoljen s prevladujočim družbenim sistemom, vendar si želi neke praktične potrditve svojih duhovnih vrednot. Čeprav so prepričanja in cilji svetu prilagajajočih se NRG osebno naravnana, so obredi ali čaščenja običajno skupinska. Verske aktivnosti so navadno precej pogoste, kljub temu pa zadevajo zgolj posameznikov prosti čas (Wallis 1998: 65-67).

Wallisova klasifikacija nam poleg prikaza, kako različna NRG ocenjujejo sodobno materialistično naravnano družbo, prikazuje tudi kako se lahko neko gibanje s časom spreminja in prehaja od enega idealnega tipa k drugemu. Gibanje, ki je bilo sprva bliže kategoriji svet zavračajočih gibanj lahko postopoma dobiva značilnosti svetu prilagajajočega se gibanja. Kot tak primer Wallis navaja Misijo božanske luči (Divine Light Mission), ki se je kasneje (leta 1980) preimenovala v Elan Vital.

Ne glede na vplivnost in uporabnost Wallisove klasifikacije, pa jo nekateri avtorji tudi kritizirajo. Britanski sociolog George Chryssides na primer opozarja, da lahko – do

določene mere – pri večini religijskih organizacij najdemo tako značilnosti pritrjevanja, prilagajanja kot tudi zavračanja sveta. Razvrščanje verskih gibanj v posamezne kategorije je torej problematično in nemalokrat napačno (Chryssides 1999b: 28).

4. ODZIVI NA NOVA RELIGIJSKA GIBANJA

Različne družbene skupine se zelo različno odzivajo na pojav in delovanje NRG na zahodu. Njihovo razumevanje in vrednotenje teh gibanj je neogibno povezano z njihovimi lastnimi interesi in strahovi. Ne glede na vedno številčnejše in glasnejše skupine, ki z opozarjanjem na pravico do svobodnega verskega izražanja zagovarjajo NRG, ostaja večinsko javno mnenje do tega pojava še vedno ne samo zadržano, temveč predvsem negativno. K negativni javni podobi NRG veliko pripomorejo tragični dogodki, povezani z različnimi oblikami nasilja, ki jih – tako kot v zgodovini vseh večjih religij – najdemo tudi v zgodovini NRG.

Plaz negativnih in celo sovražnih odzivov so tako v ZDA sprožili množični umori in samomori pripadnikov Templja ljudstev konec 70. let v Jonestownu, v Evropi pa nekaj let kasneje nasilni dogodki povezani z delovanjem Sončnega templja. Oba dogodka bomo natančneje pojasnili v nadaljevanju tega poglavja, kjer bomo obravnavali odzive protisektantskega gibanja in množičnih medijev, dveh glavnih tvorcev negativnega odnosa družbe do NRG.

4.1. PROTISEKTANTSKA GIBANJA IN KONTRASEKTANTI

Nova religijska gibanja lahko štejemo med pojave, ki so postavili vprašanje strpnosti v zahodnih demokracijah na resno preizkušnjo. Prepričanje, da je potrebno dejavnosti NRG na tak ali drugačen način omejiti, je namreč bilo (in je do neke mere še danes) zelo razširjeno. Do 70. let dvajsetega stoletja nasprotniki NRG niso delovali na organiziran način. To se je spremenilo že na začetku 70. let, ko se na religijskem tržišču pojavi množica novih gibanj, ki so v primerjavi s prejšnjimi nastopala veliko bolj agresivno in postavljala svojim privržencem številne zahteve po prilagoditvi načina življenja. Ta gibanja so poleg tega ciljale na veliko širšo populacijo (vključno z mladimi) kot tista iz začetka 20. stoletja. Na javnost je predvsem vplivalo skupinsko življenje pripadnikov nekaterih NRG, ki so jih obtoževali, da razdirajo družine. V tem času je, tudi zaradi napredka na področju komunikacij in sprostitev migracijskih zakonov, vzhodna miselnost postajala vse bolj prisotna in vplivna v zahodnem svetu. Vse to je predstavljalo »grožnjo« dominantni kulturi, potrebno je bilo ukrepati.

Strokovnjaki običajno ločujejo med dvema vrstama organiziranega protisektantskega gibanja. V prvo skupino se uvrščajo sekularna protisektantska gibanja (*anti-cult movements*), ki jih navadno ustanovljajo zaskrbljeni starši pripadnikov NRG. Drugo skupino pa predstavljajo t.i. kontrasektantska gibanja (*counter-cult movements*), ki jih ustanovljajo pripadniki prevladujočih cerkva.

4.1.1. Sekularna protisektantska gibanja

Prvo NRG, ki je naletelo na ostre kritike in vodilo v začetek organiziranega protisektantskega gibanja, so bili Božji otroci (Children of God), krščansko evangelijska skupina; kasneje se je preimenovala v Družino (The Family). Gibanje je konec šestdesetih let v južni Kaliforniji ustanovil nekdanji protestantski duhovnik David Berg, ki se je poimenoval Mojzes David. Zaskrbljeni starši pripadnikov Božjih otrok so leta 1972 ustanovili prvo protisektantsko skupino imenovano FREECOG (Free Our Children From the Children of God – Osvobodite naše otroke Božjih otrok). Ta skupina si je z uporabo različnih sredstev prizadevala prepričati pripadnike Božjih otrok naj gibanje zapustijo. Z objavljanjem člankov v časopisih so si zagotavljali medijsko pokritost »problema«. Organizirano so nastopali tudi pred lokalnimi oblastmi, kjer so si (uspešno) prizadevali za zakonsko preganjanje gibanja in njegovega vodstva (Melton 1999: 215-217).

Organizaciji FREECOG so kmalu sledila številna podobna gibanja, ki so jih ustanovljali zaskrbljeni starši pripadnikov NRG po vseh ameriških zveznih državah. Delujejo kot skupine pritiska. Prizadevajo si za sodna preganjanja NRG, proti njim lobirajo tako pri zakonodajnih kot izvršnih vejah oblasti. Med njihove dejavnosti sodi nudenje pomoči sorodnikom pripadnikov NRG in predvsem ustvarjanje negativne podobe v širši javnosti. Njihovo dožemanje pojava NRG je zelo omejeno in stereotipno (Chryssides 1999a: 263). Nove verske skupnosti predstavljajo »problem«, so škodljive, uničujejo vse, ki se jim pridružijo. Za pridobivanje novih članov uporabljajo številne manipulativne tehnike kot je pranje možganov in indoktrinacija. Pripadniki NRG so torej prikazani kot pasivne žrtve moralno spornih in nezakonitih oblik novačenja. Poleg

tega se NRG (neselektivno) pripisujejo tudi nezakonnosti na področju finančnega poslovanja, spolne zlorabe in številni drugi prekrški ter večja kazniva dejanja.

Protisektantske skupine so si že od samega začetka prizadevale za ustanovitev neke krovne vseameriške organizacije, vendar jim je to uspelo šele po tragediji v Jonestownu leta 1978. V tej tragediji je v množici umorov in samomorov izgubilo življenje približno 900 pripadnikov gibanja Tempelj ljudstev (Peoples Temple). Gibanje, ki ga je vodil Jim Jones, je izhajalo iz različnih krščanskih tradicij, zagovarjalo apokaliptične ideje in slonelo na komunistični ideologiji (Hall 1998). Zaradi naraščajočih kritik v ZDA se je gibanje leta 1977 preselilo v Jonestown v Gvajani, kjer so že prej osnovali svojo komuno, majhno poljedeljsko skupnost. Skupnost je zaradi nerazumevanja njihove radikalno marksistične ideologije s strani javnosti, vse bolj sprejemala tudi ideje o samomoru. Svoje apokaliptične ideje o koncu sveta je skupnost realizirala novembra 1978. V tragediji so izgubili življenje tudi člani posebne ameriške skupine pod vodstvom kongresnika Lea Ryana, ki so ravno v tem času obiskali komuno z namenom raziskati njihovo delovanje (Melton 2001: 1019).

Usodni dogodki v Jonestownu so sprožili številne vladne in nekatere neodvisne preiskave, vendar so njihove ugotovitve javnosti še danes nedostopne, dogodki pa ostajajo nepojasneni (Melton 1999: 220-221). Ne glede na to, je tragedijo uspešno izkoristilo protisektantsko gibanje, ki je ponovno oživel in se preoblikovalo. Umori v Jonestownu so vodili v serijo člankov in knjig na temo škodljivosti in uničujočih posledic delovanja NRG. Tempelj ljudstev je bil v medijih hipoma označen za »sekt«, čeprav temu prej ni bilo tako (Hall 1998: 366).

Lokalne protisektantske skupine so leto po Jonestownu, novembra 1979, oblikovale nacionalno organizacijo, Fundacijo za svobodo državljanov (Citizens Freedom Foundation – CFF). Ime so prevzeli od ene močnejših regionalnih organizacij s sedežem v Kaliforniji. Leta 1984 se je preimenovala v Mrežo za obveščanje o kultih (Cult Awareness Network – CAN). CAN je bil zelo dejaven v javnosti. Izdelali so agresiven protisektantski program, s pomočjo katerega so obveščali medije in strokovnjake o škodljivosti NRG ter nudili pomoč staršem pripadnikov »sekt« (deprogramiranje). Njihovo razumevanje nevarnosti NRG je izhajalo iz psevdoznanstvene hipoteze o pranju možganov (Melton 2001: 1020).

Sočasno (leta 1979) s preoblikovanjem organizacije CFF/CAN je nastala še ena protisektantska skupina Ameriška družinska fundacija (American Family Foundation – AFF), ki deluje še danes. V nasprotju z aktivnim pristopom organizacije CAN pri oskrbi staršev so se pri AFF osredotočili na področje raziskovanja in izobraževanja o NRG. Ciljajo v prvi vrsti na duhovščino uveljavljenih religij in posameznike, ki so zaposleni v vzgoji in izobraževanju. Vodstvo AFF tvorijo različni strokovnjaki: psihologi, psihiatri, sociologi in pravniki. Izdelali so poseben program, s katerim obveščajo javnost o »sektantski grožnji«. Izdajajo tudi časopise, akademske revije s področja NRG in imajo zelo natančno razdelano spletno stran.³ AFF organizira ali sodeluje pri delavnicah za samopomoč tistim, ki želijo izstopiti iz NRG. Bivšim članom omogočajo tudi dostop do pravne pomoči, psihoterapevtov in drugih strokovnjakov (Chryssides 1999b: 348-349).

Čeprav sta CAN in AFF v javnosti sprva želela nastopati kot neodvisni organizaciji, sta sčasoma začela razvijati skupne programe in vse bolj usklajevati svoje delovanje. Močno povezani so bili tudi njihovi nadzorni odbori (Melton 1999: 222-223).

Strokovnjaki so v okviru CAN in AFF pomagali zaskrbljenim staršem pri njihovem prizadevanju za pridobitev naklonjenosti sodišč in zakonodajalcev. Mnogi so postali ekspertne priče v sodnih postopkih proti NRG in nagovarjali predstavnike zakonodajne oblasti naj sprožijo preiskave ter omejijo delovanje škodljivih sekt. Pri tem je potrebno poudariti, da se večina strokovnjakov, ki je sodelovala s protisektantskim gibanjem, nikoli ni resno ukvarjala s proučevanjem NRG. Njihovo poznavanje je temeljilo le na pričevanjih nekdanjih pripadnikov, ki so NRG navadno zapustili s pomočjo deprogramiranja. To je sprožalo ostra nasprotovanja strokovnjakov, ki so do pojava pristopali na bolj znanstven način, z empiričnim in teoretičnim raziskovanjem (Melton 1999: 232). Kot bomo natančneje pokazali v nadaljevanju, je njihovo proučevanje vodilo do končnega padca hipoteze o pranju možganov, kar je še dodatno ogrozilo delovanje protisektantskega gibanja.

Delovanje protisektantskega gibanja nikakor ni ostalo omejeno le na ZDA. V Evropi so se začela oblikovati v začetku 70. let, po prihodu nekaterih pomembnejših NRG. Član

³ <http://www.csj.org> (12. 10. 2003)

parlamenta Paul Rose je na pobudo jeznih in zaskrbljenih staršev v Veliki Britaniji leta 1976 ustanovil organizacijo FAIR (Family Action, Information and Rescue – Delovanje, informiranje in reševanje družin). Njene naloge so širjenje informacij o nevarnostih NRG, nudenje pomoči staršem pripadnikov in pritiskanje na oblasti. Tudi oni se – ne glede na ugotovitve strokovnjakov – nagibajo k podpiranju hipoteze o pranju možganov in vsem NRG pripisujejo podobne (negativne) lastnosti, pri čemer se opirajo na pričevanja nekdanjih članov (Chryssides 1999b: 349-351).

Podobne organizacije, ki so sprejemale ameriške ideje, so nastajale tudi v drugih evropskih državah: v Franciji ADFI (Association pour la Défense de la Famille et de l'Individu – Zveza za zaščito družine in posameznika) in v Nemčiji AGPF (Aktion für geistige und Psychische Freiheit – Delovanje za duhovno in duševno svobodo). Nekoliko kasneje so postale opazne v Avstraliji, Novi Zelandiji, Izraelu in v nekaterih državah Južne Amerike. Na začetku 80. let pa se je v zahodni Evropi oblikovala prava mreža takšnih skupin, ki je vključevala SOS na Nizozemskem, Dialog center na Danskem, FRI (Društvo za reševanje posameznikov) na Švedskem, Comitaro per la Liberazione (Odbor za osvoboditev) v Italiji in Association Pro-Juventud (Zveza za mladino) v Španiji. Te skupine so organizirale mednarodne konference, na katerih so sodelovali tudi predstavniki ameriške organizacije CAN (Melton 1999: 225).

K zatonu ameriških protisektantov v 90. letih je v veliki meri prispeval propad nacionalne mreže CAN. Zaradi množice večmilijonskih sodnih procesov proti CAN je bila le-ta leta 1996 prisiljena bankrotirati (Melton 2001: 1034).⁴ V nasprotju z ZDA pa je protisektantsko razpoloženje v Evropi prisotno še danes. K ponovnemu razcvetu protisektantstva so veliko pripomogli obredni samomori in umori pripadnikov Sončnega templja (Solar Temple) leta 1994 v Švici. Posledično so trupla našli tudi v francoski provinci Quebec v Kanadi. Leto kasneje je budistična skupina Aum Shinrikyo v natrpani postaji podzemne železnice v Tokiu sprožila živčni plin, kjer je dvanajst ljudi izgubilo življenje. Kasneje so odkrili še nekatera druga kazniva dejanja, ki so jih zagrešili pripadniki te japonske skupine (Melton 1999: 229-231). Ti dogodki so vzbudili precejšnje zanimanje javnosti, širili zaskrbljenost in negativno ozračje do vseh NRG,

⁴ Po bankrotu je njeno premoženje pričela odkupovati koalicija NRG, ki jih je CAN v preteklosti napadal. Najpomembnejša v tej koaliciji je Scientološka cerkev.

kar je vodilo tudi v odzive s strani državnih oblasti. O njihovih reakcijah bomo govorili v poglavju o parlamentarnih in drugih administrativnih poročilih.

4.1.1.2. Teza o pranju možganov

Najbolj pogosta in priljubljena razlaga, zakaj ljudje vstopijo v NRG je gotovo ta, da so jim »oprani možgane« ali da so bili podvrženi neke vrste duhovnemu nadzoru oz. manipulaciji. Za priljubljenost te razlage obstajajo številni razlogi. Pomembni učinki uporabe teze o pranju možganov (*brainwashing*) so, da »obvaruje« vse udeležene pred prevzemanjem kakršnekoli odgovornosti za svoja dejanja. Je pa ta razlaga uporabna tudi za opravičevanje različnih oblik »deprogramiranja«, osrednjega elementa protisektantskih gibanj. Deprogramiranje običajno pomeni ugrabitev in neprostovoljno zadrževanje pripadnikov NRG z namenom njihove ponovne »spreobrnitve v splošno sprejete družbene vrednote« (Lesjak 2001: 134). Poleg deprogramerjev, staršev pripadnikov NRG in nekaterih nekdanjih članov je nadaljnja uporaba teze o pranju možganov tudi v interesu voditeljev tradicionalnih verskih skupnosti, ki jim nove skupnosti ogrožajo prevlado na verskem trgu.

Koncept nadzora duha (*mind control*) je pri protisektantskih skupinah sestavni del same definicije »sekt«. Te skupine razumejo večino NRG kot »destruktivne sekte«, ki za novačenje članov uporabljajo precej dvomljive tehnike. Svoje pripadnike naj bi pridobivali proti njihovi volji. Čeprav priznavajo, da so nekatera NRG bolj škodljiva kot druga, je po njihovem uporaba določenih tehnik pranja možganov do neke mere prisotna pri vseh gibanjih. Za protisektante imajo vse »sekte« izkoriščevalske namene (Dawson 1998: 105). Njihov cilj je predvsem pridobivanje novih članov in zbiranje finančnih sredstev, za kar uporabljajo številne manipulativne metode kot je pranje možganov.

So obtožbe o pranju možganov upravičene? Ali NRG dejansko uporabljajo različne prefinjene tehnike nadzora duha, da bi pridobili oz. obdržali svoje privrženice? Večina strokovnjakov, ki se ukvarjajo z znanstvenim proučevanjem NRG, je mnenja, da so obtožbe o nadzoru duha neosnovane in teoretično neutemeljene (npr. Bromley 1988, Barker 1989, Melton 2001, Richardson 1998b). Po njihovem mnenju pripomore

pojasnjevanje pojava NRG s pomočjo teze o pranju možganov le k izkrivljanju realnosti, kar potrjuje tudi njihovo večletno empirično proučevanje. Takšne obtožbe so v prvi vrsti razumljene kot sredstvo za ustvarjanje negativne podobe NRG pri političnih elitah in v širši javnosti. Konsenz akademskih krogov o neutemeljenosti teze o pranju možganov je čedalje širši in pozitivno vpliva tudi na postopanje sodišč pri obravnavi primerov, ki so povezani z NRG. Ne glede na to, je v medijih in javnih razpravah prepričanost v točnost omenjenih obtožb še vedno trdno zasidrana.

Tehnike pranja možganov naj bi izvirale iz ruskih političnih čistk v obdobju 30. let prejšnjega stoletja. Prevzeli in izboljšali naj bi jih kitajski komunisti po njihovem nastopu oblasti na Kitajskem leta 1949. Ti naj bi jih potem v času korejske vojne na začetku 50. let uporabljali na zajetih pripadnikih enot Organizacije Združenih narodov (OZN). Za boljše razumevanje priljubljenosti teorije o pranju možganov je potrebno upoštevati družbene okoliščine, v katerih je le-ta nastala. Teza se je namreč dokončno izoblikovala v času hladne vojne in zaživela predvsem v Združenih državah Amerike, kjer je bilo ozračje izrazito protikomunistično nastrojeno. S to tezo so pojasnjevali sodelovanje nekaterih ameriških vojakov, zajetih v Korejski vojni, z njihovimi pazniki. Zagovorniki teorije o pranju možganov so šli celo tako daleč, da so uporabo teh tehnik pripisovali vsem komunističnim državam, kjer so širše populacije sprejemale sistem, ki naj bi jim ga vsiljevali njihovi voditelji. Komunisti naj bi bili razvili tako učinkovito metodo vplivanja, ki lahko popolnoma spremeni posameznikovo prepričanje proti njegovi volji.

Psihološko teorijo o pranju možganov, ki naj bi jo kitajski komunisti uporabljali na zajetih ameriških vojaki, je prvi opredelil novinar Edward Hunter, za katerega so kasneje ugotovili, da je sodelavec ameriške Osrednje obveščevalne agencije (Central Intelligence Agency – CIA) (Melton 2001: 1021). Po koncu korejske vojne je ameriške vojne ujetnike proučevala skupina ameriških psihologov in psihiatrov pod vodstvom Roberta J. Liftona in Edgarja Scheina. Ugotovili so, da izkušnje zapornikov ne potrjujejo Hunterjeve teze in zavrnilo pojem »pranja možganov«. Povedano natančneje, Lifton in Schein sta pri proučevanju vojakov – žrtev prisilnega prepričevanja – ugotovila, da med njimi ni prišlo do resnične spreobrnitve v komunizem. Potrdila pa sta, da so bili ujetniki deležni zahtev po kolaborativnih dejanjih, ki so jih nekateri (da bi si pridobili določene ugodnosti) tudi izvajali. Procese nadzora duha so ječarji izvajali, kot

poudarjata Lifton in Schein, s pomočjo fizične prisile, omejevanja svobode gibanja in nemogočih življenjskih razmer. Kljub vsem naporom pa je bil, po ugotovitvah ameriških strokovnjakov, kitajski program miselne prevzgoje neučinkovit (Lesjak 2001: 130-133).

Čeprav je bila teza o pranju možganov strokovno ovržena, so jo kasneje začeli uporabljati za pojasnjevanje spreobrnjenja v nova verska gibanja. Medtem ko naj bi spreobrnitev v »prave religije« bila posledica človekove svobodne volje, naj bi »sekte« pridobivale svoje člane s pomočjo različnih prevar, med njimi tudi pranja možganov. Vodilna teoretičarka in najbolj opazna zastopnica te teze je bila klinična psihologinja iz Berkeleyja v Kaliforniji Margaret Singer. Svoja stališča je predstavila v več člankih, med katerimi je najpomembnejši »Izstopati iz sekt« (»Coming out of the Cults«), ki je bil prvič objavljen leta 1979 v reviji *Psychology Today*. Ne glede na številne kritike,⁵ je Singerjeva z nekaterimi kolegi v osemdesetih letih postala ključna priča v množici sodnih postopkov proti NRG.

Začetek obdobja, ko je bilo takšno razumevanje NRG v ameriški družbi sprejeto kot legitimno, je povezan s sodnim procesom proti dedinji medijskega mogotca Patty Hearst. Hearstovo so leta 1975 ugrabili člani revolucionarne politične skupine Simbioneška osvobodilna vojska (Symbionese Liberation Army – SLA). Nekaj mesecev kasneje so jo ujeli, ko je s to skupino sodelovala pri bančnem ropu. Pred sodiščem so se njeni zagovorniki sklicevali na novo »teorijo«. Trdili so, da so ji pripadniki SLA oprali možgane, ji odvzeli svobodno voljo in da tako ne more odgovarjati za svoja dejanja med ropom. Obramba je sicer uspešno dokazovala, da je bila Hearstova po ugrabitvi dejansko izpostavljena grobemu nečloveškemu ravnanju in je sčasoma sprejela prepričanja svojih ugrabiteljev ter postala njihova privrženka. Kljub podobnostim njenega primera z ravnanjem z ujetniki enot OZN med korejsko vojno, je porota argumente obrambe zavrnila. So pa za podobne argumente pokazale več zanimanja druge porote in tako lahko primer Hearstove štejemo za začetek vzpona teorije o pranju možganov.

⁵ Mnogi kritiki opozarjajo, da je kontroverzna tezo Margaret Singer težko strokovno ovrednotiti, ker je bila objavljena le v posameznih člankih in to praviloma v poljudnih publikacijah. Svojo tezo, ki se vsebinsko bistveno razlikuje od njenih objavljenih del, je razvijala predvsem s številnimi pričevanji proti NRG na sodiščih.

Vzporedno s temi dogajanji so različni strokovnjaki, ki so se ukvarjali z znanstvenim proučevanjem NRG, objavljali številne empirične raziskave, katerih rezultati so spodbijali veljavnost teze o pranju možganov. Dokazovali so, da so se zagovorniki te teze (npr. Enroth 1998) pri svojem proučevanju omejevali na majhen in nereprezentativen vzorec pripadnikov NRG. Njihove ugotovitve so namreč praviloma temeljile na proučevanju posebnega dela nekdanjih članov NRG, ki so skupnost zapustili neprostovoljno (z deprogramiranjem) in so se tudi kasneje odločali za sodelovanje s protisektantskim gibanjem (Robbins 1988: 74). Ti nekdanji člani so svoje izkušnje opisovali negativno in tako so potem zagovorniki teze o pranju možganov trdili, da ima sodelovanje z NRG vedno negativne učinke. Nasprotno pa Richardson (1998: 222) povzema številne znanstvene preučevalce NRG, ki so ugotavljali, da ima večina pripadnikov pozitivne izkušnje s sodelovanjem.

Naslednji problem hipoteze o pranju možganov se nanaša na domnevno učinkovitost tehnik novačenja, ki naj bi jih NRG uporabljala. Dejstva kažejo ravno nasprotno, članstvo v NRG je praviloma zelo majhno. Še več, Barkerjeva (1989: 105) na primer ugotavlja, da večina tistih, ki se odloči za sodelovanje, ostane v skupini le kratek čas. Za izstop se pripadniki odločajo praviloma prostovoljno, tako da preprosto zavrnejo nazore gibanja ter nemoteno nadaljujejo s svojim prejšnjim življenjem. Podatki o skromnem članstvu in visokih stopnjah zapuščanja gibanj že po kratkem obdobju kažejo, da pojasnjevanje sodelovanja v NRG s pomočjo teze o pranju možganov ni utemeljeno.

Apliciranje teorije o pranju možganov na NRG je problematično tudi zaradi očitne ideološke pristranskosti, iz katere izhaja (Richardson 1998b: 220). Kolektivna miselnost, ki jo zagovarja veliko NRG, je običajno v popolnem nasprotju z materialistično in individualistično usmerjenostjo kulture zahodnega sveta. Poleg tega lahko v vztrajanju pri tezi o pranju možganov zasledimo celo elemente etnocentrizma in rasizma. Številne nove religijske skupnosti namreč prihajajo z vzhoda, večinoma iz azijskih tradicij; ustanovili so jih tujci, ki jih praviloma vodijo še danes.

Konflikti med zagovorniki teze o pranju možganov, na čelu z Margaret Singer, in večino strokovnjakov s področja NRG na drugi strani so dosegli vrh leta 1987. Takrat je Ameriško združenje psihologov (American Psychological Association – APA) izdalo

uraden dokument, ki je Singerjevo tezo ne samo ostro kritiziral, ampak zaradi pomanjkanja empiričnih dokazov celo razglasil za neznanstveno (Melton 2001: 1030).

Dokončni padec teze o pranju možganov predstavlja sodni proces proti nekdanjemu pripadniku Scientološke cerkve Stephenu Fishmanu leta 1990. Fishman se je obtožb o finančni poneverbi branil z argumentom o pranju možganov in se skliceval na posledično zmanjšano prištevnost. Ameriško zvezno sodišče je njegove argumente zavrnilo, kar štejem za mejnik v ameriški sodni praksi (ne)priznavanja teze o pranju možganov.

Na drugi strani Atlantika se zdi, da zavračanje kontroverzne teze s strani strokovnjakov in ameriških sodišč ni najbolje poznano in uveljavljeno (Introvigne 1997; Melton 1999: 229-232). Tezo uporabljajo v številnih različicah in se praviloma izogibajo izrazu »pranje možganov« kot neprimernemu in zastarelemu. Kljub temu lahko v Evropi celo v uradnih parlamentarnih dokumentih še vedno zasledimo strokovno ovržen model razlikovanja med religijami in »sektami« na osnovi uporabe manipulativnih tehnik in nadzora duha.

4.1.1.2. Deprogramiranje

Deprogramiranje je predstavljalo pomemben del delovanja protisektantskih gibanj predvsem v sedemdesetih in osemdesetih letih. Ideja izhaja iz mita o pranju možganov, s pomočjo katerega naj bi NRG pridobivala svoje člane. Deprogramiranje so si protisektantje zamislili kot postopek, ki naj bi zavrl delovanje tehnik nadzora duha, »odprogramiral« pripadnike NRG, jim s tem povrnil svobodno voljo in prejšnje »normalno« življenje. Kot poudarja David Bromley (1988: 187-188), je bilo v preteklosti sicer veliko primerov verske nestrpnosti in konfliktov, vendar je takšno organizirano posvetno gibanje, ki uporablja silo, da bi odvrnilo posameznike od določenih verskih skupin, edinstveno v zgodovini ameriške religije.

Začetke deprogramiranja strokovnjaki večkrat povezujejo s Theodorjem »Tedom« Patrickom in ga imenujejo »oče deprogramiranja« (Bromley 1988: 189; Barker 1989: 102; Chryssides 1999b: 347). Ted Patrick je bil namreč prvi, ki je

zaskrbljenim staršem ponudil »storitve« prisilnega odprogramiranja njihovih otrok – članov NRG. Leta 1976 je izdal popularno (deloma avtobiografsko⁶) delo »Let Our Children Go«, kjer je opisal ugrabitve pripadnikov različnih NRG in uporabo tako fizičnih kot psihičnih pritiskov, da bi ti opustili svoje članstvo in navezanost na te verske skupnosti (Melton 2001: 1018). Patrick je sprva »reševal« le člane Božjih otrok, a njegova ciljna skupina se je hitro širila. Številne različne NRG je obravnaval popolnoma enako, jim pripisoval podobne negativne cilje in manipulativne tehnike, ki nimajo ničesar skupnega z vero.⁷

Pojem prisilnega deprogramiranja pomeni fizično ugrabitev, neprostovoljno pridržanje ter intenzivno prepričevanje posameznih članov NRG z namenom njihove ponovne verske spreobrnitve. Postopek lahko zajema poleg psihičnega tudi fizično nasilje, grožnje in celo spolne zlorabe. Skratka vse metode, ki so jih protisektantska gibanja pripisovala voditeljem NRG. Poleg prisilnega so znani tudi primeri prostovoljnega deprogramiranja, ki so vključevali intenzivne razgovore z družino, prijatelji in včasih tudi s člani duhovščine uveljavljenih religij (Bromley 1988: 194-195).

Deprogramiranje je poleg moralne vprašljivosti tudi nezakonito. Številni deprogramerji, tudi Ted Patrick, so bili obsojeni zaradi ugrabitev, protipravnega pridrževanja in drugih manjših in večjih prekrškov (Chryssides 1999b: 348). Zaradi nezakonitosti teh postopkov je njihov (ne)uspeh izjemno težko natančno izmeriti. Ne glede na to pa Barkerjeva (1989: 107) poudarja, da neuspeh prisilnega deprogramiranja običajno le še poslabša situacijo. Družinski odnosi so lahko za zmeraj ogroženi, člani pa pogosto postanejo veliko bolj goreče predani gibanju in možnosti za izstop se zmanjšajo.

O uspehu deprogramerjev je bilo veliko razprav. Čeprav so zanesljivi podatki težko dostopni, je David Bromley (1988: 199) v svoji raziskavi, narejeni med člani Združitvene cerkve, prišel do zaključkov, da je bilo kar 64% deprogramiranj uspešnih. Kljub temu pa se tako Bromley kot Barkerjeva (1989: 107) strinjata, da je ta uspešnost zgolj navidezna. Obstajajo namreč dobri razlogi, ki kažejo, da bi pomembno število

⁶ Po svojih lastnih besedah je bil Ted Patrick vzgojen v zelo religiozni družini, kar je celo označil za »programiranje« (Bromley 1988: 189).

⁷ Kot pravi George Chryssides (1999b: 347), je pri tem potrebno poudariti, da deprogramerji običajno niso nikakršni strokovnjaki, ki bi se resno ukvarjali s proučevanjem religije. Njihovi zaključki tako ne gredo dlje od pripisovanja absurdnosti idejam, ki jih učijo NRG, in pojasnjevanja članstva s tehnikami pranja možganov.

žrtev deprogramiranja NRG zapustilo tudi prostovoljno. Poleg tega oba avtorja tudi poudarjata, da je uspeh deprogramiranja močno povezan z dolžino članstva v NRG. Tisti, ki so se gibanju priključili šele pred manj kot dvema mesecema, se bodo članstvu tako odrekli veliko prej kot tisti, ki so člani že več kot štiri leta (Bromley 1988: 201).

Po dokončnem padcu teze o pranju možganov, ki je povezan s sodnim procesom zoper Fishmana (opisali smo ga že zgoraj), se je število prisilnih deprogramiranj močno zmanjšalo (Melton 2001: 1034). S primerom Fishman so deprogramerji izgubili pravno podlago, ki jih je v preteklosti ščitila pred kazenskimi preganjanji. Deprogramiranje je nadomestilo t.i. »svetovanje ob izhodu« (*exit counselling*). Temelji na neprisilni osnovi in je tako bolj sprejemljivo, čeprav za strokovnjake s področja NRG še vedno vprašljivo.

4.1.2. Kontrasektantska gibanja

Kot je bilo omenjeno že zgoraj, so kontrasektantska gibanja organizacije, ki jih ustanavljajo prevladujoče cerkve. V nalogi se bomo omejili zgolj na krščanske kontrasektantske odzive, saj je ta verska tradicija na zahodu najbolj razširjena in uveljavljena. Do sredine 70. let prejšnjega stoletja je bila skoraj vsa literatura o škodljivosti »sekt« v ZDA napisana s strani pripadnikov prevladujočih protestantskih cerkva (Melton 1999: 217). Medtem ko protisektantska gibanja v svoji kritiki NRG opozarjajo predvsem na pranje možganov, neprimeren način življenja, finančne nepravilnosti in razdiranje družin, je glavna skrb krščanskih kontrasektantskih skupin vprašanje resnice (Chryssides 1999a: 264). Opozarjajo na zmotnost naukov, ki jih učijo nove religije, pri čemer svoje doktrine predstavljajo kot edine, ki vodijo do zveličanja. Njihovo delovanje je torej usmerjeno na širjenje krščanske vere kot večvredne v primerjavi z NRG.

Krščanska kritika NRG je opazna in zelo pomembna še danes. Kaže se v številnih kontrasektantskih publikacijah in ustanavljanju organizacij, ki si prizadevajo za utrjevanje krščanskega nauka. Ena najpomembnejših takšnih organizacij v ZDA je t. i. Spiritual Counterfeits Project (SCP), ki je začel delovati leta 1973 v Kaliforniji. Nastal je kot odziv na kontrakulturo v 60. letih in njihovo eksperimentiranje z idejami iz

vzhodnih verskih tradicij. SCP je svoje delovanje kmalu razširil tudi na druge ameriške države. Med drugim se mu pripisuje tudi odgovornost za sodno preganjanje Transcendentalne meditacije, kar se je končalo s prepovedjo izvajanja le-te v državnih šolah (Chryssides 1999b: 352-353).

V Evropi je posebej opazna kontrasektantska organizacija Center za dialog (Dialog Center), ki je bila ustanovljena leta 1973 na Danskem. Kot bi lahko zmotno sklepali iz njegovega imena, se Center ne zavzema za dialog med predstavniki vodilne krščanske cerkve in člani NRG. Zagovarjajo zgolj dialog na nižji ravni, med pripadniki NRG in njihovimi starši. Zanimivo je, da se ustanovitelj Centra za dialog Johannes Aagaard, izogiba uporabi termina »sekta« in je naklonjen strokovno priznanemu izrazu »nova religijska gibanja«. Nasprotujejo tudi deprogramiranju, ki naj bi bilo neučinkovito in imelo zgolj negativne posledice (Chryssides 1999b: 353).

Glavni kontrasektantski skupini v Veliki Britaniji sta Deo Gloria Trust in Reachout Trust. Deo Gloria se je v zadnjih letih omejila na izdajanje literature, Reachout Trust pa je prevzel dejavnejšo vlogo v kampanjah proti NRG, organizira seminarje in pripravlja različne izobraževalne publikacije (Chryssides 1999b: 354).

Danski Center za dialog (svoje podružnice ima tudi v azijskih državah) in britanski Reachout Trust se v svojem delovanju in izdaji publikacij ne usmerjata le na kritiko NRG, ampak tudi na druge velike verske tradicije – hinduizem, budizem in islam –, ki naj bi bili prav tako v zmoti in naj ne bi vodili v zveličanje (Chryssides 1999b: 354-355).

4.1.3. INFORM in CESNUR

Potrebno je poudariti, da kontrasektantske organizacije, ki so bile opisane v prejšnjem poglavju, ustanavljajo posamezniki ali skupine kristjanov na lastno pobudo in ne v imenu prevladujoče krščanske cerkve oz. denominacije. Številni strokovnjaki in precejšen del duhovščine v Veliki Britaniji so si zaradi sovražnega ozračja, ki so ga kontrasektantska gibanja le še potencirala, prizadevali za razširjanje bolj umirjenih in nepristranskih informacij o NRG. Leta 1988 so na pobudo Eileen Barker ustanovili

center INFORM (Information Network Focus on Religious Movements – Mreža za informiranje o verskih gibanjih). To pobudo so podprli tako britanska vlada kot dominantne cerkve, ki tudi prispevajo k financiranju te organizacije (Chryssides 1999b: 351).

Glavni cilj centra INFORM, ki ima sedež na London School of Economics, je raziskovanje pojava NRG in posredovanje objektivnih informacij o gibanjih. Tako se ukvarjajo z zbiranjem, analiziranjem in objavljanjem podatkov o različnih doktrinah in praksah, članstvu in organiziranosti NRG ter o njihovem vplivu na člane in širšo družbo. Ne ukvarjajo se s svetovanjem, ampak omogočajo tistim, ki to potrebujejo, da stopijo v stik z usposobljenimi strokovnjaki, s katerimi so povezani tako na nacionalni kot na mednarodni ravni. Strokovnjaki, ki delujejo v okviru tega centra, poudarjajo, da je vsako posploševanje v zvezi z NRG lahko tako zavajajoče kot tudi nevarno. Zato se zavzemajo za ločeno obravnavo vsakega posameznega primera (Barker 1989: 141-143).

Podobno organizacijo imenovano CESNUR (Centre for the Study of New Religions – Center za proučevanje novih religij) je v Italiji ustanovil Massimo Introvigne z Univerze v Torinu. CESNUR v nasprotju z britansko organizacijo deluje bolj na globalni ravni in se ukvarja v prvi vrsti z akademskim raziskovanjem ter organiziranjem mednarodnih konferenc o problemu NRG (Chryssides 1999b: 352). Skrbijo tudi za bogato spletno stran,⁸ ki nudi raziskovalcem številne informacije s tega področja.

4.2. PODOBA V MEDIJIH

Mediji so poleg protisektantskega gibanja drugi najpomembnejši tvorec negativnega javnega mnenja o NRG. Interes medijev (posebno njihovega vodstva in urednikov) je v prvi vrsti ustvarjati takšne novice, ki bodo ohranjale naklonjenost zvestih ter pridobivale nove bralce, gledalce oz. poslušalce. Medije tako nemalokrat zanimajo le tiste zgodbe, kjer lahko poudarijo kontroverznosti, negativne vidike NRG in o njih poročajo senzacionalno. Pri svojem poročanju se velikokrat opirajo na mnenja in negativne informacije, ki jih o NRG širijo pripadniki protisektantskega gibanja. Takšne medijske prispevke potem protisektantske skupine uporabljajo za podkrepitev resničnosti (svojih)

⁸ <http://www.cesnur.org> (12. 10. 2003)

informacij. Sodelovanje te vrste med novinarji in protisektantskimi gibanji je zelo pogosto, kar preprečuje posredovanje objektivnih informacij o delovanju NRG. Ker je v zahodnih družbah le zelo majhen del prebivalstva kdaj navezal neposredne stike s katerim od NRG in se tako javna podoba o teh gibanjih ustvarja na podlagi medijskega poročanja ter informacij, ki jih posredujejo protisektantske skupine, se nenaklonjenost javnosti do NRG ohranja.

Zakaj se medijska podoba NRG ne ujema z rezultati empiričnih družboslovnih raziskav, ki jih objavljajo številni znanstveni preučevalci pojava (npr. Barker 1989; Dawson 1998)? Britanski sociolog James A. Beckford (1999: 113) poudarja, da bi bilo naivno pričakovati, da bi novinarje in znanstvene raziskovalce pri proučevanju NRG vodili isti interesi. Mediji so pri svojem delu običajno omejeni s časom in prostorom za predstavitev zgodbe, ki mora zadostiti kriterijem privlačne novice. NRG so medijsko privlačni le v primerih, ko le-ti postanejo problematični. Ko se zadeve umirijo, NRG izgubijo svojo privlačnost. Kot ugotavlja Stuart Wright, novinarji navadno tudi ne poročajo o tem, kako so se zgodbe končale (ibid: 114). Obtožbe kriminalnih ali nemoralnih dejanj, na katerih so temeljile medijske zgodbe o NRG, se na koncu večkrat izkažejo za neutemeljene, vendar je takrat medijska pozornost že usmerjena na drugo »senzacionalno« zgodbo.

Beckford na podlagi analiziranja tiskanih in elektronskih medijev v zahodni Evropi, Severni Ameriki in na Japonskem ugotavlja, da le-ti praviloma objavljajo informacije o NRG le takrat, ko so povezane s konflikti (ibid: 108). Še več, mediji pogosto uporabljajo konflikt – povezan z enim gibanjem – kot izgovor za preiskovanje vseh ostalih NRG, ki jih neselektivno označijo za »destruktivne sekte«. Tako so lahko tudi gibanja, ki so v neki državi sicer neznana in neproblematična, s pomočjo globalizacije množičnih komunikacij hitro prikazana kot konfliktna.

Glavni motiv, ki povezuje novinarsko prikazovanje NRG, je tako prav konflikt. Beckford (1999: 108-109) to podkrepi z dokazom, da mediji pogosto uporabljajo t.i. »povzetek ob negativnem dogodku«. To pomeni, da novinarji pri poročanju o nekem pojavu le-temu vedno dodajo zgoščen povzetek njegovih negativnih vidikov in tako med epizodnimi zgodbami ustvarjajo neko kontinuiteto. Tako lahko tudi zgodba, ki ni neposredno povezana s konfliktom, dobi »pridih« konfliktnosti. Poleg tega Beckford

tudi opozarja, da novinarji uporabljajo zgodbe, objavljene v enem mediju kot reference v drugih medijih. S tem želijo poudariti resničnost dogodkov, kajti zgodbe, ki so se že pojavile v določenem mediju, so zato gotovo resnične.

Novinarji se zaradi časovnega pritiska, ki je povezan tudi s tekmovalnostjo na medijskem tržišču, poslužujejo lahko dostopnih virov informacij, ki zadoščajo kriterijem dobrih novic – o NRG zavzemajo ekstremno (ne)naklonjena stališča. Mediji so zaradi senzacionalnih zgodb, ki jih posredujejo protisektantska gibanja, tudi bolj pripravljeni objaviti njihova mnenja kot pa informacije, ki bi jih lahko dobili od samih članov NRG (Barker 2001: 997). James T. Richardson in Barend van Driel (1988: 55), ki sta proučevala ameriške tiskane medije med majem 1972 in aprilom 1984, pri tem opozarjata, da naklonjenost novinarjev do stališč protisektantskih gibanj ni v vseh obdobjih enako izrazita. Njuna raziskava pokaže, da so mediji nekritično povzemali protisektantska stališča predvsem takoj po tragičnih dogodkih v Jonestownu leta 1978.

Negativno medijsko portretiranje NRG, ki je dovolj množično in vznemirjajoče, prej ali slej zahteva tudi ustrezne odgovore s strani organov oblasti (Beckford 1999: 111). Dejavniki družbenega nadzora so zaradi pritiskov javnosti prisiljeni ukrepati proti »destruktivnim sektam«, ne da bi imeli priložnost javno podvomiti v neustreznost enačenja vseh NRG. Takšne situacije imajo lahko nevarne posledice, povzročijo nestrpnost javnosti ter neustrezne reakcije državnih oblasti.

Za razliko od novinarjev, so NRG za znanstvene raziskovalce privlačna tudi, ko niso problematična. Družboslovce ravno tako kot kontroverznosti zanimajo vsakdanje zgodbe o življenju in delovanju NRG ter njihovo spreminjanje skozi prostor in čas (Beckford 1999: 114). NRG navadno privlačijo strokovnjake zaradi njihove vpetosti in pomena v širšem družbenem in kulturnem okolju. Nove verske skupnosti namreč odpirajo vprašanja strpnosti, demokratičnosti ter postavljajo na preizkušnjo prevladujoče sociološke ideje o sekularizaciji zahodnih družb.

Kljub površnemu in senzacionalističnemu poročanju o NRG Richardson (1983: 103) opozarja na nekatere pomembne posledice te (pre)velike medijske pozornosti. Na dejavnost NRG so postali pozorni starši morebitnih novih članov, predstavniki uveljavljenih cerkvenih skupin, zagovorniki državljskih pravic ter predvsem množica

mladih, ki predstavlja glavno ciljno skupino novih gibanj. Pozornost, ki jo mediji posvečajo NRG je javnost seznanila tudi z drugačnim načinom življenja, idejami in razmišljanji, ki jih do takrat niso poznali. Zaradi številnih medijskih napadov so NRG - po načelu »vsaka reklama je dobra reklama« - pridobivala tudi nove člane; protisekantska gibanja pa so bila zaradi svojega načina delovanja včasih deležna tudi kritik javnosti.

5. PRAVNI POGLEDI NA NOVA RELIGIJSKA GIBANJA

Danes je v svetu vse bolj opazen rastoči konsenz glede verske svobode, ki izhaja iz dejanskega stanja pluralnosti v globalnem okolju. Gibanje delovne sile, migracije, z državnimi in meddržavnimi konflikti povezani begunci so pripeljali do demografskega pluralizma v različnih delih sveta. V večini držav je verska svoboda zakonsko določena, obstajajo pa velike razlike glede interpretiranja in njenega dejanskega izvajanja. Pojem religije je tudi v javnih debatah običajno prikazan kot nekaj pozitivnega in neškodljivega. Se je pa v zadnjih letih zaradi sporov glede »sekt«, terorizma, verskega fundamentalizma in vojn povezanih z verskimi vprašanji to pojmovanje nekoliko spremenilo. Manjše religije so ponekod še vedno zgolj tolerirane, omogočeno jim je le zasebno prakticiranje vere ali prepričanja. O problemih verske svobode v posameznih državah zahodnega sveta in v mednarodnem pravu bomo govorili v prvem podpoglavju tega dela naloge.

Odnos prava do religije je danes vsaj v teoriji praviloma nevtralen, kar pomeni da je nevtralen tudi do NRG. To velja pod pogojem, da so tudi NRG obravnavane kot religija. Problem nastane, ker države verskega statusa ne priznavajo nujno vsem religijskim gibanjem. Registracija verskih skupnosti je odvisna od številnih pogojev, ki jih morajo skupnosti izpolnjevati, prinaša pa številne pragmatične, finančne in simbolne prednosti. O težavah, s katerimi se NRG srečujejo pri pridobivanju pravnega statusa religije, bomo razpravljali v podpoglavju o institucionalnih definicijah religije. V okviru te razprave bomo posebno podpoglavje namenili razmeram v postkomunističnih državah vzhodne in srednje Evrope.

Ideja sekularne liberalne države, značilna za sodobne zahodne družbe, pomeni nevmešavanje države v verske zadeve, svobodno izražanje verskih čustev, prepričanj in neovirano delovanje. Odnos med državo in religijo v modernih sekularnih državah urejata dve načeli: ločitev države in religije ter verska svoboda. Na enak način kot uveljavljene, dominantne religije so zaščitena tudi NRG. Država se ne sme vmešavati v njihovo delovanje niti jih promovirati (Bradney 1999: 85-86).

Nevtralen odnos države do religije je sprejet v ustavne, politične in pravne strukture sodobnih družb. Bradney (1999: 86-87) ima pri tem dva pomembna pomisleka. Država

in cerkev namreč nista ločeni povsod. V Angliji in na Škotskem ima Anglikanska cerkev pravico do svojega predstavnika v parlamentu. V parlamentu uživajo enake pravice kot ostali člani, kar jim prinaša številne prednosti v primerjavi z drugimi, predvsem manjšimi religijami. Na pomisleke glede nekritičnega sprejemanja teoretično nevtralnega odnosa prava do NRG kaže tudi naslednji primer. V postopkih pred angleškimi sodišči je bilo v 80. letih v nekaterih primerih staršem, članom Scientološke cerkve in Jehovovih prič, zavrnjeno skrbništvo nad otroki prav zaradi njihovega verskega prepričanja. Potrebno je poudariti, da to ni splošen trend sodstva v zahodnih demokratičnih državah. Odnos sodnikov praviloma ni sovražen oz. nenaklonjen do NRG. Na večji razkorak med zakonodajo zahodnih držav, ki praviloma ščiti tudi pravice novih oblik religijskega izražanja, in njenim dejanskim izvajanjem kažejo parlamentarna, vladna in druga administrativna poročila. Ta poročila, ki so običajno do NRG izrazito negativna, bomo predstavili v zadnjem, tretjem podglavju.

5.1. VERSKA SVOBODA

Pravica do svobode vere je najstarejša mednarodno priznana človekova pravica. Mednarodno varovanje verske svobode je zagotovil že Vestfalski mir leta 1648. Konec 18. stoletja je bila verska svoboda vsebovana v številnih statutih⁹, ki so utrjevali pot nadaljnjemu razvoju tega pomembnega vidika temeljnih človekovih pravic. V obdobju, ki je sledilo drugi svetovni vojni, si je verska svoboda zagotovila mesto v ustavah večine držav. Pomemben razvoj v tem pogledu predstavlja tudi papeška enciklika *Dignitatis Humanae Personae* iz leta 1965, s katero je Katoliška cerkev opozorila na pomen priznanja verske svobode kot dela človekovega dostojanstva (Durham 1996: 10).

Po padcu Berlinskega zidu je svoboda vesti in vere postala ustavno zagotovljena pravica tudi v postsocialističnih državah vzhodne in srednje Evrope. V Sloveniji je verska svoboda zagotovljena s 7., 14. in 41. členom ustave. Kljub temu obstajajo med državami razlike glede pravnega varstva, ki izhajajo iz različnosti kulturnih in političnih sistemov, zgodovinskega odnosa med državo in dominantno religijo ter iz razvitosti verskega pluralizma in strpnosti. Medtem ko so si pravne formulacije verske svobode v evropskih državah in v ZDA praviloma precej podobne, obstajajo velike razlike v

⁹ Virginia Bill of Rights (1776), Avstrijski zakon o verski toleranci (1781), Pruski odlok o veri (1788).

njenem udejanjanju. To se najočitneje kaže v različnosti institucionalizacije odnosa med državo in cerkvijo.

Pomembno mesto ima verska svoboda tudi v mednarodnem pravu. Konsenz na tem področju v sodobni mednarodni skupnosti najbolj odražajo 9. člen Evropske konvencije o človekovih pravicah (Ur. l. RS, št. 33/94, MP, št. 7/94, 13. 6. 1994), 18. člen Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah (Ur. l. RS, št. 35/92, MP, št. 9/92) ter 12. člen Ameriške konvencije o človekovih pravicah¹⁰. Za primer si pogledajmo 9. člen Evropske konvencije:

1. Vsakdo ima pravico do svobode mišljenja, vesti in vere. Ta pravica vključuje svobodo spremembe vere ali prepričanja ter svobodo, da človek bodisi sam ali skupaj z drugimi ter zasebno ali javno izraža svojo vero ali prepričanje, pri bogoslužju, pouku, praksi in verskih obredih.
2. Svoboda izpovedovanja vere ali prepričanja se sme omejiti samo v primerih, ki jih določa zakon, in če je to v demokratični družbi nujno zaradi javne varnosti, za varovanje javnega reda, zdravja ali morale ali zaradi varstva pravic in svoboščin drugih ljudi.

Ta člen opredeljuje različne vidike verske svobode (Durham 1996: 26-35). Najprej je potrebno opozoriti, da je svoboda vere zagotovljena vsem, ni omejena na državljane kot v zgodnejših dokumentih. Tudi s pomočjo evropske konvencije je verska svoboda postala univerzalno priznana vrednota. 9. člen in določila podobnih dokumentov o človekovih pravicah zagotavljajo notranjo versko svobodo, »svobodo srca« (izražanje vere je dovoljeno samo zasebno) in splošno pravico do svobode vere ter do spremembe le-te. Čeprav moderni pravni sistemi danes v teoriji priznavajo pravico do spremembe verskega prepričanja, so za dejansko izvajanje te pravice pogosto še vedno premalo občutljivi. Za razliko od zahodnega sveta pa je sprememba vere ali mišljenja v muslimanskih državah še danes tudi izrecno prepovedana.

Edine omejitve, ki jih 9. člen dovoljuje, se nanašajo na zunanje izražanje vere v javnosti, pa še to samo v izjemnih primerih, določenih v drugem odstavku člena.

¹⁰ O.A.S Treaty Series No. 36, 1144 U.N.T.S 123, 22. 11. 1969, OEA / Ser. L. V/II. 82 doc. 6 rev. 1 at 25 (1992), <http://www1.umn.edu/humanrts/oasinstr/zoas3con.htm> (5. 7. 2004)

Za predmet te diplomske naloge bi bilo smiselno omeniti še 16. in 17. načelo Zaključnega dokumenta nadaljnjega zasedanja predstavnikov držav na Dunaju med leti 1986 in 1989 v okviru Konference o varnosti in sodelovanju v Evropi¹¹ (KVSE). Ta dokument vsebuje številne pogoje, ki morajo biti izpolnjeni, da ne bi več prihajalo do vmešavanja države v versko svobodo, značilnega za nekdanji komunistični blok. 16. in 17. načelo predstavljata povzetek konkretnih norm glede verske svobode, sprejetih tako v Evropi kot tudi v državah nekdanje Sovjetske zveze, ZDA in Kanade. Ne glede na to je tukaj potrebno poudariti, da določila zaključnega dokumenta KVSE niso pravno zavezujoča kot na primer pogodbene obveznosti Evropske konvencije o človekovih pravicah. Kljub temu pa imajo neko težo in so za države politično zavezujoča.

Podrobneje bomo predstavili le 16.c člen, ki odpira praktično vprašanje podeljevanja pravnega statusa verskim skupnostim. Dosledno spoštovanje tega določila bi pomenilo, da so postopki registracije fleksibilni, prilagojeni različnim vrstam verskih skupnosti in ne predstavljajo nikakršnih birokratskih ovir. Zakonodajca, ki ureja pridobivanje pravnega statusa verskih skupnosti, naj bi torej zagotavljala in ne ovirala izvajanja pravic do verske svobode. Ta člen tudi ne razlikuje med domačimi in tujimi verskimi skupinami, ki želijo delovati v neki državi. Odločilni pomen registriranja verskih skupnosti je nazorno prikazal Bluntly, ki je opozoril da pravno nepriznavanje le-teh v bistvu pomeni zanikanje verske svobode kot take (Durham 1996: 39). Podrobneje bomo ta problem razdelali v naslednjem poglavju, kjer bo govora o institucionalnih definicijah religije.

Povzamemo lahko, da obstaja v sodobnih zahodnih družbah splošno sprejet konsenz glede verske svobode, ki ga države izvajajo na različne načine. Praktični problemi, s katerimi se NRG srečujejo še danes in o katerih smo v tej nalogi že obširneje razpravljali, potrjujejo tezo da formalno pravno zagotovljena verska svoboda še ne pomeni tudi dejanske svobode in enakosti vseh oblik verskih skupnosti.

¹¹ Dokument je dostopen na spletnih straneh Organizacije za varnost in sodelovanje v Evropi: http://www.osce.org/docs/english/1973-1990/follow_ups/vienn89e.htm (5. 7. 2004)

5.2. INSTITUCIONALNE DEFINICIJE RELIGIJE

Družboslovni pristopi k definiranju religije, ki so bili na kratko predstavljeni v drugem poglavju, še zdaleč niso edini. V tem poglavju se bomo posvetili pravnemu in administrativnemu definiranju tega pojma, ki ima za verske skupnosti in njene posameznike pomembne posledice v vsakdanjem življenju. Kot je bilo nakazano že zgoraj, je pravno določanje religije lahko povezano tudi z manjšimi ali večjimi konflikti, ki potem onemogočajo delovanje predvsem manjšim in neznanim verskim skupinam.

Institucionalno definiranje religije, ki ga (so)oblikujejo različni družbeno-politični akterji in sodstvo, pomeni zlasti določanje pogojev za pridobitev statusa religije in s tem povezanih pravnih pravic in dolžnosti. Svoboda verskega delovanja je danes sicer mednarodno priznana pravica, pravno-formalno zagotovljena z ustavami in zakoni v zahodnih državah, vendar le-ti ne vsebujejo tudi jasnih definicij samega pojma religije. Tako morajo državni organi pri svojem delu oblikovati vsaj nekakšne delovne definicije (Introvigne 2004). Čeprav sodišča ter vladni in parlamentarni odbori, ki se ukvarjajo z verskimi vprašanji, za mnenje prosijo strokovnjake s področja družboslovja, praksa kaže, da institucionalne definicije pogosto izhajajo iz popularnega pojmovanja religije. Na zahodu to pojmovanje praviloma izhaja iz krščanstva in dopušča le zelo majhna odstopanja od prevladujoče, krščanske paradigme religije. K oblikovanju popularnih definicij pomembno prispevajo predvsem množični mediji in protisektantska gibanja, glavni tvorci negativnega javnega mnenja o NRG.

Uradno pojmovanje religije je tako ožje od družboslovnega in praviloma nenaklonjeno novim in drugačnim oblikam verskega izražanja. Za razliko od družboslovnih definicij, ki naj bi širile znanje o religiji, je naloga institucionalnih definicij predvsem reševanje konkretnih pravnih, finančnih in političnih problemov (*ibid*). Kriterije za pridobitev verskega statusa ponekod še vedno oblikujejo družbeni akterji, ki s pomočjo različnih teorij o mentalni manipulaciji dokazujejo, da so nekatera gibanja zgolj »psevdo-religije« ali »sekte« in kot taka neupravičena do statusa religije.

Eno starejših in najučinkovitejših načinov dokazovanja, da določena gibanja niso »prave« religije, je trditev, da članstvo v njih ni posledica svobodne in zavestne izbire

posameznikov. Ta hipnotična paradigma se v nekaterih evropskih državah še danes uporablja za razlikovanje med »religijami«, katerih članstvo je prostovoljno in »sektami«, h katerim posamezniki pristopijo zgolj zaradi izpostavljenosti »pranju možganov«. Ker so strokovnjaki s področja mentalnega zdravja to oznako že nekaj časa zavračali, so jo preimenovali v nadzor duha, mentalno manipulacijo ipd (Introvigne 1997). Z vztrajnim zanikanjem statusa religije neki skupini lahko državne oblasti to skupino nadalje diskriminirajo, ne da bi pri tem ogrožale načelo verske strpnosti. S takšnimi in podobnimi oblikami manipulacije zakonodaje, predvsem evropske države, navzven kažejo podobo versko strpne in pluralne družbe.

Kot primer si pogledajmo Scientološko cerkev, ki je naletela na številna nesoglasja v javnosti in pri javnih uradih mnogih držav (Aldridge 2000: 14-15). Dolgoletni spor z ameriško vlado, ki je scientologiji oporekala status religije, se je končal šele leta 1993, ko ji je ameriška davčna služba odobrila davčne olajšave, pripadajoče verskim ustanovam. Scientologiji so verski status odrekli zaradi domnevne odsotnosti verskih obredov, svobodnega članstva v drugih verskih skupnostih, zaračunavanja storitev svojim članom ipd. Scientološka cerkev naj bi pod pretvezo verske ustanove, strukturno podobne multinacionalki, zasledovala predvsem poslovne cilje.

V 60. letih je bila scientologija deležna sovražnega medijskega odnosa in s tem povezanega neodobravanja uradnih institucij tudi v Avstraliji in Veliki Britaniji. Predstavljali so jo kot grožnjo družinskemu življenju in duševnemu zdravju ranljivih posameznikov. Za priznanje pravnega statusa se je Scientološka cerkev tako večkrat morala boriti na sodiščih. Tudi v Nemčiji, kjer naj bi scientologija ogrožala demokratična načela družbe, je bil odnos javnosti izredno nestrpen. Po večletnih sodnih postopkih so scientologi novembra 1997 ponovno dobili religijski status.

Sodni postopki glede verskega statusa scientologije so v devetdesetih letih potekali tudi v Italiji. Odločitev italijanskega vrhovnega sodišča iz leta 1997 v korist scientologov predstavlja eno pomembnejših razprav, kako naj sodišča uporabljajo obstoječo zakonodajo glede podeljevanja verskega statusa. Po mnenju sodišča je:

neobstoj pravne definicije religije ni naključje. Vsaka definicija bi v trenutku zastarela in postala neuporabna, omejila pa bi tudi versko svobodo ... Zato je bolje ne omejevati širokega področja religije z že po naravi restriktivnimi definicijami. Religija je spreminjajoči se koncept, ki ga

sodišča lahko le presojujejo znotraj specifičnega zgodovinskega in geografskega konteksta, pri tem pa morajo upoštevati strokovna mnenja (Davie 2000: 121).

Zakaj si verske skupnosti sploh prizadevajo za pravno priznanje svojega statusa? Pridobitev statusa religije prinaša verskim skupnostim številne prednosti. Verski status zagotavlja zakonsko zaščito znotraj držav in možnost pritožbe na mednarodne institucije, kot so Združeni narodi in Evropsko sodišče za človekove pravice. Poleg tega so s statusom religije povezane tudi različne davčne ugodnosti in pridobivanje družbenega ugleda. Manjše versko gibanje lahko svoj položaj okrepi tudi s pomočjo dokazovanja svojih vezi z določeno etnično skupnostjo in s tem z večjimi svetovno priznanimi in spoštovanimi religijami. Tako je ISKCON (gibanje Hare Krišna), da bi se znebila negativen javne podobe »destruktivne sekte«, poudarjala svojo navezanost na Indijo in širšo hindujsko skupnost (Aldridge 2000: 17-19).

Na drugi strani so s statusom religije povezane tudi nekatere slabosti. Pravno priznanje – poleg zagotavljanja svobodnega izvajanja vere – z določenimi zakonskimi omejitvami onemogoča verskim gibanjem dostop do javnih ustanov. Transcendentalna meditacija je na sodiščih v ZDA neuspešno dokazovala, da ni religija, ker bi se le tako lahko poučevala v javnih institucijah kot so šole in vojska (Barker 1989: 146). Verskega statusa se nekatera gibanja, predvsem tista povezana z vzhodno tradicijo mišljenja in delovanja, otepajo tudi zaradi negativne podobe dominantne židovsko-krščanske religije v zahodnih državah (Aldridge 2000 : 21). Brahma Kumaris (Raja Yoga) se tako predstavlja kot duhovno ali izobraževalno gibanje. Ananda Marga, katere člani meditirajo in se dnevno posvečajo jogi, pa sebe določa kot družbeno-duhovno organizacijo.

5.2.1. Položaj NRG v državah Srednje in Vzhodne Evrope

S posebnimi težavami se manjšinske religije srečujejo v postsocialističnih državah srednje in vzhodne Evrope. Večinske cerkve, ki so bile v obdobju komunizma oz. socializma bolj ali manj zatirane, si poskušajo ponovno pridobiti v preteklosti pomemben družbeni položaj (Marczewska-Rytko 2001). Pri tem se morajo soočiti s konkurenco manjšinskih religij iz zahodnih držav in s posameznimi izvirnimi gibanji,

nastalimi v teh državah. Posledično poskušajo dominantne nacionalne cerkve, s pomočjo negativnega prikazovanja v medijih in z delovanjem protisektantskih skupin, z različnimi sredstvi pritiskati na državne oblasti naj ukrepajo in nadzirajo NRG.

Tako je večina teh držav uvedla obvezno registracijo verskih skupnosti pri pristojnih državnih organih. Kot navaja Barkerjeva (2001: 119) lahko »neregistriranost pomeni, da religijska skupnost ne more najeti dvorane za srečanja ali celo uporabljati svojih lastnih prostorov za čaščenje, v nekaterih družbah pa celo onemogoči delovanje religijske skupnosti kot organizacije«. Za registracijo morajo verske skupine izpolnjevati določene pogoje, določene z zakonom, ki lahko predstavljajo manjšinskim religijam precejšnje ovire. Takšni zakoni pogosto zahtevajo prisotnost religije v določeni državi v vsaj nekem minimalnem obdobju ali pa minimalno število pripadnikov. S tem je registracija številnim NRG, ki v zahodnih družbah delujejo kratek čas in praviloma nimajo veliko članov, praktično onemogočena.

5.3. PARLAMENTARNA IN DRUGA ADMINISTRATIVNA POROČILA

V tem delu bomo predstavili še druge ukrepe vladnih in parlamentarnih teles, s katerimi poskušajo nadzirati delovanje NRG v zahodno evropskih državah, kjer so ta še vedno predstavljena kot družbeni problem. Čeprav je velika večina znanstvenikov in sodišča v ZDA teorije o pranju možganov dokončno zavrgla že med leti 1987 in 1997, so te psevdoteorije v Evropi, kot bodo pokazala uradna poročila, še vedno priljubljene. To stanje bi lahko označili tudi kot »moralno paniko«, družbeno skonstruiran problem, ki preko medijev in političnih razprav privede do reakcij, nesorazmernih z dejanskim stanjem ogroženosti (Introvigne in Richardson 2001: 1058).

Moralna panika je sociološki pojem, ki ga je v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja prvič uporabil Jock Young, ko je analiziral zaskrbljenost javnosti zaradi domnevno vznemirjajočega statističnega porasta zlorabe drog (Thompson 1998: 7). Pojem označuje spiralni učinek vzajemnega delovanja medijev, javnega mnenja, interesnih skupin in državnih avtoritet. Razvoj moralne panike se začne z definiranjem nekega pojava ali osebe kot grožnje družbenim vrednotam in interesom. To grožnjo potem mediji predstavljajo v lahko prepoznavni, poenostavljeni obliki. Zaskrbljenost javnosti

skokovito naraste in pojavijo se zahteve po večjem družbenem nadzoru »problema« (ibid: 8).

NRG so tipične tarče takšnih družbeno ustvarjenih problemov, ki pa imajo praviloma neke dejanske osnove. Kot smo nakazali že v prejšnji poglavjih, so umori in samomori Sončnega templja v letih 1994, 1995 in 1997 v Evropi igrali podobno vlogo kot v sedemdesetih letih grozote Jonestowna v ZDA. Ti dogodki so imeli vlogo katalizatorja za vse nakopičene strahove in sovraštva, povezana z nepoznavanjem novih oblike religijskega izražanja. Okrepilo se je protisektantsko gibanje, pridobilo širšo podporo javnosti, vse bolj upoštevale so ga tudi državne oblasti. Teorije o pranju možganov in nadzoru duha, čeprav strokovno že večkrat ovržene, so ponovno vstopile v javne razprave. Kot posledica takšnega stanja so bile z namenom proučitve problema »destruktivnih sekt« v več državah zahodne Evrope ustanovljene preiskovalne komisije. Predstavili bomo nekatera relevantna poročila teh parlamentarnih skupin in drugih administrativnih teles ter njihove posledice. Introvigne (2001) jih je razvrstil na poročila »tipa I«, ki prikazujejo NRG izjemno negativno, in bolj zmerna poročila »tipa II«, ki upoštevajo tudi strokovna mnenja.

5.3.1. Uradna poročila »tipa I«

Med ta poročila po Introvignu sodijo: poročili francoskega parlamenta, poročilo belgijskega parlamenta in deli poročil ženevskega kantona. Posledica poročil v Franciji je ustanovitev posvetovalnega organa francoskega premiera »Sektantski observatorij« (Observatoire Interministériel Français sur les Sectes), ki ga je kasneje nadomestila še agresivnejša, Misija za boj proti sektam (Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes). Skupno naštetim poročilo je, da vsa sledijo naslednjemu štiristopenjskemu interpretacijskemu modelu, ki ima pomembno vlogo pri razširjanju moralne panike o NRG:

1. Kulti in sekte niso religije

Model uporabljen v poročilih tega tipa trdi, da NRG niso »religije«, temveč »sekte« in »kulti«, neupravičeni do verskega statusa. Kot smo povedali že zgoraj je prav zanikanje

statusa religije najboljši način diskriminacije manjšinskih religij v zahodni Evropi, kjer je verska svoboda sicer zakonsko zaščitena in priznana kot vrednota.

2. Pranje možganov in nadzor duha

Članstvo v »nereligijskih« gibanjih je – v nasprotju s svobodno odločitvijo za vstop in izstop iz verskih skupnosti – lahko le posledica prisile, opisane z izrazi podobnimi pranju možganov in modelu nadzora duha.

3. Apostati

Apostati so nekdanji člani NRG, ki postanejo po izstopu iz skupine njeni aktivni nasprotniki. O svojih izkušnjah, običajno v okviru protisektantskega gibanja, pripovedujejo javnosti in s tem širijo negativno podobo o NRG (Bromley 1988). Čeprav je med nekdanji člani le 10 do 20 odstotkov apostatov, jih ta model uporablja kot zanesljive in reprezentativne vire informacij. Strokovna mnenja so v poročilih tipa I praviloma redkost, kar je posledica znanstvenih kritik teorij o pranju možganov.

4. Protisektantske organizacije

Vsa vseh poročilih tipa I imajo pomembno mesto mnenja protisektantskih organizacij, ker naj bi v nasprotju s strokovnjaki imela »praktične« izkušnje z apostati, »žrtvami« sekt in kultov.

Opisani štiristopenjski model torej gradi na argumentu, da »sekte« in »kulti« niso religije, ker pri svojem novačenju uporabljajo tehnike pranja možganov. O dejanski uporabi teh tehnik pričajo t.i. apostati, nekdanji člani gibanj. Zanesljivost in reprezentativnost teh posameznikov naj bi po mnenju ustvarjalcev poročil zagotavljajo njihovo sodelovanje z organizacijami, ki jih strokovnjaki imenujejo protisektantska gibanja. Za nazornejši prikaz si pogledjmo nekatere primere poročil in njihove posledice v Franciji, Belgiji in Švici.

5.3.1.1. Francija

Komisija francoskega parlamenta je januarja 1996 objavila poročilo *Sekte v Franciji*, ki je med znanstveniki po vsem svetu izzvalo ostre kritike. Poročilo vsebuje seznam 172

»nevarnih sekt«, na katere bi morali biti posamezniki in državna oblast še posebej pozorni (Hervieu-Léger 2001: 1091). Čeprav poročilo ni predlagalo sprejetja nove zakonodaje, vsebuje številne predloge za administrativni nadzor domnevno nevarnih skupin.

Introvigne (1997) sicer poudarja, da poročilo tehnično ni pravni vir, a je bilo ne glede na to citirano v odločitvah francoskih sodišč in povzročilo diskriminacijo številnih skupin. Zgolj zaradi članstva pri Jehovovih pričah, po navajanju poročila ena najnevarnejših sekt, so bili odpuščeni učitelji v javnih šolah, ki so pred tem več let vzorno opravljali svoj poklic. Oblasti mesta Lyon so vsem skupinam z omenjenega seznama prepovedale uporabo javnih prostorov. Nadalje je Ministrstvo za mladino in šport v vsakem francoskem departmaju zaposlilo osebo, zadolženo za poročanje kulturnim in športnim organizacijam o nevarnostih sekt.

Na podlagi poročila je bil ustanovljen tudi »Sektantski observatorij«, v katerem sta kot edina »strokovnjaka« sodelovala dva ekstremna predstavnika protisektantskega gibanja (Introvigne 1997). Leta 1998 je francoska vlada ta observatorij nadomestila z novo organizacijo, imenovano Vladna misija za boj proti sektam (MILS – Mission Interministérielle de Lutte contre les Sectes). Naloge in pristojnosti MILS-a niso bile jasno opredeljene. Mišljen je bil kot organ, ki naj bi skrbel za koordinacijo boja proti sektam, kar je v bistvu pomenilo, da je ta »boj« postal tudi uradna politika francoske vlade (Dericquebourg 2003). Misija je imela 40 članov in je redno sodelovala s predstavniki protisektantskih skupin. Delovala je kot posvetovalni organ različnih ministrstev, kjer so ustanovili mrežo posebnih odposlancev, ki so skrbeli za preprečevanje nevarnih sektaških dejanj. Poleg tega je imel MILS tudi težnje po mednarodnem delovanju. Sodeloval je s francoskim zunanjim ministrstvom in organiziral predavanja za francoske veleposlanike o nevarnostih sekt. Člani MILS-a so se kot del uradne francoske delegacije udeleževali celo različnih mednarodnih srečanj (Gunn 2000).

Kljub kritikam je francoski parlament junija 1999 izdal še drugo poročilo, ki se tokrat osredotoča na financiranje verskih manjšin (Introvigne in Richardson 2001: 1068). Tudi to poročilo govori o potencialni škodljivosti sekt in vsebuje navodila za njihov nadzor ter ponovno uporablja očitke o pranju možganov in manipulaciji. Seznamu »nevarnih

sekt« iz prvega poročila so bile dodane še nekatere nove skupine. Na seznam je bila uvrščena tudi antropozofija, ki je proti parlamentarni komisiji sprožila sodni postopek. Pariško sodišče je 21. marca 2000 predsednika komisije, poslanca Jacquesa Guayarda, spoznalo za krivega obrekovanja in mu naložilo denarno kazen, ker je v poročilu antropozofijo označil za »seкто«, ki izvaja »duševno manipulacijo«. Kljub nasprotnim argumentom Guayardovih zagovornikov mu je sodišče v tem postopku odvzelo poslansko imuniteto. Pomembno je tudi naslednje mnenje sodišča, ki pravi, da:

preiskava (tega parlamentarnega poročila) ni bila resna. Dokazano je, da je upoštevala le zaprisežene izjave domnevnih »žrtev« antropozofije, in da komisija ni zaslišala niti avtorjev zapriseženih pisnih izjav niti domnevnih storilcev (Introvigne in Richardson 2001: 1069).

Francoska sodišča so, kot poudarja Gunn (2000), v številnih sodbah v letih 1999 in 2000 izrazila nestrinjanje tudi z drugimi vladnimi ukrepi glede skupin, imenovanih sekte. V sodnih odločitvah so poudarili, da »seкта« ni pravni pojem in da uvrstitev nekega gibanja na seznam, objavljen v parlamentarnem poročilu, ne sme imeti pravnih posledic. Iz tega lahko sklepamo, da vsa francoska sodišča vendarle ne sledijo splošnemu protisektantskemu razpoloženju v državi.

Kljub takšni sodni praksi pa je francoski parlament v sodelovanju z MILS-om junija 2001 sprejel oster protisektantski zakon¹². Na zakon so se kritično odzvali pravni strokovnjaki in znanstveniki tako v Franciji kot tudi v tujini. Odzvala se je tudi Parlamentarna skupščina Sveta Evrope, ki je leta 2002 sprejela resolucijo imenovano »Verska svoboda in verske manjšine v Franciji« (Freedom of religion and religious minorities in France, Resolution 1309, 18. november 2002). V resoluciji so poudarili nevarnost enačenja in kaznovanja vseh gibanj na podlagi kaznivih dejanj nekaterih med njimi. Francijo so pozvali naj ponovno premisli o zakonu ter natančneje opredeli pojma »kaznivo dejanje« in »kršilec zakona«.

Pozitivne spremembe, usklajene tudi s priporočili Sveta Evrope, so nastopile z izvolitvijo nove francoske vlade leta 2002. Nov ministrski predsednik je razpustil MILS in ustanovil nov organ – Vladno misijo za nadzor in boj proti sektantskim odklonskostim (MIVILUDES – Mission Interministérielle de vigilance et de lutte

¹² Zakon št. 2001-504 z dne 12. junija 2001 o preprečevanju in prepovedi sekt, ki kršijo človekove pravice in temeljne svoboščine. Dostopen je na CESNUR-jevih spletnih straneh: http://www.cesnur.org/testi/fr_law_en.htm (10. 7. 2004)

contre les dérives sectaires). MIVILUDES je v primerjavi s svojim predhodnikom precej zmernejši. Ne deluje več samostojno na mednarodnem področju, ampak le pod nadzorom zunanjega ministrstva. Ima samo dva stalna člana in sodeluje poleg protisektantskih gibanj tudi s strokovnjaki. Kot izhaja že iz samega imena, ta vladni organ ne enači več vseh »sekt«, temveč cilja le na kazniva dejanja posameznih skupin. Kljub temu pa, kot opozarja Dericquebourg (2003), je tudi MIVIDULES še vedno pristranski do NRG in ne upošteva v celoti mnenja stroke.

5.3.1.2. Belgija

Belgijska parlamentarna komisija je poročilo o »sektah« objavila aprila 1997. To poročilo zavzema še bolj ekstremna stališča od francoskega. Velik del je namenjen analizi ideje »duševne manipulacije« in vsebuje obsežen povzetek Liftonovega dela »Miselna prevzgoja in psihologija totalitarizma« iz leta 1963 (Introvigne in Richardson 2001: 1065-1066). Poročilo pa nikjer ne omenja kritik tega dela, niti ne upošteva razlike med Liftonovim lastnim delom in interpretacijami Singerjeve ter drugih protisektantskih avtorjev.

Naveden je tudi seznam 189. domnevno nevarnih skupin. Poročilo na podlagi pričanj »žrtev« (apostatov) med drugim obsoja pet glavnih katoliških skupin (vključno s katoliškim gibanjem karizmatične preнове – Catholic Charismatic Renewal), kvekerje, hasidske Žide in večino budistov. V poročilu je tudi predlog za novi tip zločina, »duševno manipulacijo«.

Kljub ostrim protestom strokovnjakov, belgijskih škofov in celo Vatikana, so poročilu sledili pravni ukrepi zoper skupino tibetanskega budizma, katoliško versko kongregacijo imenovano »Delo« (belgijska skupina s sedežem v Rimu). Poleg tega so poskušali razpustiti Sukyo Mahikari, japonsko versko manjšino, ki že desetletja popolnoma nekonfliktno deluje v ZDA in Italiji (Introvigne 1997).

Strokovnjaki so bili resno zaskrbljeni še zaradi obtožb proti satmarskim Židom (hasidska skupnost, ki ima sedež v New Yorku), da »ugrabljajo otroke in jih skrivajo

znotraj mednarodne mreže gibanja« (*ibid*). Takšne izjave bi namreč lahko okrepile antisemitistične težnje, prisotne v številnih evropskih državah.

5.3.1.3. Švica

Po intenzivnem protisektantskem ozračju zaradi dogodkov povezanih s Sončnim templjem je švicarski kanton Ženeva februarja 1997 izdal svoje poročilo, ki so ga pripravili štirje pravniki. To poročilo je sicer zmernejše od francoskega ali belgijskega, vključuje pa nekatere skrb vzbujajoče predloge, ki izhajajo iz sprejemanja hipoteze o pranju možganov (Introvigne in Richardson 2001: 1067). Poročilo tako predlaga naj nadzor duha postane zvezni zločin in naj se sprejmejo pravni predpisi, ki prepovedujejo zaposlovanje članom »nevarnih sekt« v državnih službah.

Maja istega leta je ženevska komisija izdala še nadaljnja priporočila glede nadzora sekt (Introvigne 1997). Med drugim predlagajo ustanovitev zvezne komisije, ki bi prepričala še ostale kantone naj pri ravnanju s sektami sledijo zgledu Ženeve. Komisija se zavzema tudi za sprejetje zvezne zakonodaje glede državnega financiranja protisektantskih organizacij, ki naj postanejo stranke v relevantnih postopkih pred sodišči. Podobno kot v Franciji najdemo v poročilu tudi predlog za ustanovitev zveznega observatorija za uspešnejši nadzor sekt, ki bi vključeval dva predstavnika protisektantskih organizacij, dva strokovnjaka in dva »predstavnika sekt«.

Julija 1999 je komisija švicarskega zveznega parlamenta predstavila svoje poročilo o tej tematiki, v katerem je predloge ženevske komisije glede zakonske ureditve nadzora duha, označila za »preuranjene« (Introvigne in Richardson 2001: 1082). Poročilo vsaj načeloma upošteva mnenja znanstvenih preučevalcev NRG. Zaradi strokovnih kritik izraza »pranja možganov« ne uporablja, razpravlja pa o potrebah po nadzoru »indoktrinacijskih gibanj«. Ta dokument zaradi večje zmernosti stališč in upoštevanja mnenja stroke Introvigne že uvršča v naslednjo skupino, poročila tipa II.

5.3.2. Uradna poročila »tipa II«

Po mnenju Introvigna (2001: 1061) naj bi strokovne kritike poročil tipa I pripeljale do zmernejših poročil v nekaterih evropskih državah. Med takšna poročila sodijo poročila nemškega zveznega parlamenta, italijansko poročilo notranjega ministrstva, poročilo švedske vladne komisije, Odbora za pravne zadeve in človekove pravice pri Svetu Evrope, zgoraj predstavljeno poročilo komisije švicarskega parlamenta ter Bergerjevo poročilo, ki ga je leta 1997 obravnaval, a ne tudi sprejel Evropski parlament. Navedena poročila ne uporabljajo štiristopenjskega modela, značilnega za poročila tipa I, in bolj upoštevajo mnenja strokovnjakov. Vendar pa tudi v teh poročilih še vedno najdemo izraze, ki sicer v zmernejši tonih opisujejo pranje možganov in nadzor duha. Poleg tega nekatera navajajo tudi potrebo po ustanovitvi vladnih organizacij, ki bi nadzirale novačenje in domnevno prisilno zadrževanje članov NRG. Za primer si pogledjmo situacijo v Nemčiji, poročilo Sveta Evrope in predloge parlamenta Evropske unije.

5.3.2.1. Nemčija

Nemški zvezni parlament je maja 1996 ustanovil preiskovalno komisijo z imenom »Tako imenovane sekte in skupine za psihoterapijo« (Schoen 2001: 1128). Sestavljali so jo člani parlamenta in strokovnjaki, ki so jih imenovala posamezne politične stranke. Komisija je bila medijsko zelo odmevna in je že pred izdajo poročila izzvala določene kritike. Končno poročilo komisije iz leta 1999 je precej zmerno in zaključuje, da nove religije (z določenimi izjemami) ne predstavljajo nevarnosti za državo in družbo oziroma za družbeno relevantna področja. Nevtralnost poročila je predvsem posledica prisotnosti strokovnjakov kot stalnih članov komisije. Kljub temu pa Introvigne (2001: 1078) opozarja, da lahko iz priporočil tega dokumenta sklepamo, da je bil odnos večine članov komisije do NRG negativen. Večina članov je namreč izrazila potrebo po natančni preučitvi teh skupin, tudi v okviru mednarodnega sodelovanja. Poleg tega je vladi predlagala financiranje zasebne svetovalne in informacijske pisarne, ki bi pomagala pri nadziranju določenih gibanj.

Brez posvetovanja s preiskovalno komisijo je vlada leta 1997 odločila, da je potrebno Scientološko cerkev imeti pod stalnim nadzorom posebne enote obveščevalne službe.

Vzrok za vpeljavo tovrstnega uradnega nadzora so bile predvsem nestrpne reakcije javnosti in medijev do scientologije, ki so od oblasti zahtevale ukrepanje. Kljub velikim pričakovanjem je stalni nadzor pripeljal le do objave novih informativnih knjižic o scientologiji, ki so jih o različnih manjših religijskih skupinah zvezna vlada in oblasti posameznih zveznih držav pripravljale že od leta 1979 (Schoen 2001: 1129).

Po zgledu Scientološke cerkve so predstavniki nemškega protisektantskega gibanja omenjali še Jehovove priče kot drugo »nevarno sekto«, ki bi jo bilo potrebno uradno nadzirati. Obveščevalna služba je nadaljnje nadzorovanje novih religij zavrnila, ker komisija ni uspela zbrati dokazov o njihovi domnevni nevarnosti (ibid: 1131). Vladni ukrepi so se izkazali za precej omejene v prvi vrsti zaradi širokih ustavnih zagotovil verske svobode in sodne prakse, ki je NRG pripoznala pravni status religije.

Iz nemške ter zgoraj predstavljene sodne prakse v Italiji in Franciji lahko povzamemo, da sodišča praviloma zavzemajo nevtralnejši odnos do novih religij kot vladna in parlamentarna telesa. Slednja v veliko večji meri sledijo zahtevam javnosti in medijskim slikam, kjer prevladuje protisektantsko razpoloženje. Kot je nazorno pokazal primer Nemčije, so vladni organi pri izvajanju svojih ukrepov v demokratičnih državah na koncu vendarle omejeni s pravnimi predpisi in njihovimi interpretacijami na sodiščih.

5.3.2.2. Svet Evrope

Obor za pravne zadeve in človekove pravice Parlamentarne skupščine Sveta Evrope je leta 1999 sprejel dokument imenovan »Nelegalne dejavnosti sekt« (Illegal activities of sects, Dok. 8373, 22. junij 1999). Poročilo odraža odločno podporo verski svobodi in verskemu pluralizmu. Zaradi nezaželjene možnosti poseganja v temeljno človekovo pravico do svobode vere, poročilo ne predlaga restriktivnejše zakonodaje na tem področju. Države bi morale v verskih zadevah ostati nevtralne. Poročilo tako navaja zaključke parlamentarne skupščine, da je definiranje sekt in določanje ali je neka skupina religija, nepotrebno.

Na drugi strani pa poročilo izraža zaskrbljenost nad posameznimi »verskimi, ezoteričnimi ali duhovnimi skupinami«, kot jih tukaj imenuje. Posledično poziva k ustanovitvi državnih in regionalnih informacijskih centrov, ki bi javnosti posredovali informacije o teh skupinah. Zavzema se tudi za mednarodno sodelovanje nacionalnih centrov pri izmenjavi pridobljenih informacij. Še posej poudarja potrebo po zagotovitvi denarne pomoči za ustanovitev informacijskih centrov v srednji in vzhodni Evropi.

Izstopajoče je tudi naslednje mnenje skupščine, ki:

daje velik pomen zaščiti tistih, ki so najbolj ranljivi, še posebej otrok pripadnikov religijskih, ezoteričnih ali duhovnih skupin v primerih zlorabe, posilstva, zanemarjanja, indoktrinacije s pranjem možganov in nevpisovanja v šole ... (Introvigne 2001: 1083)

Izraz pranje možganov je kot legitimni pravni in znanstveni pojem nastopal tudi v razpravi o primeru Kokkinakis na Evropskem sodišču za človekove pravice. V tem primeru (Kokkinakis v. Greece, 260 Eur. Ct. H.R., ser. A, 1993) je sodišče v Strasbourgu 25. maja 1993 prvič dosodilo o kršitvi 9. člena Evropske konvencije o človekovih pravicah. S šestimi glasovi proti trem je odločilo, da grška zakonodaja, ki obravnava širjene vere kot kaznivo dejanje, krši pravico do verske svobode, vsaj kar zadeva novačenje Jehovovih prič. Ni pa ta primer izključil možnosti pravnega reguliranja novačenja, kjer le-to vključuje morebitno prevaro ali nasilje (Durham 1996: 43). Kot navaja Introvigne (2001: 1084) se predstavljeno poročilo Sveta Evrope iz leta 1999 opira na trditve sodišča in označi novačenje, ki vključuje morebitno »nasilje ali pranje možganov«, za nesprejemljivo.

Ideja o »pranju možganov« je torej tudi v uradnem poročilu Sveta Evrope predstavljena kot realnost in služi za opravičevanje ustanavljanja informacijskih centrov in mednarodnega sodelovanja pri spremljanju potencialno nevarnih skupin.

5.3.2.3. Evropska unija

Evropski parlament je za pripravo poročila o NRG leta 1997 zadolžil Odbor o civilnih svoboščinah in notranjih zadevah. Prvotno poročilo, ki je upoštevalo strokovne kritike francoskega in belgijskega poročila, je zavzemalo izredno zmerna in nevtralna stališča (Introvigne 1997). Med drugim je podvomilo tudi o smiselnosti sestavljanja list

»nevarnih sekt« v nekaterih nacionalnih poročilih. Na končni razpravi o t.i. Bergerjevem poročilu v navedenem odboru so bili predstavljeni dodatni amandmaji, ki so že podlegli protisektantskim pritiskom.

Poročilo je bilo poslano evropskemu parlamentu kot predlog Resolucije o sektah v Evropski uniji (Resolution on Cults in the European Union)¹³. Avtorji dokumenta so izrazili zaskrbljenost zaradi možnega porasta nevarnih dejanj s strani sekt. Podobno kot v nekaterih nacionalnih poročilih tudi tukaj opazimo uporabo modela »zaščite potrošnikov« (Introigne in Richardson 2001: 1078). Poročilo namreč poziva države članice naj zaščitijo svoje državljane pred sodelovanjem v potencialno konfliktnih skupinah. Posledično omenjajo potrebo po zbiranju dodatnih informacij v vseh evropskih državah in natančnejšem raziskovanju tega pojava. Poročilo ne priporoča restriktivnejše zakonodaje in poudarja pomen spoštovanja svobode vere, prepričanja in vesti. Posebna pozornost je, kot v poročilu Sveta Evrope, posvečena državam srednje in vzhodne Evrope, kjer naj bi problemi povezani s sektami naraščali. Pri reševanju teh problemov naj bi pomagala tudi programa PHARE in TACIS.

O poročilu naj bi Evropski parlament prvotno glasoval na svojem zasedanju januarja 1998. Na plenarnem zasedanju parlamenta julija 1998 je bil predlog resolucije zavrnjen kot preveč zmeren. Obravnava je bila za nedoločen čas preložena.

¹³ Poročilo je dostopno na CESNUR-jevih spletnih straneh: <http://www.cesnur.org/testi/Europe.html> (10. 7. 2004)

6. ZAKLJUČEK

Pomembna značilnost sodobnih zahodnih družb je pluralnost, pestrost in nenehno spreminjanje. To velja tudi za področje religije. Zaradi številnih družbenih sprememb se je spremenil tudi odnos do religije, pojavile so se številne nove in raznolike verske skupine, v katerih posamezniki iščejo odgovore in rešujejo svoje težave. Tako smo v uvodnem delu diplomske naloge postavili hipotezo, da v sodobnih zahodnih družbah nismo priča izginjanju religije, ampak le novim načinom izražanja le-te. Zanimalo nas je ali so te nove oblike izražanja religioznosti še vedno legitimne verske dejavnosti ali ogrožajo obstoj zahodnih družb. Na podlagi zastavljenih vprašanj smo postavili nadaljnji hipotezi, da je uradno (institucionalno) in predvsem popularno pojmovanje religije praviloma sicer nenaklonjeno do NRG, da pa ta kljub temu ne predstavljajo družbene nevarnosti, temveč legitimno obliko religijske dejavnosti. Hipoteze lahko na osnovi predstavljenih odzivov različnih družbenih skupin in opravljene analize znanstvenega proučevanja NRG potrdimo.

Hipoteze smo preverjali s pomočjo analize in interpretacije tako sekundarnih kot primarnih virov, ki obravnavajo izbrano tematiko. Najprej smo se posvetili definiranju religije in ugotovili, da splošna definicija, ki bi jo sprejemali vsi strokovnjaki in bi veljala za zmeraj, ne obstaja. Zaradi pestrosti in nenehnega spreminjanja sodobne verske situacije se družboslovci praviloma zavzemajo za široke, odprte definicije, ki zajemajo tudi večino delujočih NRG. Poleg družboslovcev definicije religije uporabljajo še številni drugi družbeni akterji. Popularno pojmovanje religije na Zahodu je praviloma še vedno omejeno s prevladujočimi krščanskimi idejami, do neke mere pa jim sledijo tudi institucionalne definicije – definicije, ki jih pri svojem delu uporabljajo državni organi oblasti in imajo tako neposreden vpliv na življenje in delovanje verskih skupnosti.

Pregled ustavnih in drugih zakonskih določil ter nekaterih mednarodnopravnih dokumentov je pokazal na splošno sprejet konsenz glede verske svobode v sodobnih zahodnih državah. Problem nastane, ker te pravne določbe praviloma ne opredeljujejo tudi samega pojma religije. Delovne definicije, ki jih v praksi uporabljajo organi oblasti, so pogosto nenaklonjene do novih oblik verskega izražanja. Ugotovili smo, da kriteriji, ki se na zahodu uporabljajo za določanje (ne)verskega statusa, do neke mere še vedno

izhajajo iz teorij o duševni manipulaciji. Zakoni, ki dovoljujejo takšno razlikovanje med »pravimi« in »nepravimi« religijami, so značilni predvsem za evropske države. Strokovnjaki opozarjajo, da so zakoni, ki podeljujejo določene ugodnosti samo tradicionalnim in uveljavljenim verskim skupnostim, diskriminatorni in neutemeljeni. Na drugi strani pa so primeri sodne prakse pokazali, da zavzemajo sodišča do NRG veliko nevtralnejša stališča in v večji meri upoštevajo mnenja stroke.

Analiza razmer v postsocialističnih državah Srednje in Vzhodne Evrope je pokazala, da je položaj NRG v tem delu Evrope še posebej zaskrbljujoč. Večina teh držav je namreč kot pogoj za delovanje verskih skupnosti uvedla obvezno registracijo, za kar pa je potrebno izpolnjevati določene pogoje, naklonjene velikim in uveljavljenim religijam.

V diplomskem delu smo NRG opredelili kot izjemno pestro množico skupin, ki so se na Zahodu pojavile predvsem po drugi svetovni vojni. Zaradi številnih razlik je posploševanje o njihovih značilnostih zelo težko. Ne glede na to lahko izpostavimo pomembno značilnost, ki praviloma velja za vsa gibanja, in to je njihovo spreminjanje skozi čas. Tako je večina NRG danes že sprejela vrednote in način življenja širše družbe. Gibanja, ki aktivno zavračajo prevladujočo miselnost in družbene cilje sicer še vedno obstajajo, a so zanimiva le za zelo ozek krog posameznikov. Kot smo pokazali v tretjem poglavju, je bilo članstvo v takšnih konfliktnih gibanjih vedno izjemno majhno in omejeno le na kratko obdobje. Večji del NRG je razrešil očitna nesoglasja in se prilagodil okolju, v katerem deluje. Na drugi strani, kot je pokazala analiza različnih odzivov, pa odnos zahodnih družb do NRG ostaja negativen. Javnost, mediji in državne institucije praviloma ne upoštevajo teh sprememb in tako še danes širijo neutemeljen strah o njihovi nevarnosti.

Strokovnjaki so takšno stanje v zahodnih družbah označili kot »moralno paniko«, družbeno skonstruiran problem, ki je nesorazmeren z dejanskim stanjem ogroženosti. V četrtem poglavju smo z analiziranjem protisektantskega gibanja in podobe NRG v medijih predstavili dva glavna tvorca negativnega družbenega odnosa do NRG. Pojav protisektantskega gibanja navadno izhaja iz dejanskih tragičnih dogodkov, ki vključujejo nasilje, množične umore in samomore ter druga kazniva dejanja. Čeprav so takšna dejanja redka in povezana le s posameznimi NRG, jih protisektantsko gibanje, ki deluje kot skupina pritiska, potem neupravičeno pripisuje tudi ostalim novim religijam.

Pri tem uporabljajo izraza »kulti« in »sekte«, ki jih je stroka zavrгла že v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja in jih nadomestila z nevtralnejšim, do neke mere sicer še vedno problematičnim, izrazom NRG. Protisektantsko dojemanje NRG je izjemno ozko in stereotipno. Oporekajo jim status religije, ker naj bi nove člane pridobivali na podlagi manipulativnih tehnik kot je pranje možganov in nadzor duha. Na tezi o pranju možganov temelji deprogramiranje, ki so ga protisektantska gibanja izvajala predvsem v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja. Pri tem so uporabljali metode kot so fizične ugrabitve, prisilno pridržanje in duševna manipulacija, ki so jih pripisovali NRG in jim s tem odrekli legitimni verski status.

Analiza medijske podobe je pokazala, da so NRG tudi za medije zanimiva le takrat, ko so povezana s konflikti. Novinarji tako pogosto sledijo logiki proizvodnje novic, ki bodo pridobile novo oz. ohranjale zvesto publiko. Pri tem sodelujejo s predstavniki protisektantskega gibanja in uporabljajo podobno stereotipno izrazoslovje s čimer širijo negativno javno podobo NRG ter potrebo po nadzoru njihovega delovanja.

V nasprotju z evropskimi državami je zaton protisektantskega gibanja v ZDA nastopil že na začetku devetdesetih let. Leta 1990 je s sodnim primerom Fishman doživela dokončen padec teza o pranju možganov, s čimer se je pomembno zmanjšalo število deprogramiranj. Zaradi številnih sodnih procesov je leta 1996 bankrotirala tudi krovna ameriška protisektantska organizacija CAN. Pregled parlamentarnih in drugih administrativnih poročil, ki so v državah zahodne Evrope nastajala v drugi polovici devetdesetih let, pa je pokazal, da je protisektantsko razpoloženje v teh državah še vedno zelo živo. Čeprav nekatera poročila sicer upoštevajo strokovna mnenja, jih večina temelji na argumentu, da NRG niso prave religije, ker pri novačenju uporabljajo različne tehnike duševne manipulacije. Na podlagi poročil so bile v nekaterih državah ustanovljene posebne skupine za nadzorovanje »nevarnih« gibanj, ponekod so poostrili celo zakonodajo. Pri tem je potrebno poudariti, da zavzemajo evropska sodišča veliko zmernejša stališča in se praviloma ne strinjajo z različnimi vladnimi ukrepi glede nadzora NRG. Pregled nekaterih primerov sodne prakse je pokazal, da ne sledijo splošnemu negativnemu trendu ter upoštevajo mnenja stroke.

Na podlagi predstavljenih kritik in ugotovitev znanstvenega proučevanja NRG lahko sklenemo, da so NRG legitimne oblike verskega izražanja in ne ogrožajo

demokratičnosti zahodnih držav. Izjeme sicer obstajajo, ne moremo pa posploševati in pripisovati istih značilnosti vsem novim gibanjem. Zaradi negativnega družbenega odnosa bi bilo mogoče smiselno vprašanje predrugačiti in podvomiti ali so zahodne države res demokratične in strpne družbe. Tako bi lahko rekli, da NRG ogrožajo obstoj demokracije, vendar ne zaradi njihovega pojava in delovanja kot takega, ampak zaradi nestrpnih in neutemeljenih odzivov. Demokracija namreč temelji na spoštovanju določenih človekovih pravic, med katerimi ima pomembno mesto tudi spoštovanje verske svobode.

7. SEZNAM VIROV

- 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), 33-48.
- Barker, Eileen (1989): *New religious Movements: A Practical Introduction*. London: Her Majesty's Stationery Office.
- Barker, Eileen (1999): New Religious Movements: their incidence and significance. V Wilson, Bryan in Cresswell, Jamie (ur.) *New Religious Movements: Challenge and response*, 15-31. London in New York: Routledge.
- Barker, Eileen (2001): »Kdo bo zmagal?« Nacionalne in manjšinske religije v postkomunistični družbi. *Časopis za kritiko znanosti* 29 (202-203), 103-122.
- Beckford, James A. (1999): The mass media and New Religious Movements. V Wilson, Bryan in Cresswell, Jamie (ur.) *New Religious Movements: Challenge and response*, 103-119. London in New York: Routledge.
- Bradney, Anthony (1999): New Religious Movements: the legal dimension. V Wilson, Bryan in Cresswell, Jamie (ur.) *New Religious Movements: Challenge and response*, 81-100. London in New York: Routledge.
- Bromley, David G. (1988): Deprogramming as a Mode of Exit from New Religious Movements: The Case of the Unificationist Movement. V Bromley, David G. (ur.) *Falling from the Faith: Causes and Consequences of Religious Apostasy*. London: Sage.
- Chryssides, George D. (1999a): Britain's anti-movements. V Wilson, Bryan in Cresswell, Jamie (ur.) *New Religious Movements: Challenge and response*, 257-273. London in New York: Routledge.
- Chryssides, George D. (1999b): *Exploring New Religions*. London in new York: Cassel.
- Council of Europe – Committee on Legal Affairs and Human Rights (1999): *Illegal Activities of Sects: Report (Doc. 8373)*. Strasbourg: Council of Europe.
- Council of Europe – Committee on Legal Affairs and Human Rights (2002): *Freedom of Religion and Religious Minorities in France: Resolution 1309*. Strasbourg: Council of Europe.

- Črnič, Aleš (2001): Teorija in praksa definiranja religije. *Teorija in praksa* 38(6), 1004-1016.
- Črnič, Aleš (2002): *Nova religijska gibanja: primer Mednarodne skupnosti za zavest Krišne, doktorska disertacija*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Davie, Grace (2000): *Religion in Modern Europe*. Oxford in New York: Oxford University Press.
- Dawson, Lorne L. (1998): *Comprehending Cults: The Sociology of new Religious Movements*. Oxford: Oxford University Press.
- Dericquebourg, Rogis (2003): *Religion and Democracy: An Exchange of experiences between East and West*.
http://www.cesnur.org/2003/vil2003_dericquebourg.htm (25. 7. 2004)
- Driel, Barend van in Richardson, James T. (1998) Print media Coverage of new religious Movements: A Longitudinal Study. *Journal of Communication* 38(3), 37-61.
- Durham, Cole W., jr. (1996): Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework. V Vyver, Johan D. van der in Witte, John, jr. (ur.) *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, 1-44. The Hague, Boston in London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Enroth, Ronald (1998): The Seduction Syndrome. V Dawson, Lorne L. (ur.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*, 203-215. New Brunswick in London: Transaction Publishers.
- Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin, usklajena s Protokolom št. 11, s Protokolom in Protokoli št. 4, 6, 7. Uradni list Republike Slovenije, št. 33/94 (13. 6. 1994), MP 7/94.
- Flere, Sergej in Kerševan, Marko (1995): *Religija in (sodobna) družba: Uvod v sociologijo religije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Gunn, Jeremy T. (2000) *Discrimination on the basis of Religion and Belief in Western Europe*. <http://www.cesnur.org/2000/gunn.htm> (25. 7. 2004).
- Hall, John R. (1998): The Apocalypse at Jonestown. V Dawson, Lorne L. (ur.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*, 365-396. New Brunswick in London: Transaction Publishers.
- Hervieu-Léger, Danièle (2001): Obsedenost Francije s »sektantsko grožnjo«. *Teorija in praksa*, 38(6), 1091-1097.

- Introvigne, Massimo (1997): *Religious Liberty in Western Europe*. <http://www.cesnur.org/testi/Washington.htm> (15. 1. 2004).
- Introvigne, Massimo (2004): »Brainwashing«: *Career of a Myth in the United States and Europe*. <http://www.cesnur.org/conferences/BrainWash.htm> (15. 1. 2004).
- Kokkinakis v. Greece judgement of 25 May 1993, European Court of Human Rights, Ser. A, št. A260.
- Lesjak, Gregor (2001): Fragment izvirne hipoteze o sektantskem pranju možganov. *Časopis za kritiko znanosti*, 29 (202-203), 123-139.
- Marczevska-Rytko, Maria (2001): *Religion in the Post Communist Epoch*. http://www.cesnur.org/2001/london2001/marczevska_rytko.htm (15. 1. 2004).
- Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah, Uradni list Republike Slovenije 35/92, MP, št. 9/92.
- Melton, Gordon J. (1999) Anti-cultists in the United States: an historical perspective. V Wilson, Bryan in Cresswell, Jamie (ur.) *New Religious Movements: Challenge and response*, 213-233. London in New York: Routledge.
- Melton, Gordon J. (2001): Pranje možganov in sekte: vzpon in padec neke teorije. *Teorija in praksa* 38(6), 1017-1036.
- Richardson, James T. (1983): New Religious Movements in the United States: a Review. *Social Compass* 30(1), 85-110.
- Richardson, James T. (1998a): Definitions of Cult: From Sociological-technical to Popular-negative. V Dawson, Lorne L. (ur.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*, 29-38. New Brunswick in London: Transaction Publishers.
- Richardson, James T. (1998b): A Critique of »Brainwashing« claims about new Religious Movements. V Dawson, Lorne L. (ur.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*, 29-38. New Brunswick in London: Transaction Publishers.
- Richardson, James T. in Introvigne, Massimo (2001): Teorije o »pranju možganov« v evropskih parlamentarnih in administrativnih poročilih o »kultih« in »sektah. *Teorija in praksa* 38(6), 1058-1090.
- Robbins, Thomas (1988): Cults, Converts and Charisma: The Sociology of New Religious Movements. *Current Sociology* 36(1), 1-250.

- Schoen, Brigitte (2001): Nove religije v Nemčiji: Seznanjanje javnosti ter javna razprava. *Teorija in praksa* 38(6), 1125-1132.
- Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Thompson, Kenneth (1998): *Moral Panics*. London: Routledge.
- Wallis, Roy (1976): *The Road to Total Freedom: a Sociological Analysis of Scientology*. London: Heinemann.
- Wallis, Roy (1998): Three Types of New Religious Movements. V Dawson, Lorne L. (ur.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*, 39-71. New Brunswick in London: Transaction Publishers.
- Wittgenstein, Ludwig (1958): *Philosophical Investigations*. (druga izdaja) Oxford: Blackwel.

DOKUMENTI NA INTERNETU

- American Convention on Human Rights, O.A.S. Treaty Series No. 36, 1144 U.N.T.S. 123, 22. 11. 1969, OEA / Ser. L. V/II. 82. doc. 6 rev. 1 at 25 (1992), <http://www1.umn.edu/humanrts/oasinstr/zoas3con.htm> (5. 7. 2004).
- Conference for Security and Co-operation in Europe, Follow-up Meeting 1986-1989, Concluding Document, Vienna, 4 November 1986 to 19 January 1989, http://www.osce.org/docs/english/1973-1990/follow_ups/vienn89e.htm (5. 7. 2004).
- European Parliament, Committee on Civil Liberties and Internal Affairs (1997): Draft Resolution on Cults in the European Union. <http://www.cesnur.org/testi/Europe.html> (10. 7. 2004)
- French Parliament Act No 2001-504 of 12 June 2001 to reinforce the prevention and suppression of sects which infringe human rights and fundamental freedoms. http://www.cesnur.org/testi/fr_law_en.htm (10. 7. 2004)