

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Staša Orlando**

**Odnos slovenske države do novih religijskih in duhovnih gibanj**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2008**

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Staša Orlando**

**Mentor: doc. dr. Aleš Črnič**

**Odnos slovenske države do novih religijskih in duhovnih gibanj**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2008**

## ***Zahvala***

*Hvala mentorju doc. dr. Alešu Črniču za strokovne nasvete in prijaznost.*

*Hvala Mami za neusahljivo podporo in potrpežljivost skozi vsa leta študija.*

*Hvala vsem prijateljem, sodelavcem ter družini Cetinski za razumevanje in vzpodbude.*

*Predvsem pa hvala mojima Sončkoma! Naučila sta me sanje tudi uresničevati.*

*In seveda Tebi, Dare, »da tvoja iskra ljubezni želi z mojo žareti«.*

## ODNOS SLOVENSKE DRŽAVE DO NOVIH RELIGIJSKIH IN DUHOVNIH GIBANJ

Verska svoboda je danes univerzalno priznana človekova pravica. K zagotavljanju pogojev za njeno uresničevanje je zavezana tudi Republika Slovenija. Pravico posameznika do svobode vere ter s tem povezan odnos med državo in verskimi skupnostmi urejata Ustava Republike Slovenije in Zakon o verski svobodi, sprejet leta 2007. Slednji kot temeljni predpis ureja pravni položaj cerkva in drugih verskih skupnosti ter njihov register, njihove pravice ter pogoje in postopek njihove registracije. Dejstvo je, da zakon ni naklonjen manjšim, alternativnim verskim skupinam, med katere sodijo tudi nova religijska in duhovna gibanja. Med drugim postavlja previsoke pogoje za njihovo registracijo in tako onemogoča pridobitev ustreznega formalnega statusa. Postavlja jih v neenakopraven položaj v primerjavi z velikimi in etabliranimi verskimi institucijami, ki svoj položaj le še utrjujejo in celo povečujejo. Čeprav ne moremo zatrditi, da je delovanje novih religijskih in duhovnih gibanj v Sloveniji ogroženo, niti ni dokazov za upad zanimanja za alternativno ponudbo na slovenskem religijskem trgu, pa novo sprejeta zakonodaja upravičeno sproža dvome o uresničevanju ustavnega načela ločitve države in verskih skupnosti, zlasti tiste največje.

Ključne besede: nova religijska in duhovna gibanja, država, verske skupnosti, Zakon o verski svobodi.

## THE RELATIONSHIP OF SLOVENIAN STATE TO THE NEW RELIGIOUS AND SPIRITUAL MOVEMENTS

Religious freedom is today a universally recognized human right. The Republic Slovenia is obligated to ensure all the conditions required for its implementation. The right of an individual to religious freedom and connected relationship between the state and religious communities is regulated by the Constitution of the Republic Slovenia and the Religious Freedom Act, passed in 2007. The act is fundamental law regulating the legal status of churches and other religious communities and their register, their rights, and conditions and procedures for their registration. The fact is that the law is not in favor of the small, alternative religious groups, where the New religious and spiritual movements also belong. Among other things the act demands too high conditions for their registrations and consequently makes impossible for them to gain adequate formal statuses. The law puts them into unequal position compared with larger and established religion institutes, whose statuses are fortified and even extended. Although it is not possible to maintain that the activities of New religious and spiritual movements in Slovenia is threatened, neither are there any evidences for decline of interest for alternative offers on religious market, the new legislation with reason arouses doubts about exercising of Constitutional Provision on the Separation of State and Religious Communities, particularly the largest one.

Key words: New religious and spiritual movements, State, Religious Communities, Religious Freedom Act.

# KAZALO

<b>1 UVOD.....</b>	<b>8</b>
<b>2 RELIGIJA IN MODERNA DRUŽBA.....</b>	<b>10</b>
2.1 PROBLEM DEFINIRANJA RELIGIJE .....	10
2.1.1 Znanstveno definiranje religije.....	10
2.1.2 Etno-definicije religije: popularno in institucionalno definiranje religije.....	12
2.2 RELIGIJSKI TRG .....	13
2.3 LOČITEV DRŽAVE IN VERSKIH SKUPNOSTI .....	19
2.3.1 Sociološka tipologija (raz)ločitve države od verskih skupnosti.....	20
<b>3 NOVA RELIGIJSKA GIBANJA.....</b>	<b>23</b>
3.1 DEFINIRANJE NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ .....	23
3.1.1 Problematičnost »novega« .....	23
3.1.2 Problematičnost »religijskega« .....	24
3.1.3 Problematičnost »gibanja« .....	27
3.2 (NE)ZNAČILNOSTI NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ .....	28
3.3 KATEGORIZACIJA NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ.....	30
3.3.1 Kategorizacija NRG po Georgeu D. Chryssidesu .....	30
<b>4 RELIGIJA IN DRŽAVA REPUBLIKA SLOVENIJA.....</b>	<b>33</b>
4.1 PRAVNA UREDITEV RAZMERJA MED DRŽAVO IN VERSKIMI SKUPNOSTMI. 33	
4.1.1 Ustava Republike Slovenije .....	33
4.1.2 Zakon o verski svobodi .....	35
4.1.2.1 Kritike Zakona o verski svobodi .....	36
4.1.3 Urad Republike Slovenije za verske skupnosti .....	46
4.2 VERSKA STRUKTURA V REPUBLIKI SLOVENIJI .....	47
4.3 ODNOS DRŽAVE DO NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ V REPUBLIKI SLOVENIJI . 51	
4.3.1 Projekt religije.info.....	52
<b>5 SKLEP.....</b>	<b>63</b>
<b>6 LITERATURA .....</b>	<b>66</b>

## SEZNAM SHEM IN TABEL

Shema 2.1: Tipologija (raz)ločitve države od verskih skupnosti .....	18
Shema 2.2: Vzročno-posledični trikotnik .....	22
Tabela 2.1: Idealna razvrstitev tipov in odnosov; teoretična definicija idealnih tipičnih motivacijskih interesov, povezanih z verskim odnosom posameznika in njegovim odnosom do matične/nacionalne cerkve in do manjšinskih religij .....	16
Tabela 2.2: Idealni tipični odnosi religij proti »drugim« in »nam« .....	18
Tabela 3.1: Tipologija religijskih organizacij Roya Wallisa .....	26
Tabela 3.2: Lastnosti religijskih organizacij .....	26
Tabela 4.1: Prebivalstvo po veroizpovedi, Slovenija, popisa 1991 in 2002 .....	49
Tabela 4.2: Verske skupnosti, registrirane na Uradu RS za verske skupnosti .....	50
Tabela 4.3: Tipologija (razredi) in pogostost slovenskih alternativnih religij .....	54
Tabela 4.4: Začetek delovanja slovenskih alternativnih religij .....	55
Tabela 4.5: Številčnost slovenskih NRDS .....	55
Tabela 4.6: Generacijska pripadnost »članov« slovenskih NRDS .....	56
Tabela 4.7: Križanje podatkov o samo-opredelitvi slovenskih NRDS ter dopuščanju hkratnega članstva v drugih religijskih in/ali duhovnih skupinah .....	56
Tabela 4.8: Vrsta formalne organiziranosti slovenskih NRDS .....	57
Tabela 4.9: Geografska (ne)razpršenost slovenskih NRDS .....	57
Tabela 4.10: Poglavitni viri financiranja slovenskih NRDS .....	58
Tabela 4.11: Poročanje medijev o delu NRDS .....	59
Tabela 4.12: Odziv okolice na delo NRDS .....	59

Tabela 4.13: Odgovori predstavnikov slovenskih NRDS na vprašanje, ali so naleteli na posameznike oziroma skupine, ki izrecno nasprotujejo njihovem delovanju, in (če sploh) katera je ta skupina .....60

Tabela 4.14: Težave »članov« slovenskih NRDS v vsakdanjem življenju, ki izvirajo iz njihove religijske oziroma duhovne orientacije .....60

Tabela 4.15: Odgovori predstavnikov slovenskih NRDS na vprašanje, ali slovenska zakonodaja oziroma praksa državnih organov omejujeta pravico njihovih »članov« do svobode veroizpovedi oziroma drugo človekovo pravico .....61

# 1 UVOD

Thomas Luckmann je v svojem delu *Nevidna religija* zapisal: »Da bi pravilno razumeli vlogo religije v moderni družbi, si je treba najprej zastaviti prava vprašanja« (Luckmann 1997, 84). Navdušena nad zapisanim si (verjetno naivno) postavljam Luckmannovo misel za izhodišče pisanja diplomskega dela. V nalogi si bom poskušala zastavljati tista prava vprašanja o pojavu novih religijskih in duhovnih gibanj ter se poučiti o njihovem položaju v državi Sloveniji. Preučevala bom razvnmeljivo novo slovensko zakonodajo na tem področju in si prizadevala izvedeti, kakšne statuse prinaša tako tradicionalnim kot alternativnih verskim skupinam. Iskala bom odgovor na vprašanje, ki pravzaprav ne bi smelo biti zastavljeno: ali država Slovenija uresničuje ustavno načelo ločitve države in verskih skupnosti?

Naloga je strukturirana iz treh glavnih sklopov.

Prvi sklop bom posvetila temeljnemu vprašanju, kaj religija sploh je in kakšna je njena funkcija v moderni družbi? Iskala bom pravo definicijo religije, če le-ta obstaja, ter predstavila pestrost in barvitost, a tudi pasti religijskega trga moderne družbe. V nadaljevanju se bom osredotočila na načelo (raz)ločitve države in religije. Na kratko bom opisala nastanek in razvoj pojava skozi zgodovino, poudarila njegov pomen ter se seznanila s sociološko tipologijo načela.

Drugi del bom posvetila novim religijskim in duhovnim gibanjem. Posebno bom obravnavala problematičnost(i) njihovega definiranja in poskušala zajeti skupne značilnosti. Čeprav raznovrstnost novih religijskih in duhovnih gibanj ne dopušča oblikovanja njihovih dokončnih kategorij in tipov, bom v nadaljevanju predstavila enega izmed novejših poskusov klasifikacije le-teh.

Tretji, osrednji sklop naloge bom posvetila vlogi religije v Republiki Sloveniji. Predstavila bom pravno ureditev razmerja med državo in verskimi skupnostmi ter temeljne akte Republike Slovenije, ki zadevajo versko svobodo in s tem neločljivo povezano uresničevanje načela ločitve države in verskih skupnosti. Podrobno bom razčlenjevala Zakon o verski svobodi iz leta 2007 ter brez zadržkov iskala njegove pomanjkljivosti in slabosti. Zanimalo me bo, kaj nova zakonodaja prinaša tako tradicionalnim, večjim kot tudi alternativnim



oziroma manjšim verskim skupnostim. S statističnimi podatki se bom seznanila z versko strukturo v Sloveniji in poskusila soočiti z razlogi njene deklarativnosti. Raziskava religije.info mi bo v pomoč pri predstavitvi novih religijskih in duhovnih gibanj v Sloveniji in pri ugotavljanju njihovega položaja v primerjavi s preostalimi dominantnimi verskimi skupnostmi, pri analizi odnosa državnih institucij do samega pojava in vplivu tega odnosa na popularnost gibanj.

V diplomskem delu bom skušala preveriti naslednje hipoteze:

1. Odnos slovenskih državnih institucij je nenaklonjen novim religijskim in duhovnim gibanjem;
2. Dominantne verske skupnosti so na podlagi obstoječe zakonodaje neupravičeno v privilegiranem položaju v primerjavi z novimi religijskimi in duhovnimi gibanji;
3. Nenaklonjen odnos slovenske države do novih religijskih in duhovnih gibanj ne vpliva na stagnacijo ali upadanje števila le-teh.

V okviru neempiričnega raziskovanja bo diplomska naloga temeljila predvsem na metodi analize in interpretacije primarnih (temeljni zakonodajni predpisi) in sekundarnih virov (dostopnih knjig, člankov, spletnih virov). Pri tolmačenju primarnih virov bo poudarek predvsem na funkcionalni metodi (poskus razlage vira glede na današnji namen), k preučevanju sekundarnih virov pa bom pristopila kritično in sintezno. Manjši del naloge bo posvečen predstavitvi in interpretaciji podatkov sekundarnih (uradnih in raziskovalnih) statistik, kar sodi v empirično raziskovalno metodo.

V diplomskem delu se bom resda posluževala deskriptivne metode za opis določenih situacij, vendar se pri tem ne bom odrekala iskanju ter razumevanju vzrokov in razlogov zanje.

## 2 RELIGIJA IN MODERNA DRUŽBA

### 2.1 PROBLEM DEFINIRANJA RELIGIJE

Že ob bežnem srečanju s študijem religij(e) se zaplete pri elementarnem vprašanju, kaj religija sploh je? Ali sploh obstaja in če obstaja, kaj je njeno bistvo, pojav kakšne vrste ali narave je, kateri pojav/i so sploh religiozni, ipd. (Flere in Kerševan 1995, 44), kako jo/jih definirati, nato preučevati itd.? Obstajajo neskončne in zapletene razprave o definicijah religije, ki pa niso omejene zgolj na akademsko sfero, temveč tudi na širšo javnost, politiko, sodstvo, različne verske skupnosti. Definicije imajo namreč lahko zelo konkretne in resne praktične posledice za posameznika, kot tudi za nekatere skupine in institucije. Pod določenimi pogoji dobijo politično težo v smislu vplivanja na razmerja moči. Zato definicije niso nekaj zgolj teoretičnega, temveč lahko odločilno vplivajo tudi na vlogo, pomen in meje religije v javnem, družbenem življenju (Beckford v Črnič 2001a, 1006).

#### 2.1.1 Znanstveno definiranje religije

Prizadevanje po definiranju religije je značilno predvsem za zahodni, evropski način mišljenja (ki ima podlago v judovsko-krščanskem izročilu), kjer je religija bolj ali manj ločena od drugih sestavin kulture in družbe in kjer pojave analitično opazujemo ter teoretično in operacionalno definiramo. Vprašljivo pa je, ali to prizadevanje po definiranju ustreza bistvu religije na splošno (Flere in Kerševan 1995, 63). In ali je sploh možno oblikovati definicijo, ki bi lahko zajela vso raznovrstnost, ki jo predstavljajo religije v preteklosti, sedanjosti in prihodnosti? Zato ni presenetljivo, da humanistika in družboslovje, ki se že dolga stoletja ukvarjata z religijo, še vedno nista prišla do obče veljavne in splošno sprejete definicije religije.

Znanstveno preučevanje religije nujno temelji na metodološkem agnosticizmu/metafizičnem nevtralizmu/metodičnem ateizmu, saj ne more empirično niti dokazati niti ovreči temeljnih religijskih konceptov, kot so npr. obstoj boga/bogov, pekla, nebes, vstajenja, reinkarnacije, posmrtnega življenja ipd. (Črnič 2001a, 1004–1016; Smrke 2005, 20–23). Čudeži že po svoji definiciji presegajo področje znanosti (Barker 2001a, 992). Če se izrazimo z besedami, razumljivimi »zahodnemu« človeku, bi rekli takole: gre za predpostavko, ki omogoča

obravnavo vseh religij »kot da boga ne bi bilo« oziroma »kot da bog ne bi imel nič pri tem« (Flere in Kerševan 1995, 18).

Izhodiščno definicijo religije nam med mnogimi ponuja nedavno izdani Splošni religijski leksikon (2007, 1031), ki jo opisuje kot »(lat. religio, iz religare 'povezovati, zbirati') sistem verovanja, etičnih vrednost in dejanj, s katerimi človek izraža svoj odnos do svetega. Ta opis izhaja iz klasične definicije Emila Durkheima, ki je v začetku 20. stoletja ugotavljal, da pri religiji ne gre toliko za idejo bogov in duhov (Molendijk 1999, 6) in jo je v svojem delu *Osnovne oblike verskega življenja* 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.« (Hamilton 1995, 12). Nadaljnje polemike so poglobljale in problematizirale to, še zmeraj uporabno definicijo, ki – če zanemarimo pojem cerkev – vsebuje štiri glavne sociološke komponente: religijo sestavljajo verovanja, prakse – rituali –, sveto in skupnost ali socialna organizacija ljudi, ki jih združuje religijska tradicija (Črnič 2001a, 1010).

V zadnjih desetletjih je po osupljivo intenzivnih družbenih spremembah opazen zaton tako imenovanih *vsebinskih* ali *substancialnih definicij religij*, ki skušajo opredeliti, kaj religija je, kateri so tisti elementi, ki ločijo religijske od nereligijskih kategorij. Najprej so namesto substancialnih definicij vse bolj prevladovalle *funkcionalne definicije*, ki religijskost pojava opredeljujejo na temelju funkcij, ki jih ima ta pojav za posameznika, skupino ali družbo kot celoto. Če prevedemo v laični jezik, se namesto kaj religija je v funkcionalnem pristopu postavlja vprašanje kaj religija počne? V zadnjih desetletjih pa je v družboslovju jasno zaznaven obrat k t. i. *odprtim definicijam religije*, ki zaradi silovitih družbenih sprememb poskušajo zajeti kar se da širok nabor pojavov, ki jih v novih družbenih razmerah lahko razumemo kot religijske (Črnič v Vezjak 2005, 9). Religijo se pojmuje kot človeške (in torej družbene, kulturne) predstave in prakse, s katerimi se ljudje soočajo z zadnjimi pojavi vsakokratnega človeškega sveta (dane družbe in kulture) tako, da jih transformirajo v mejne pojave te in neke druge, transcendentne, onstranske stvarnosti, pri čemer je izraz in sestavina tega srečanja (dveh stvarnosti) doživetje svetega ob takih zadnjih oziroma mejnih pojavih (Kerševan 2005b, 43–44). Če torej religijo razumemo kot človekovo dejavnost in kot še eno izmed socialnih aktivnosti, je popolnoma jasno, da se z intenzivnimi spremembami družbe spreminja tudi vloga in same pojavne oblike religije (Črnič v Vezjak 2005, 9).

Glede na naravo religije je več kot očitno, da oblikovanje neke univerzalne veljavne definicije religije ni realno, zato se znanstveniki v času razpršenih religijskih pokrajin pozne moderne dobe (ali postmoderne) bolj kot kdajkoli zavedajo, da je pragmatičen pristop najbolj primeren. Od definicije religije se torej ne pričakuje opisa bistva religije kot take, temveč razčlemba koristnosti določene definicije v določenem kontekstu. Gre za *pogodbene ali regulativne* definicije, pri katerih se nima smisla spraševati, katera definicija je resnična in katera napačna. Spraševati se je treba, katera je bolj in katera manj uporabna v določenem kontekstu (Molendijk 1999, 8–10; Barker 2001a, 992). Ali obratno, kot to zastavi Snoek: v katerem kontekstu ali v kakšen namen bi bila neka definicija religije smiselna (Snoek 1999, 314).

Kljub vsem težavam pri iskanju »prave« definicije pa družboslovci nikakor ne bi smeli odstopiti od ambicije definiranja religije. Družboslovje sicer ne more trditi, da je tako »znanstveno« kot naravoslovje in nikakor nima monopola nad »Resnico«, a vendar lahko s svojimi metodami in raziskavami oblikuje uravnotežene in uporabne konstrukcije, ker vidi, kako stvari so in kako bi lahko bile, in ne, ker se odloči, kako naj bodo (Barker 2001a, 999–1001).

### 2.1.2 Etno-definicije religije: popularno in institucionalno definiranje religije

Medtem ko so strokovne definicije običajno inkluzivistične, široke z namenom, da bi z njimi v analizo zajeli čim več religijskih pojavov, na drugi strani obstajajo tako imenovane *etno-definicije religije*. To so delovne definicije, ki jih družbeni akterji uporabljajo za presojanje v vsakdanjem življenju in ki se razlikujejo od znanstvenih definicij. Gre za družbene konstrukte, ki jih ustvarjajo med seboj tekmujoče družbene skupine. Njihov cilj ni povečati znanje o religiji, temveč razrešiti pravne, finančne, politične ali družbene probleme. Ko v družbi začnejo prevladovati etno-definicije, religija postane kulturna dobrina, za katero se spopadajo določene družbene skupine. Religija postane zahteva, ki (lahko) v družbi prinaša ugodnosti. (Introvigne 1999, 42–68; Črnič 2001a, 1005).

Znotraj etno-definicij razlikujemo popularne in institucionalne definicije religije.

*Popularne definicije* so občutno ožje in religijo definirajo s terminologijo etabliranih, uveljavljenih religij. Dovoljujejo le malo odstopanja od prevladujočih (krščanskih) oblik

religije. Proizvaja jih in uporablja širša javnost, so izrazito kulturno pogojene in kot take praviloma nenaklonjene novim načinom izražanja religioznosti. (Črnič 2001a, 1004–1006). Tovrstne definicije, ki do neke mere nastajajo »na ulicah« sodobnih družb, pa ne bi smele biti spregledane s strani stroke. Ne samo, da je bistveno, kako se ljudstvo samoopredeljuje v (ne)religijskih izrazih in se odloča, kaj šteje za religijo in kaj ne, temveč je pomembno tudi dejstvo, da to dogajanje – upravičeno – vpliva tudi na znanost samo (Molendijk 1999, 6).

*Institucionalne definicije* religije, ki jih uporabljajo različni organi v politiki, sodstvu, šolstvu ipd., običajno iščejo pravo mejo med strokovnimi in popularnimi definicijami. Pri tem pa le ne gre pozabiti, da te definicije ne nastajajo znotraj nekega praznega prostora (vakuuma), temveč so del političnih, kulturnih in družbenih procesov (Introigne 1999, 47). Izbor definicij religije s strani institucionalnih teles je običajno usmerjen k določenemu cilju. Sodobne vlade, parlamentarna telesa, sodišča idr. se bolj ali manj zavedajo, da tam zunaj obstaja »trg« med seboj tekmujočih strokovnih in popularnih definicij religij in da na njem lahko kupijo ravno tisto definicijo, ki jim ustreza ali celo zagotavlja razumno izključitev njim subverzivne skupine. Razlikovanje med religijskim področjem na eni strani ter politiko, znanostjo in estetiko na drugi strani, med transcendentno in posvetno sfero v vsakdanjem življenju, med svetim in profanim je tako vse bolj in bolj zabrisano (Molendijk 1999, 6).

## 2.2 RELIGIJSKI TRG

Če torej religije štejemo za posebne človekove proizvode, ki pomenijo posebne načine človekovega soočenja s svetom, potem vemo, da religijska proizvodnja z moderno dobo ni zamrla. Najradikalnejša sekularizacijska pričakovanja<sup>1</sup> so se nedvomno izkazala za zmotna (Smrke 2000, 286). Človeško življenje zaznamuje religiozna zasnova od vekomaj, zato temeljne družbene in kulturne spremembe niso ničesar spremenile v konstitutivni religiozni naravi človeškega življenja, znatno pa so vplivale na spremembo vsakdanjega življenja in dejanske prioritete čedalje večjega dela prebivalstva. Rastoče neskladje med družbeno prevladujočimi dejanskimi prioritetami in, kot to imenuje Luckmann (1997, 86–87), »uradnim

---

<sup>1</sup> Opredeljevanje sekularizacije zajema pri različnih avtorjih različno poudarjene vsebine, od tistih najbolj enostavnih (»proces zmanjševanja družbenega pomena religije oziroma religioznega mišljenja, prakse in institucij«) pa vse do najradikalnejših predstav (»izginjanje religioznega iz moderne družbe«) (Flere in Kerševan 2005, 122–139).

modelom« je ta model spodkopalo in ga v očeh posameznih skupin prebivalstva vse bolj razkrivalo kot golo retorično lupino, kar je privedlo do izgube monopolnega položaja pri definiranju zavezujočega svetega kozmosa. Demonopolizacija religijskega trga, ki jo prinaša moderna družbena struktura in njena funkcionalna členitev, pa je neposredno povezana z nastalo individualno religioznostjo (»religija je stvar zasebnosti«) in »tržnim modelom« religijskega polja. Tradicionalne religiozne usmeritve v moderni dobi tako niso več »sveti baldahin«, prisiljene so tekmovati z drugimi viri »zadnjega pomena« za pozornost potencialnih potrošnikov svojih »proizvodov«. »Avtonomni posamezniki lahko po mili volji, podobno kot pri nakupovanju materialnih dobrin, izbirajo iz ponudbe »zadnjih« pomenov in po njihovem mnenju izberejo zanje najustreznejšo »duhovno dobrino« (Luckmann 1997; Črnič 2001b, 87–88).

Nova osvoboditev izpod jarma enovitega religijskega kolektiva in bivanjske predvidljivosti pa je posameznika pahnila v odprt prostor, v katerem je bil nenadoma prisiljen v doslej nenavadno izbiro (Debeljak 2008b). Po mnenju dr. Michaela Georgea (2001) se lahko posameznik v času religijskega pluralizma in relativizma odzove na štiri možne načine:

1. sledi tradicionalnemu religijskemu vzorcu, bodisi družinskega, etičnega ali geografskega izvora;
2. zavrne religijsko poistovetenje ali članstvo kot zapravljanje časa ali energije;
3. vključi se v novo religijsko gibanje, ki je lahko celo nedvoumna priredba tradicionalne oblike religije;
4. oblikuje svoj lasten religijski/duhovni svetovni nazor z lastnimi poudarki in razumevanji.

Različnost odzivov na religijsko ponudbo je podrobno raziskovala Barkerjeva (2001b, 112–115), ki je pri preučevanju tipičnih situacij v postkomunističnih družbah ugotovila, da je odziv posameznika na ponudbo religijskih dobrin povezan z njegovim motivacijskim interesom ter odnosom do nacionalne/matične cerkve in do konkurenčnih, manjšinskih religij. Na podlagi izsledkov je kategorizirala naslednje skupine posameznikov in jih povzela v spodaj oblikovani tabeli:

1. *Stalni verniki*: globoka religiozna čustva, ki so neločljivo povezana s kulturno dediščino, ki se je skozi leta ohranjala v matični cerkvi. Manjšinske religije zanje pomenijo grožnjo.
2. *Tradicionalisti*: vodi jih želja po ohranjanju kulturne dediščine naroda s pomočjo matične cerkve, ki je pomembnejša od privrženosti katerikoli dogmi ali izvajanju kateregakoli svetega obreda. Tudi zanje so manjšinske religije grožnja.
3. *Ateisti*, prepričani v socialističnem duhu, da ne potrebujejo religije, se ločujejo na dve podskupini:
  - a) *skupina, ki se prekriva s tradicionalisti (2.)*: laskajo obstoju bogu;
  - b) *religiozno-antireligiozno motivirana skupina*: neomajni marksisti leninisti (»vera je opij ljudstva«), ki ideološko nasprotujejo vsaki religiji, vendar so sorazmerno naklonjeni manjšinskim religijam, saj v njih vidijo – četudi dvomljivo – alternativno močni tradicionalni cerkvi.
4. *Trenutno nezainteresirani*: zanje je religija razkošje, za katero nimajo časa, ker so preobremenjeni z reševanjem svojega ekonomskega položaja. Ne nasprotujejo matični cerkvi, manjšinske religije obravnavajo s slabo prikrito sumničavostjo.
5. *Revivalisti*: motivirajo jih religiozni interesi in jih je mogoče najti tako znotraj matične cerkve kot znotraj manjšinskih religij. Delijo se na dve podskupini:
  - a) *notranji revivalisti*: istovetijo se z matično cerkvijo in skušajo vanjo vpeljati reforme. Manjšinskih religij večinoma ne obsojajo, ker pomenijo alternativo;
  - b) *zunanji revivalisti*: druge cerkve lahko vidijo kot ovire do njihovega cilja, čeprav lahko uvidijo prednosti sodelovanja z njimi. Le redko imajo pozitiven odnos do drugih manjšinskih cerkva.
6. *Neverujoči pripadniki*: dve podskupini, pred in po padcu železne zaves:
- a) *pred letom 1989*: zaradi protikomunističnih interesov so podpirali nacionalno cerkev kot alternativno ideologijo in strukturo. Proti manjšinskim religijam niso nujno negativno naravnani, ker so le-te lahko alternativa državnemu aparatu;
- b) *po letu 1989*: povezani s sebičnostjo. Tako kot je bilo v komunističnih časih priporočljivo, da si član partije, je danes za napredovanje koristno, da te vidijo v »pravi« cerkvi in se srečujejo »pravi« ljudje. Podpora manjšinskim religijam ni priporočljiva.
7. *Verujoči nepripadniki*: religiozno motivirani, ki so zaradi različnih razlogov izgubili zaupanje v tradicionalne cerkve. Ob morebitni reformi se bi vrnili v matično cerkev;

še vedno molijo, berejo biblijo, sami opravljajo različne obrede čaščenja ali celo sami ustanovijo majhno skupino.

8. *Iskalci vere*: nezadovoljni z nacionalno cerkvijo in pripravljeni iskati alternativne odgovore na svoja religiozna vprašanja. Četudi se vključijo v manjšinsko religijo in poskušajo poglobljati religijsko razumevanje, se po določenem času vrnejo v nacionalno cerkev, ki vsebuje tradicijo in kulturno zapuščino njihovega okolja.
9. *Novodobni iskalci*: delijo si nekatere značilnosti z *iskalci vere*, vendar je njihov glavni interes doseči osebno duhovno razsvetljenstvo, poiskati »notranjega Boga« in svoj »pravi jaz«. Na tej poti jih lahko s svojimi obljubami pritegne kakšna nova religija.
10. *Potrošniki*: vodi jih predvsem želja po napredovanju. Manjšinske religije so boljši vir koristi kot tradicionalne cerkve, zato se bodo *potrošniki* vanje vključili, izkoristili vse, kar se bo dalo, potem pa gibanja opustili (ibid).

**Tabela 2.1:** Idealna razvrstitev tipov in odnosov; teoretična definicija idealnih tipičnih motivacijskih interesov, povezanih z verskim odnosom posameznika in njegovim odnosom do matične/nacionalne cerkve in do manjšinskih religij (oklepaji označujejo omejitve)

<i>Odnos do religije</i>		<i>Motivacijski interes</i>	<i>Odnos do</i>	
			<i>matične cerkve</i>	<i>konkurence</i>
Stalni verniki		religiozen	+	X
Tradicionalisti		nacionalističen	+	X
Ateisti	(a)	nacionalističen	+	X
	(b)	religiozen (neg.)	X	(X)
Trenutno nezainteresirani		izboljšanje lastnega položaja/položaja skupine	(+)	(X)
Revivalisti	notranji	religiozen	(+)	(X)
	zunanji	religiozen	(X)	+ & X
Neverujoči pripadniki	pred 1989	izboljšanje položaja skupine (nacionalen)	(+)	X
	po 1989	izboljšanje lastnega stanja (nacionalističen)	+	X
Verujoči nepripadniki		religiozen	(X)	(+)
Iskalci vere		religiozen	(X)	+
Novodobni iskalci		duhoven	X	(+)
Potrošniki		izboljšanje lastnega položaja	(X)	(+)

Vir: Barker (2001b, 112).

Kot je razvidno iz ugotovitev Barkerjeve, sama ponudba alternativnih religij in dostopnost tujih dobrin še ne pomeni, da je enako tudi povpraševanje pri vseh potencialnih potrošnikih. Raziskovanje raznovrstnosti ponudbe v religijski veleblagovnici in razlikovanje med stopnjo



dovzetnosti posameznikov za to raznovrstnost je nujno potrebno, vendar to ne zadostuje za popolno razumevanje odnosa do manjšinskih religij. Med drugim se je treba osredotočiti tudi na kopico vprašanj, ki se ukvarjajo z relativno močjo različnih religij in s tipi ovir, na katere naletijo tako matične cerkve kot tudi manjšinske religije (Barker 2001b, 115–116).

Najbolj očitna načina za nadziranje in omejevanje katerekoli religije sta seveda nasilje in zakonsko omejevanje (ibid.). Slednjemu se bolj podrobno posvečam v svoji nalogi, predvsem v njenem drugem delu. Primarni interes zakonodaje je zagotavljanje izvajanja pravice glede na zakon v državi, vendar (odkrito ali prikrito) sprejemanje diskriminatornih zakonov ali samo diskriminatorno izvajanje nekega zakona s strani države utrjuje monopolni položaj nacionalnih oziroma matičnih cerkva, s tem pa spodbuja versko neenakopravnost, versko nestrpnost in versko sovraštvo, svobodno versko odločanje posameznika pa pretvarja v teoretični postulat brez realnih možnosti za učinkovito uveljavitev.

Manj očitno, a verjetno prav tako učinkovito je ustvarjanje negativne podobe o nasprotniku. V strahu pred vdorom tujih religij in pred izgubo svojega »lastništva« nad občestvom, se (predvsem) matične cerkve pri pozivih posameznikom nemalokrat poslužujejo nacionalizma in izenačujejo pomen med »mi narod« in »mi cerkev«. Krepi se nacionalistična retorika, ki poudarja, da si dober oziroma resničen pripadnik naroda le, če si član ali vsaj podpornik nacionalne cerkve. Iz religioznih razlik se rojevajo predsodki in stereotipi, ki pa se posledično nanašajo tudi na razlike v nacionalni, narodni in etnični pripadnosti. V zahodni evropski krščanski tradiciji je tako ustvarjena predstava o »ideološkem modelu človeka«, ki pripada zahodni urbani kulturi, izpoveduje pripadnost liberalnemu krščanstvu in je član srednjega ali višjega družbenega razreda (Šabec 2001, 230). Le tak človek se lahko uvršča kot integralni del »uglednih mi« krščanske družbe, medtem ko se pripadnike alternativne religije obravnava kot tiste »druge« nasproti preostali družbe (Barker 2001b, 115–116). Poskus simboličnega prikaza vzorca nacionalistične retorike je Barkerjeva zajela v naslednji tabeli.

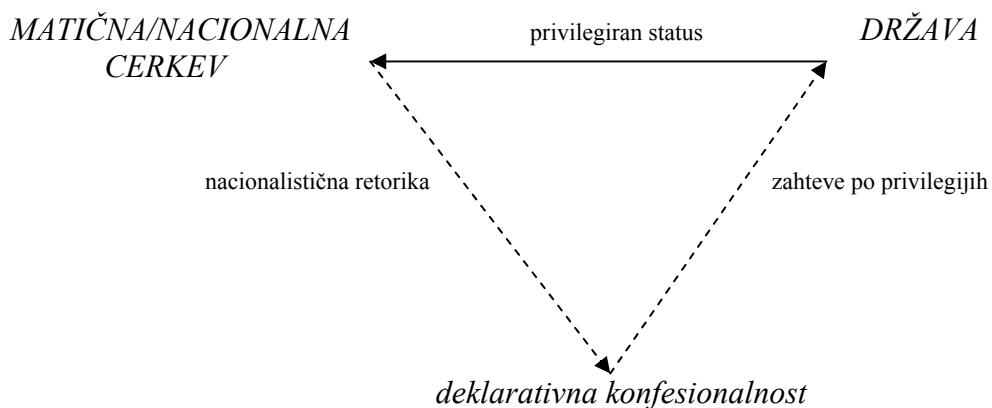
**Tabela 2.2:** Idealni tipični odnosi religij proti »drugim« in »nam«

<b>MI</b>
Matične/nacionalne cerkve
Druge zgodovinsko prisotne religije
Tuje glavne religije
Sekte iz 19. stoletja
Nova verska gibanja
<b>ONI</b>

Vir: Barker (2001b, 116).

Nacionalizem kot motivacijski dejavnik je izjemnega pomena pri vzpostavljanju razpoloženja in odnosov tako posameznikov kot celotne družbe do religijskih vprašanj. Morda je ravno tovrstno enačenje nacionalne identitete z religiozno pripadnostjo glavni vzrok za nastanek novega pojava v mnogih vzhodnoevropskih državah. Ob že nekaj desetletij znanem pojavu vernosti brez cerkve – pogosto izražen s sintagmo »vera da, cerkev ne«, izsledki novejših raziskav kažejo na novo dejstvo, ki ga lahko v duhu zgornje sintagme opišemo kot »verska skupnost da, vera ne«. Strokovni krogi so to opredelili kot »*believing without belonging*« in »*belonging without believing*«. Podatki namreč kažejo, da je v večini vzhodnoevropskih držav delež religiozne (cerkvene) pripadnosti višji kot pa delež same vernosti (Potočnik 1999, 90–91). Gre za razkorak med »biti kristjan« (pripadati cerkvi oziroma verski skupnosti) in med »verovati v Boga«, torej med konfesionalnostjo in verovanjem. Za ljudi v krščanskem kulturnem kontekstu, kakršen je tudi slovenski, pripadnost verski skupnosti (oziroma krščanski cerkvi) ne pomeni več ozko verskega pojava, marveč obliko civilizacijske, kulturne ali celo narodne pripadnosti (Potočnik 2008). Visoka stopnja konfesionalne pripadnosti, čeprav zgolj deklarativne, pa je za nacionalne cerkve več kot dober razlog, da od državne oblasti neumorno terjajo privilegiran status. Če jim država pri tem naseda, je vzročno-posledični trikotnik sklenjen.

**Shema 2.1:** Vzročno-posledični trikotnik



## 2.3 LOČITEV DRŽAVE IN VERSKIH SKUPNOSTI

V jedru moderne paradigme tiči razsvetljenska ločitev med cerkvijo in državo oziroma med političnim in verskim zamišljanjem sveta. Zametki načela, po katerem ustava in zakoni, ne pa teološke doktrine te ali one verske skupnosti, določajo osnovne okvire sobivanja v javnem prostoru, nastanejo v Evropi, ki je do konca srednjega veka sinonim za krščanstvo. Zavračanje absolutne krščanske norme je sicer zaznati že v humanizmu in renesansi, ki pod vplivom antičnih del v središče svojega zanimanja postavljata človeka, ne več Boga. V znamenitem spisu *Vladar*, ki ga je leta 1513 napisal humanistični pisec in florentinski diplomat Niccolò Machiavelli, je prelom s krščanskim pojmovanjem sveta že povsem razviden. Vladar ne vlada več po božji previdnosti, ampak v skladu s politično odločitvijo (Debeljak 2008a).

K razmerjem med državo in cerkvijo pomembno prispeva tudi protestantizem, ki sicer izpostavi osebno človekovo identiteto, vendar ostaja zvest konceptu človeka kot bitja, ustvarjenega za zveličanje. Eden ciljev reformacije je bil odpraviti mešanje obeh oblasti in s tem družbeno konfliktnost. Razlastitev cerkvenih posesti in defevdalizacija cerkvenih oseb je logični korak v to smer. Načelo dopolnjevanja obeh oblasti ostaja v protestantizmu ne samo veljavno, temveč tudi poudarjeno. Tako razsvetljenstvo kot meščanske revolucije so tiste, ki prinesejo prvi radikalni obrat na tem področju. Ne gre le za razmejitve med obema oblastema, ki je bila v interesu dopolnjujočega sodelovanja, pač pa za razločitev med državo in cerkvijo v imenu človekove izvirne svobode. Človek se ne razume več kot kreatura Dei, pač pa kot avtonomni subjekt, ki sam ureja svoje življenje in oblikuje svoj družbeni red. Religiozni vzorec bivanja postane eden izmed možnih izbir za človeka, kar uvršča področje religioznosti v sfero zasebnosti. To pa je že temelj sekularizirani družbi in laični državi (Kovačič Peršin 2001, 18).

V moderni družbi se načelo ločenosti države in verskih skupnosti najprej uveljavi v državah z (1) izrazitim verskim pluralizmom (primer ZDA), (2) tam, kjer je dotedanja pretesna zveza »trona in oltarja« – pretesen objem posvetne in cerkvene oblasti – ogrožal potrebno suverenost države in/ali potrebno avtonomijo cerkva in/ali so se (3) obstoječi zaostreni politični konflikti in polarizacije nadgrajevali s polarizacijo med klerikalno in antiklerikalno usmerjenostjo zaradi neustrezne politične angažiranosti (državne) cerkve in/ali neustrezne (proti)verske zavzetosti dominantnih političnih sil. Ne slučajno je do takih situacij največkrat prihajalo v katoliških deželah (Kerševan 2005a).

Bistvena novost, ki so jo uvedle moderne ustave in zakonodaje, pa ni bila toliko v razlikovanju, tudi ne v ločenosti države in cerkve, državnih in cerkvenih ustanov, ampak v nevtralnosti države (do razlik) na duhovnem področju (Kerševan 2005b, 28). Nevtralnost ne zahteva zanikanja religioznega, prepoveduje pa identificiranje države z religijo in/ali dajanje prednosti kateri izmed njih (Šturm 2000, 27), zato začne država to področje obravnavati kot svobodo svojih državljanov, ne pa kot svobodo delovanja druge, cerkvene oblasti. Ločenost torej ne pomeni samo, da ni več državne cerkve ne državne religije, temveč, da se vzpostavi prostor svobode, znotraj katerega svobodno delujejo različne cerkve in različne verske skupnosti (Kerševan 2005b, 28). Država verskih zadev in notranje organiziranosti verskih skupnosti nima za področje svoje pristojnosti – gre za področje človekove zasebnosti in civilnega prava.

Načeli ločitve in nevtralnosti pa ne preprečujeta sodelovanja med državo in verskimi skupnostmi, če to ne posega v ustavno načelo ločenosti obeh. Ker se laizacija dogaja v razmerju do države in ne v razmerju do družbe, ima lahko država z religijo pozitivna razmerja, kot jih ima sicer z družbo (Orehar 2000, 27–28). Ker so verske skupnosti del civilne družbe, lahko država z njimi sklene enake oblike sodelovanja in se zavzema za skupna prizadevanja, kot počne v tem pogledu z drugimi civilnodružbenimi organizacijami. Tu prevladuje pragmatična politika obeh, mejna področja delovanja se urejajo sporazumno (Legat Čož 2001, 67; Prepeluh in Šturm 2004, 126).

### 2.3.1 Sociološka tipologija (raz)ločitve države od verskih skupnosti

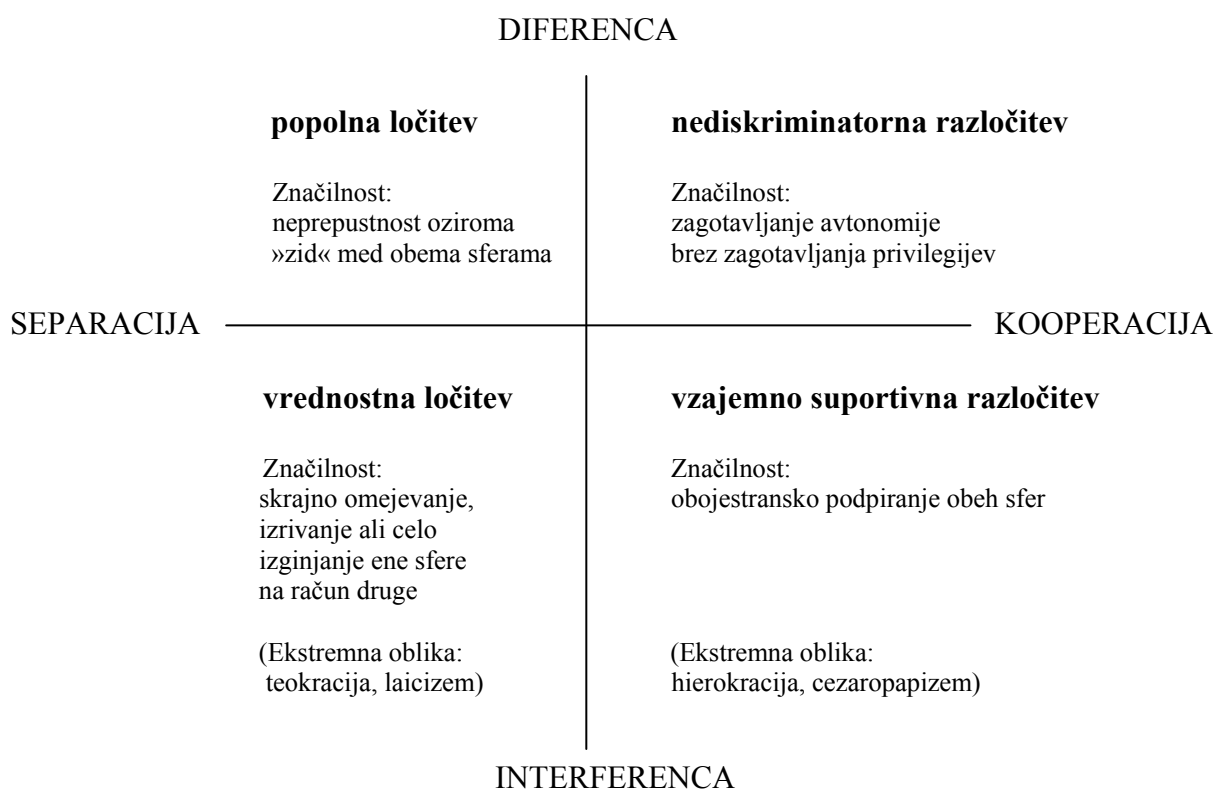
Danes je ločitev cerkva in verskih skupnosti od države še vedno ena ključnih značilnosti ali vsaj smeri modernih družb. Pri iskanju kompromisa, soglasja glede opredelitve meja med verskim in posvetnim področjem se še vedno vse prepogosto ustavlja pri vprašanju, zakaj je ločitev sploh potrebna in kakšen je njen smisel. Iskanje in navajanje razlogov za prakticiranje ločenosti vsekakor ni zanemarljivo, vendar po mnenju Dragoša (2001, 41–47) soglasje v javnosti o tem vprašanju ni verjetno. Razprava o vsebinskem utemeljevanju ločitve potencira predvsem disenz, ki ga na tej načelni ravni nikoli ni mogoče zares preseči, saj je v izhodišču vrednotno pogojen. Izhajati je treba iz politično že doseženega konsenza, da je ločenost potrebna. Bistveno je uskladiti se, kako ločenost med področjema pravzaprav uresničiti.

Noben način ločitve cerkva oziroma verskih skupnosti od države ni možen brez razmejitve med religijskimi organizacijami in posvetnimi oblastmi. Razmejitev med njimi pa omogoča različne načine regulacije: bodisi v smislu ignorance, načrtnega nesodelovanja ter oddaljevanja med obema področjema socialnih dejavnosti in formalnih organiziranj, ali pa gre za načine ločevanja v obratni smeri, ko je razmejitveno načelo uporabljeno za vzdrževanje razlike znotraj presekov, v katerih se dogaja prepletanje obeh področij. To je prva raven odločitve, ki se nanaša na regulacijo obeh sfer z vidika (funkcionalnosti), kaj je bolj koristno: *separacija* ali *kooperacija*. Odločitev za kooperacijo torej vodi v razločitev (»meja«) med državo in verskimi skupnostmi, separacija kot njeno nasprotje pa v ločitev (»zid«). Prvi način predpostavlja interpenetracijo na področjih, kjer se obe sferi prekrivata, medtem ko je predpostavka separativnega načina v segmentaciji kot optimalni rešitvi (Dragoš 2001, 47–53).

Na drugi ravni je treba presoditi, kaj je izvedljivo. Tudi ta presoja gre lahko v nasprotni smeri, odvisna pa je predvsem od vrednotenja razmerij med posvetnimi in verskimi vplivi, značilnimi za ta prostor, tu in zdaj. Pri tem upoštevamo npr. obremenitve iz preteklosti (zgodovino »črnega« in »rdečega« klerikalizma), dovzetnost aktualne politične kulture za idejno bojne vsebine, navezo političnih strank z verskimi skupnostmi, strategije samih verskih organizacij (zlasti najmočnejše), državno strategijo (financiranje, denacionalizacija), evropski okvir, javno mnenje itd. Z razlago tega dobimo vpogled v naravo razmerij med posvetnim in verskim, torej o tem, kaj je bolj realno: *diferenca* med temi vplivi ali njihova *interferenca*. Tu se pojavi dilema, ali razločenost med obema področjema (diferenco) ohranjamo zato, da se v procesu družbene regulacije prepreči prekrivanje njunih pristojnosti ter odgovornosti oziroma – realistično vzeto – da je tistih vprašanj, ki jih ena in druga sfera štejeta za svoja, čim manj. Tej nasprotna možnost pa je, da razločenost med obema področjema upoštevamo zaradi njunega dejanskega sovpadanja, da lažje reguliramo interferenco v križanju obojnih vplivov. Po prvi logiki je razločitev ene sfere od druge smiselna zato, da sploh ne bi prišlo do mešanja med njimi (oziroma, da takšno ekscesno prikrivanje, ko do njega pride, zamejimo na najmanjšo možno stopnjo); po drugi logiki pa je smiselnost razločitve v predpostavki, da je prikrivanje neizbežno dejstvo, ki ga ni mogoče ukiniti niti stigmatizirati, je pa potrebno vzajemne vplive regulirati v eno ali drugo smer. Gre torej za dilemo, ali je diferenca smiselna zaradi preprečevanja interference, ali pa že samo dejstvo interference ohranja smisel difference (ibid.).

Ker na obeh ravneh izbiramo med dvema alternativama pri uporabi (raz)ločitvenega principa, dobimo štiri osnovne tipe razmerij med verskimi in posvetnimi oblastmi. Ponazorjene so v naslednji shemi, v kateri abscisa ponazarja namen ločitve (prva raven), ordinata pa njegovo oprijemališče (druga raven) (ibid.).

**Shema 2.2:** Tipologija (raz)ločitve države od verskih skupnosti



Vir: Dragoš (2001, 53).

Zgornja tipologija nas opozarja, da ne gre zgolj za ideološko, tudi ne za pravno, ampak predvsem za sociološko problematiko; aplikacija izbranega tipa rešitve ni odvisna samo od moči (npr. v parlamentu), ampak predvsem od namena (raz)ločitve, od odločitev v izhodišču, s katerega se skuša realizirati namen in od konsenza o tem (Dragoš 2001, 53). V tem smislu velja teza, da stanje družbene zavesti opredeljuje naravo in domet reševanj teh vprašanj (Kovačič Peršin 2001, 20).

### 3 NOVA RELIGIJSKA GIBANJA

#### 3.1 DEFINIRANJE NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ

Termin nova religijska gibanja (v nadaljevanju NRG) je prvi skoval znanstvenik Harold W. Turner (1911–2002). Konec sedemdesetih let postane NRG splošno uporaben izraz v akademskih krogih (Chryssides 2006, 3). Uspešno nadomesti termina kult in sekta, ki sta bila obremenjena s pejorativnim nabojem, saj implicitno vključujeta predpostavko o manjvrednosti sekt oziroma kultov v primerjavi s cerkvami in sta zaradi judovsko-krščanskega kulturnopojmovnega sistema, iz katerega izhajata, neprimerna za analizo religijskih skupin iz drugih tradicij. Kljub številnim prednostim pa tudi nov termin NRG ni popolnoma neproblematičen in brez negativnih konotacij (Črnič 2003, 119).

##### 3.1.1 Problematičnost »novega«

Koncept NRG vsebuje tri, v samem nazivu očitne dele. Že pri prvem, ki zadeva novost, žal ne obstaja enotno merilo, po katerem bi lahko razvrščali skupine med NRG. Nova so ta gibanja največkrat v novih okoljih (modernih, zahodnih, sicer pa pogosto izhajajo iz starih, največkrat vzhodnoazijskih tradicij) (Flere in Kerševan 1995, 144). Tisto, kar nekateri definirajo kot »novo«, nekje drugje obstaja že desetletja, stoletja. Na Zahodu tako nekateri avtorji med NRG štejejo samo religije, ki so nastale od 60-ih let 20. stoletja dalje, nekateri tiste, ki so nastale po drugi svetovni vojni, nekateri tiste, ki so nastale v 20. stoletju in nekateri kar vse tiste, ki so nastale po letu 1789, tj. francoski revoluciji (Smrke 2000, 286). Na Japonskem, deželi raznovrstnih religijskih izrazov, pa se uvaja celo nadaljnje razlikovanje med »novimi religijami« in »novimi novimi religijami«, ki so se pojavile od sedemdesetih let prejšnjega stoletja dalje (Fox 2005, 324). »Novost« se zato v okviru konceptualizacije raziskovalnega aparata nemalokrat prekriva z drugimi lastnostmi, največkrat z (ne)uveljavljenostjo, (ne)spornostjo in alternativnostjo (razpoložljivo možnostjo druge izbire) preučevanih skupin (www.religije.info, pogl. Pojmi in definicije).

### 3.1.2 Problematičnost »religijskega«

Kar zadeva drugi element, so težave definiranja religije kot take predstavljene v prejšnjem poglavju in so neposredno povezane z definiranjem samih NRG. Bistvenega pomena je, kdo oziroma kakšen interes stoji za neko definicijo. John A. Saliba v knjigi *Perspective on New Religious Movements* iz leta 1995 (v Chryssides 2000) predstavi tri načine definiranja NRG s strani treh različnih interesnih skupin:

1. *Teološke definicije* označujejo NRG oziroma kult kot skupino, religiozno po naravi, ki bodisi zanika ali napačno razlaga osnovno krščansko doktrino, kot jo uči Sveto pismo. Te definicije izhajajo iz protestantskih antisektantskih gibanj, ki so prepričana, da kulti z učenjem napačne doktrine nikakor ne morejo ponuditi tistega resničnega zveličanja. Takšne definicije so problematične iz dveh razlogov:
  - niso samo NRG oziroma kulti tisti, ki učijo doktrine, nasprotne evangeličanskemu krščanstvu. Tudi druge velike (*mainstream*) religije, kot na primer hinduizem, budizem, islam, judaizem idr., niso primerljive s krščansko vero;
  - nekatere organizacije, ki so identificirane kot tipični »kulti«, priznavajo tradicionalne dogme krščanske vere. Takšna sta na primer Družina (*The Family*, nekoč znana kot Otroci Boga, *The Children of God*) ali pa Mednarodna krščanska skupnost (*International Churches of Christ - ICC*). Obe skupini izstopata s kontroverznimi praksami: »delitev« zakonskih partnerjev v primeru Družine, in »pastirstvo« v Mednarodni krščanski skupnosti (dodelitev duhovnega nadzornika, ki strogo nadzira vedenje članov).
2. *Psihološke definicije* poskušajo identificirati kulte na podlagi domnevnih psiholoških metod, ki jih uporabljajo voditelji ali organizacije same. Gre za tehnike, kot so pranje možganov, avtoritativno vodstvo, nevprašljiva pokorščina, tehnike nadzora uma, čutno prikrajšanje, izolacija od zunanjega sveta in tako naprej. Nasprotja glede pranja možganov in drugih tehnik psihološke manipulacije so izbruhnila po letu 1970 med Antikultnimi gibanji (*Anti-Cult Movement - ACM*), ki so z manjšino ameriških psihiatrov zagovarjala teorijo pranja možganov, in večino akademskih strokovnjakov, ki so to stališče zavrnil. Čeprav ne moremo zatrditi, da člani NRG ne izvajajo



psiholoških pritiskov, pa je nesporno dejstvo, da se tovrstni pritiski uporabljajo tudi pri drugih religijah in na mnogih drugih področjih življenja (primer potrošništvo).

Tovrstne definicije med drugim zelo poudarjajo moč karizmatičnega voditelja in ne upoštevajo, da se NRG skozi čas spreminjajo. V mnogih primerih karizmatični voditelj umre, ali pa se NRG sčasoma tako razširijo, da imajo novi člani zelo majhne možnosti osebne (*face to face*) srečanja z njim. Ena od teorij o karizmatičnih voditeljih govori, da se karizma, ki pripada voditelju, z rastjo gibanja postopoma prenaša na njegove naslednike. Osebno karizmo postopoma nadomesti karizma urada. Uveljavljajo se formalne komunikacijske strukture, ki vse bolj nadomeščajo prej prevladujoče neposredne odnose. Karizma postaja vse bolj odvisna od naslednikov kot pa od voditelja samega. Morda bi bilo bolj primerno govoriti o Webrovi »rutinizaciji karizme« in priznati, da je »skupinska karizma« pomembnejši dejavnik pri ohranjanju voditeljevega slovesa kot katerikoli »osebni magnetizem«, če le-ta sploh obstaja. (Chryssides 2000; Smrke 2000, 296).

3. *Sociološke definicije* NRG oziroma kultov in sekt se zdijo bolj obetavne. Poskušajo ločevati sekte in kulte na osnovi njihovega odnosa do velikih religijskih tokov in prevladujoče kulture nasploh. Tovrstne definicije se zanašajo na delo Maxa Webra in Ernsta Troeltscha, ki sta razvila klasično sociološko formulacijo cerkve in sekte. Osnovnima kategorijama Troeltsch doda še tretjo kategorijo, mistične skupine oziroma kulte, ki naj bi v modernih družbah dobivale vse pomembnejšo vlogo. Troeltsch misticizem opredeli kot »radikalni religijski individualizem«. Kasneje H. Richard Niebuhr na podlagi preučevanja ameriške religijske situacije in tamkajšnjih protestantskih skupin nadgradi Webrovo in Troeltschevo koncepcijo o prehajanju religijskih organizacij od sekt proti cerkvam ter k tipologiji religijskih organizacij prispeva še četrto kategorijo, imenovano denominacija.

Težava, ki se pojavi pri socioloških tipologijah, je različno razumevanje posameznih kategorij. Eno od možnih rešitev ponudi v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja britanski sociolog Roy Wallis (Aldridge 2000, 40; Črnič 2003, 121), ki religijske organizacije razdeli na podlagi dveh razsežnosti:

1. zunanja predstava: kako neko religijsko gibanje dojema širša družba (ali skupina velja za ugledno ali deviantno);

2. notranja predstava: kako se religijska skupina dojema sama (ali se ima za edinstveno legitimno in se vidi kot edina nosilka religijske resnice, ali za pluralistično legitimno, kar pomeni, da priznava različne poti do religijske resnice).

**Tabela 3.1:** Tipologija religijskih organizacij Roya Wallisa

	<i>Ugledna</i>	<i>Deviantna</i>
<i>Edinstveno legitimna</i>	CERKEV	SEKTA
<i>Pluralistično legitimna</i>	DENOMINACIJA	KULT

Vir: Aldridge (2000, 41).

Wallis s predlagano tipologijo preseže dotakratno dihotomijo med cerkvijo in sekto, vendar pa le-ta vsebuje še drugo pomembno prednost: je občutljiva na družbeni kontekst, v katerem se religijska organizacija dejansko nahaja. Družbeni in socioekonomski status same organizacije je namreč odvisen od kompleksne mreže odnosov med njeno samopodobo in njenimi odnosi z drugimi religijskimi organizacijami, državo in družbo. Tako se lahko zgodi, da iste religijske organizacije prevzemajo različne identitete v različnih družbenih kontekstih. Po Wallisovi tipologiji so mormoni v ZDA denominacija, v Evropi pa sekta, podobno je Rimskokatoliška cerkev v Evropi seveda cerkev, v ZDA pa denominacija. (Aldridge 2000, 40–41; Črnič 2003, 122).

Ostale izstopajoče lastnosti religijskih organizacij povzemam po različnih avtorjih v naslednji tabeli.

**Tabela 3.2:** Lastnosti religijskih organizacij

CERKEV	<i>težnja po univerzalnosti, centralistično-hierarhična ureditev, inkluzivnost članstva, konservativnost, povezanost z državo ...</i>
DENOMINACIJA	<i>homogenost, prilagodljivost, strpnost do drugih nauk, »sekte na pozni stopnji«, prikladnost potrošniški družbi ...</i>
SEKTA	<i>»epistemološko avtoritarna«, nespremenljiva religijska dogma, stroga pravila, predpisani obredi, natančno določeno članstvo, striktni vpisni pogoje, označevanje meja do zunanjega sveta ...</i>
KULT	<i>»epistemološko individualen« – »delaj na svoj način«, fluidnost, amorfnost, prostovoljno in svobodno članstvo, pogosto nerazdelanost nauka, možna hkratna pripadnost drugim verskim skupnostim ...</i>

Vir: prirejeno po: Aldridge (2000, 41–43); Flere in Kerševan (1995, 88–94); Črnič (2003, 122).

Ne glede na to, v katero izmed zgoraj navedenih kategorij sodi neka religijska organizacija (gibanje, ideologija ali svetovni nazor), pa mora po mnenju Georgea D. Chryssidesa (2000)

vsaka organizacija izpolniti določena, minimalna pričakovanja, da se jo lahko obravnava kot religijsko. Ponujati mora vsaj enega, po možnosti pa več izmed naslednjih elementov:

1. odgovor na življenjska poslednja in temeljna vprašanja, kot so: zakaj sem tu, kaj se zgodi, ko umrem, ali obstaja Bog ali neka nadnaravna sila ipd.;
2. obrede kot zaznamovanje ključnih dogodkov v življenju posameznika v smislu odgovorov na zgoraj zastavljena vprašanja;
3. tehnike in strategije za življenje kot celoto in ne zgolj za nekatere dele le-tega, kot je na primer osebna učinkovitost, uspešnost pri delu ipd.
4. nekakšen vodnik življenja v smislu etičnega kodeksa (lahko je formalno izpostavljen, kot na primer judovsko-krščanskih deset božjih zapovedi, budistične smernice, ali pa je impliciran v samo religijo).

### 3.1.3 Problematičnost »gibanja«

Tretji del NRG »gibanje« je nekakšen oksimoron: gibanje kot tako je prosto, svobodno, fluidno, pogosto raziskovalno in inovativno, z nedoločljivim formalnim članstvom; to pa je v nasprotju s tem, kar danes predstavlja večina religijskih organizacij, ki so dobro organizirane in imajo jasna pravila, kdo je lahko njihov pripadnik in kdo ne (Chryssides 2000). Takšne institucionalizirane skupine z natančno določeno strukturo pa težko opredelimo kot gibanja.

Pravega odgovora glede definicije NRG torej ni. Definicije so bolj ali manj uporabne, in ne bolj ali manj resnične, pravi Barkerjeva (1999, 16). V želji po teološki in vrednostno nevtralni obravnavi ter v spoznanju, da so razprave o religiji vselej godijo v specifičnem okolju in se nanašajo na specifičen pojav, stroka NRG pojmuje široko kot »primarne religijske skupine ali gibanja, ki delujejo mimo ali ločeno od dominantne verske kulture (krščanskega zahoda), a v njej iščejo nove pripadnike«. Ta opredelitev odraža spoznanje, da so nove religije pristne in resnične religije, da se pojav novih religij ne razlikuje od tistega, s katerim se soočamo ob starejših, ter da so nove religije nagnjene k posnemanju in prevzemanju od starejših in od družbe kot celote (Melton v Lesjaku 2001, 1108).

### 3.2 (NE)ZNAČILNOSTI NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ

Kadar govorimo o NRG, se je pomembno zavedati, da jih ne moremo posploševati. Išoč skupne značilnosti naletimo na njihovo izjemno raznolikost, ki ju Barkerjeva (2001b, 104–105) povzema v naslednjih točkah:

- sedanji val novih NRG v Evropi, v nasprotju z valovi iz preteklosti, ni omejen le na judovsko krščansko tradicijo. Ne le da gibanja črpajo iz budističnih, hindujskih, muslimanskih, šintoističnih in poganskih idej, ampak temeljijo tudi na psihoanalitičnih idejah Freuda in Junga, političnih ideologijah, znanstveni fantastiki in vedi o NLP. Nekatera NRG trdijo, da se vračajo k prvotnim idejam svojih tradicij, spet druga trdijo, da so razodela radikalno nove resnice o drugih svetovih in bitij. Pri nekaterih gre za sinkretične ali eklektične kombinacije raznih idej in običajev iz množice različnih tradicij, druge pa imajo namesto koherentnih sistemov verovanja le pester izbor idej;
- NRG se razlikujejo tudi v pestrosti obredov in običajev (formalna liturgija, petje, meditacija, molitev, postenje, tišina ...). Nekateri člani NRG živijo skupaj, drugi pa sami ali v ožjem krogu družine. Nekateri so polno zaposleni v svojih organizacijah, drugi le občasno in prostovoljno, spet tretji delajo v »zunanjem svetu«. Različne so spolne prakse, odnosi žensk do otrok in socializacije, pravila o hrani, alkoholu in drogah;
- nekatera NRG so bogata, druga revna, nekatera imajo bogate voditelje in revne pripadnike. NRG dobivajo denar na različne načine (donacije, prodaja dobrin, prispevki, zaračunavanje storitev, kot so razni tečaji in drugo). Člani so lahko mladi ali stari, črni ali beli, pripadniki katerekoli etnične skupine, visoko ali slabo izobraženi ter izhajajo iz religioznega, agnostičnega ali ateističnega okolja. Organiziranost gibanj je lahko totalitarna, avtoritarna, teokratska, birokratska in/ali demokratična. Lahko je bolj ali manj odprta ali skrivnostna in ima številne ravni članstva: majhna in omejena na eno geografsko področje ali pa je multinacionalna organizacija, razširjena po vsem svetu. Vpliv gibanja ali posameznih članov na družbo je lahko škodljiv ali nenevaren.

Razlike pa ne obstajajo le med NRG, temveč tudi znotraj posameznih gibanj. Čeprav je edina posplošitev glede raznorodnih NRG ta, da ne moremo nič posploševati, pa Barkerjeva prepoznava nekatere vzorce NRG, ki se nanašajo na njihovo začetno stanje.

Tako kot imajo adolescenti določene skupne značilnosti samo zato, ker so adolescenti, najdemo med NRG skupne značilnosti samo zato, ker so le-ta nova in ker so religijska. Barkerjeva (2001b, 104–107; Barker v Smrke 2000, 295–296) pri prvotnem stanju NRG poudarja naslednje značilnosti:

- NRG je na začetku praviloma maloštevilno in zato med člani poteka interakcija na osebni ravni (*face to face*);
- reprezentacija populacije praviloma daje atipično sliko družbe – številna NRG, ki so nastala na Zahodu v šestdesetih, so nesorazmerno privlačila zdrave mlade pripadnike srednjega sloja z relativno malo izkušnjami in družinskimi člani ter drugimi odgovornostmi;
- pripadniki gibanja ustanovitelju pogosto podelijo karizmatično avtoriteto, ker pa ta ni vezan na tradicijo in pravila, je lahko skrajno nepredvidljiv in v trenutku spremeni smer;
- članstvo »prve generacije« sestoji iz tistih, ki so prepričanje sami izbrali. Ti pripadniki so ponavadi veliko bolj zanesenjaški in predani kot tisti, ki so v tradicionalno religijo rojeni (*born-intos*);
- nov sistem verovanja, ki izraža več jasnosti, odločnosti in nedvoumnosti kot starejše religije, ki so se pogosto prilagodile generacijam spreminjajočih se pripadnikov in spreminjajočih se okoliščin;
- ostra teološka in ideološka ločnica med resnico in lažjo, ostra moralna ločnica med dobrim in zlim, med prav in narobe ter ostra družbena razmejitev med nami (skupnostjo verujočih) in njimi (vsemi drugimi, vključno s člani družine, ki ne verujejo);
- večja ali manjša stopnja (obojestranske) sovražnosti med NRG in družbenim okoljem.

Ni presenetljivo, da je večino teh značilnosti mogoče najti med zgodnjimi kristjani, muslimani in drugimi religijami, kar potrjuje dejstvo, da so NRG obstajala skozi vso zgodovino. Tudi krščanstvo, islam in budizem so bila nekdaj NRG. Nanje se je – tako kot na današnje NRG – gledalo z nezaupanjem; družba, ki je imela drugačen svetovni nazor in način življenja, pa jih je pogosto diskriminirala (ibid.).

Tako kot adolescenti, ki prerastejo značilnosti adolescence, se tudi NRG skozi čas spreminjajo. Če preživijo, se običajno prilagodijo spreminjajočim se okoliščinam družbenega okolja, postanejo bolj zreli, opustijo ali radikalno preoblikujejo mladostno zagnanost in ideale. Znotraj njih se oblikujejo formalne komunikacijske strukture in formalizirajo pravila odnosov med člani. V gibanje lahko vstopi nova generacija pripadnikov, ki lahko zahteva prerazporeditev časa in denarja, zelo verjetno pa bo tudi kaj spreminjala ali celo podvomila o nekaterih pomembnejših načelih in običajih gibanja. Pogosto pride do spremembe od karizmatične avtoritete k tradicionalni. Z opuščanjem prvotnih skrajnih življenjskih slogov se NRG tako počasi transformirajo v starejša religijska gibanja, iz kontrakulture se spreminjajo v del dominantne kulture (ibid.).

### 3.3 KATEGORIZACIJA NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ

Mnogo sociologov je in še poskuša izoblikovati zadovoljivo klasifikacijo NRG, vendar izjemna raznovrstnost NRG ne dopušča oblikovanja dokončnih kategorij ali tipov. Pogosto se uporabljajo zelo obširne kategorije, vendar je stabilnost meril za uvrščanje gibanj v določeno kategorijo negotova, medtem ko samo merilo izhaja iz postavk, ki ne sestavljajo koherentne logike (Wilson 2001, 95).

Klasifikacije, ki jih lahko v današnjem času označimo za klasične, so delo avtorjev Gordona Meltona, Geralda Parsona in Roya Wallisa. Poznane so vsem, ki so se kdaj, četudi le bežno, ukvarjali s študijem NRG in zato jih v diplomski nalogi ne želim obnavljati. Predstaviti želim eno izmed novejših skupin kategorij, ki jo je predlagal George D. Chryssides, eden vodilnih raziskovalcev (novo)religijskega področja.

#### 3.3.1 Kategorizacija NRG po Georgeu D. Chryssidesu

Chryssides (2000) meni, da je določanje, kaj vsebinsko sodi med NRG in kaj ne, nujno povezano z opredelitvijo tipologije različnih religijskih in duhovnih gibanj. Kar sledi, je po njegovem mnenju raziskovalni poskus izoblikovanja teh kategorij:

1. Duhovna gibanja, ki se jih lahko neproblematično označi kot »nove religije« oziroma kot »nove religijske organizacije«. Sodiijo v tako imenovani 150-letni časovni okvir, obstajajo zunaj velikih religij in vsebujejo določeno stopnjo organizacije in razvoja, značilnih za formalno religijsko skupino. Primeri: Združena Cerkev, Družina, Kristusova vojska, Soka Gakkai, Scientološka cerkev.
2. Duhovna gibanja brez formalne organizacije, značilne za religijske organizacije. Njihovi pripadniki se bolj nagibajo h govoru o duhovnosti kot o religiji sami, morda celo zavračajo organizirano religijo. Primeri: novodobniki, »božja duhovnost«, poganstvo idr.
3. Inovativne in reformirane skupine znotraj obstoječih organiziranih religij, kot so Opus Dei. Dejstvo je, da večina velikih religijskih denominacij množi raznovrstnost notranjih interesnih skupin: ženske zveze, mladinske organizacije, liturgične in glasbene skupine. Te skupine običajno ne spadajo k študiju novih religij; čeprav so občasno lahko inovativne, pa ne oporekajo konvencijam glavne religije ali denominacije, iz katere izhajajo. Gibanje, ki začne ogrožati status quo izvirne religije, pa pomeni več kot naravni razvoj in grožnjo konvencionalnim, formalnim načinom čaščenja. Zato je obravnavano z nezaupanjem ali celo s sovražnostjo s strani izvirne religije.
4. Množica interesov oziroma zanimanj, ki so nedvomno povezana z duhovnostjo: zdravilstvo, meditacija, vizualizacija in prakse, označene kot okultistične, primer tarot, kabala in reiki. Neprimerno bi jih bilo kategorizirati kot nove religije, so pa vsekakor zanimivi religijski fenomeni, vredni resnega akademskega preučevanja.
5. In končno, organizacije in gibanja, ki ponujajo tehnike in storitve, katerih večina je v širšem smislu označena pod skupnim nazivom *human potential movement*: *biofeedback*, *biorhythms*, *neuro-linguistic programming* (NLP) in različne tehnike spretnosti, kot je telefonska prodaja. Zelo problematično je, če so navedeni fenomeni označeni kot primeri religij, vendar pripadniki pogosto zatrjujejo, da njihove tehnike in rezultati zajemajo izjemno duhovno razsežnost.

Kategorije niso strogo določene in sovpadajo druga z drugo, vendar to ne odraža slabosti kategorizacije. Gre preprosto za odraz kompleksnosti, raznovrstnosti in mnogo-izraznosti same narave novih oblik duhovnosti. Morda je prišel čas, da se znanstveniki vprašajo, ali lahko en sam termin »nova religijska gibanja« primerno zaobjame tako širok predmet razprave. Morda je potrebno novo poimenovanje, kot na primer »nove duhovne organizacije

in gibanja«, ki bo zagotovilo jasnejše označevanje fenomenov, ki zaslužijo zanimanje na tem področju. »Na žalost« je termin NRG postal tako zakoreninjen, da bi bila taka sprememba zelo težka, vendar vprašanje še vedno ostaja: ali je res prepozno priznati, da termin NRG ni popolnoma skladen s področjem akademskega študija? (ibid.).



## **4 RELIGIJA IN DRŽAVA REPUBLIKA SLOVENIJA**

### **4.1 PRAVNA UREDITEV RAZMERJA MED DRŽAVO IN VERSKIMI SKUPNOSTMI**

Ena temeljnih človekovih pravic in skupnih vrednot evropske demokracije je svoboda verovanja. Njeno zagotavljanje je neposredno povezano z ureditvijo razmerja med državo in verskimi skupnostmi. Evropa je glede tega zelo raznovrstna celina. Če kje, je tu zgodovina pustila raznovrstno, trdoživo in pogosto protislovno dediščino (Kerševan 2005a). Tudi barvitost nacionalnih kultur in identitet se odraža na mnogovrstnosti pravnih sistemov o razmerjih med državo in verskimi skupnostmi. Evropsko pravo je na tem področju neharmonizirano. Noben dosednji model ne pomeni konkretne rešitve, nobena ureditev ni načeloma že »evropska« (Drenik 2004, 44–45). Edino poenotenje naj bi bilo usmerjeno k spoštovanju temeljne pravice verskega življenja in verske svobode.

Republika Slovenija se resda pravno in v dejanskem življenju vključuje v evropski kulturno civilizacijski prostor in v Evropsko unijo, vendar se pri urejanju omenjenega področja ne sme zanašati kot tudi ne prenašati pravnih norm iz drugih okolij. Tako kot v vseh drugih družbah, je tudi religijsko dogajanje v Sloveniji specifično. Slovenska zakonodaja bi morala zato temeljiti na dobrem poznavanju konkretnih družbenih razmer (Črnič v Vezjak 2004, 190–191).

Pravni okvir odnosov med državo in verskimi skupnostmi v Sloveniji postavljata Ustava Republike Slovenije iz leta 1991 in Zakon o verski svobodi iz leta 2007.

#### **4.1.1 Ustava Republike Slovenije**

Ustava Republike Slovenije (v nadaljevanju: ustava)<sup>2</sup> postavlja temelje svobodi veroizpovedi in postavlja načelo ločenosti države in verskih skupnosti. Členi, ki izrecno govorijo o veri in verskih skupnostih, so:

---

<sup>2</sup> Osnovno besedilo ustave je bilo objavljeno v Uradnem listu RS, št. 33/91.

- *7. člen vzpostavlja načelo ločenosti države in verskih skupnosti*: ločitev države in verskih skupnosti, enakopravnost verskih skupnosti in njihovo svobodno delovanje;
- *14. člen (enakost pred zakonom)*: vsakomur zagotavlja enake človekove pravice in temeljne svoboščine, ne glede – med drugim – na vero ter politično ali drugo prepričanje (prepoved diskriminacije);
- *16. člen (začasna razveljavitev in omejitev pravic)*: izrecno izvzema ustavne pravice iz 41. člena iz kataloga ustavnih pravic, ki jih je mogoče suspendirati v vojnem ali izrednem stanju;
- *41. člen (svoboda vesti)*: zagotavlja individualno pravico vsakega posameznika do svobodnega izpovedovanja vere in drugih opredelitev v zasebnem in javnem življenju ter pravico staršev do verske in moralne vzgoje svojih otrok;
- *46. člen (pravica do ugovora vesti)*: dopušča ugovor vesti v primerih, ki jih določi zakon, če se s tem ne omejujejo pravice in svoboščine drugih oseb;
- *63. člen (prepoved spodbujanja k neenakopravnosti in nestrpnosti ter prepoved spodbujanja k nasilju in vojni)*: protiustavno je vsakršno spodbujanje k verski neenakopravnosti ter razpihovanje verskega sovraštva in nestrpnosti;
- *123. člen (dolžnost sodelovanja pri obrambi države)*: dovoljuje t. i. ugovor vesti državljanom, ki zaradi svojih religioznih nazorov niso pripravljeni sodelovati pri opravljanju vojaških dolžnosti in jim omogoča, da sodelujejo pri obrambi države drugače (Prepeluh in Šturm 2004, 121–122).

Osrednje vprašanje, izpostavljeno ob sprejemu ustavnih načel, se je nanašalo na interpretacijo 7. člena. Le-to je podala Mešana krovna komisija Rimskokatoliške cerkve in Vlade Republike Slovenije na svoji peti seji 17. junija 1994 s sprejetjem dokumenta »Ustavno določilo o ločitvi države in verskih skupnosti kot izhodišče dela Mešane krovne komisije«<sup>3</sup>. Komisija se je v njem opredelila za pozitivno pojmovanje načela »ločenosti države in verskih skupnosti« v smislu temelja enakopravnosti in svobodnega delovanja vseh verskih skupnosti v skladu z njihovo lastno pravno ureditvijo. Država torej ni vezana na nobeno versko skupnost, nobene tudi ne privilegira ali diskriminira, verske skupnosti pa so na svojem področju samostojne in avtonomne (Čepar 2008, 20–21).

---

<sup>3</sup> Ustanovljena je bila s Sklepom o ustanovitvi Mešane krovne komisije Rimskokatoliške cerkve in Vlade Republike Slovenije 4. 3. 1993. Imela je dvajset članov, po deset z vsake strani. Interpretacija 7. člena ustave je bila izhodišče za nadaljnje delo komisije, predvsem v zvezi s sklenitvijo mednarodnega sporazuma med državo Republiko Slovenijo in Svetim sedežem o določenih pravnih vprašanjih položaja Rimskokatoliške cerkve v Sloveniji.

#### 4.1.2 Zakon o verski svobodi

Zakon o verski svobodi (v nadaljevanju: zakon) je bil sprejet 2. 2. 2007 (objavljen dne 16. 2. 2007 v Uradnem listu RS, št. 14/07). V veljavo je stopil z dnem 3. 3. 2007. S sprejetjem zakona se razveljavi prej veljavni Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v Republiki Sloveniji (Uradni list SRS, št. 15/76, 42/86 in Uradni list RS, št. 22/91), razen njegovega 20. člena<sup>4</sup>, ki ostaja v veljavi. Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v Republiki Sloveniji je bil sprejet že leta 1976 v drugačnih družbenih in političnih okoliščinah ter je za današnje čase zastarel in pomanjkljiv, saj ne ureja temeljnih vprašanj na tem področju.

Sprejemanje zakona so ves čas spremljale številne kritike in zapleti. Vlada Republike Slovenije je zakon sprejela že februarja 2006 in ga poslala Državnemu zboru Republike Slovenije, kjer se je postopek njegove obravnave močno zavlekel. Ob obstrukciji strank LDS, SD, SNS in DeSUS je Državni zbor Republike Slovenije julija 2006 ostal nesklepčen in zato prestavil nadaljnjo obravnavo zakona. Ob podpori poslancev narodnosti je Državnemu zboru Republike Slovenije decembra 2006 zakon sicer uspelo sprejeti, vendar je Državni svet Republike Slovenije takoj zatem nanj izglasoval veto. Ponovno sprejetje zakona je koaliciji uspelo februarja 2007, tudi tokrat s pomočjo poslancev narodne skupnosti ter ob obstrukciji opozicije in stranke DeSUS, kar pomeni, da je bil zakon sprejet s preglasovanjem. Najpomembnejši zakon na religijskem področju je bil tako sprejet s 46 glasovi oziroma le z enim glasom več od polovice. Državni svet Republike Slovenije je nato marca na Ustavno sodišče Republike Slovenije vložil zahtevo za začetek postopka za oceno ustavnosti zakona, 20. člena Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti ter 52. člena Zakona o obrambi (Uradni list RS, št. 82/94, 44/97, 87/97, 47/02, 67/02 – popr., 40/04 in 103/04), vključno s predlogom za zadržanje izvrševanja zakona do končne odločitve sodišča (Ustavno sodišče RS, pogl. Pobuda za oceno ustavnosti). Ustavno sodišče Republike Slovenije je aprila 2007 izdalo sklep, s katerim je soglasno zavrnilo predlog Državnega sveta Republike Slovenije o zadržanju izvrševanja zakona do njegove končne odločitve, in sicer zaradi neizpolnjevanja pogojev iz 39. člena Zakona o ustavnem sodišču (Uradni list RS, št. 15/94, 51/07 in 64/07). Mnenje Ustavnega sodišča Republike Slovenije je namreč bilo, da izvrševanje zakona ne bo

---

<sup>4</sup> Besedilo 20. člena: »Družbena skupnost lahko daje verskim skupnostim gmotno podporo. Z aktom, s katerim se da podpora, se lahko tudi določi, za kakšen namen se sme uporabiti./ Verske skupnosti lahko same razpolagajo z dodeljenimi gmotnimi sredstvi. Če je bila podpora dana namensko, lahko organ, ki jo je dodelil, zahteva poročilo o njeni uporabi«.

povzročalo težko popravljivih in škodljivih posledic. Prav tako se ni odločilo za prednostno obravnavo ocene ustavnosti zakona. Do zaključka pisanja diplomske naloge je ocena ustavnosti zakona še vedno v postopku odločanja Ustavnega sodišča Republike Slovenije (Ustavno sodišče RS, pogl. Vpogled v stanje zadeve). Dne 3. 6. 2007 se je zakon začel uporabljati v celoti.

Pričakovanja so bila velika. Novi zakon naj bi končno opredelil pravni položaj vseh verskih skupnosti v Republiki Sloveniji, natančno opredelil kdaj in pod kakšnimi pogoji neko združenje postane verska skupnost in pravna oseba, zagotovil naj bi javnost dela verskih skupnosti in se s tem morda izognil novim in novim razpravam, katere izmed verskih skupnosti to res so in katere ne. Temeljiti bi moral na načelih svobode vesti in verske opredelitve, svobode združevanja, ločenosti države in verskih skupnosti, prostovoljnosti, nepridobitnosti in javnosti (Legat Čož 2001, 66).

#### 4.1.2.1 Kritike Zakona o verski svobodi

Po mnenju avtorjev zakona naj bi le-ta urejal tri temeljna pravna vprašanja. Prvo je zagotavljanje verske svobode kot človekove pravice, drugo je ureditev pravnega položaja cerkve oziroma verskih skupnosti kot posebnih organizacij civilne družbe, tretje pa je namenjeno posebnemu organu (uradu) za verske skupnosti in določitvi njegovih pristojnosti. Preostale določbe zakona naj bi bile bolj ali manj pravno-tehnične, saj opredeljujejo v zakonu uporabljene pojme, predpisujejo sankcije za kršitev zakonskih določb ter določajo začetek veljave zakona in način prehoda na nov sistem (Prepeluh 2004, 183).

Na podlagi zastavljenih ciljev je zasnovan tudi v nadaljevanju zapisan izbor kritik in komentarjev zakona, ki so preplet odzivov strokovne in zainteresirane javnosti, poročanja medijev ter osebnega premisleka<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Med mnogimi viri bi tu posebej omenila tako imenovani »Guličev zakon«. Gre za alternativni predlog religijskega zakona, ki ga je v parlamentarno proceduro vložil poslanec Aleš Gulič. Zakonskemu predlogu so vladajoče koalicijske stranke nasprotovale celo dvakrat (leta 2005 in 2006), zato je Državni zbor Republike Slovenije obakrat predlog zavrnil ([www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Dokumenti).

## 1. Terminologija in opredelitev izrazov

a) sporno je že poimenovanje zakona: *Zakon o verski svobodi*.

Verska svoboda je opredeljena že z ustavo, in sicer kot pravica posameznika, ki jo urejajo 14., 16., 41., 63. in 123. člen ustave in kot kolektivna pravica, ki jo uresničujejo verske skupnosti in je določena v 7. členu (glej podpoglavje Ustava Republike Slovenije). Temeljne ustavne pravice torej ne more predpisovati zakon, nujno pa je, da temelji na njenem uresničevanju, zato bi bil v »skrajni sili« primernejši naslov *Zakon o uresničevanju* verske svobode. Če pa se poglobimo v samo besedilo in sporočilo zakona, kaj kmalu ugotovimo, da se le-ta nikakor ne ujema z njegovim »visoko zastavljenim« naslovom (glej v nadaljevanju točko Verska svoboda in njeno uresničevanje);

b) že v 1. členu zakona je mogoče zaslediti uporabo tako termina cerkev kot tudi verska skupnost: »Ta zakon ureja individualno in kolektivno uresničevanje verske svobode, pravni položaj *cerkva in drugih verskih skupnosti* ...«

Tu ne gre samo za nepotrební besedni balast, temveč za nedoumljivo formalno razlikovanje med cerkvami in drugimi verskimi skupnostmi. Cerkev je le eden izmed tipov verskih skupnosti! Če pa je v besedilu termin uporabljen kot splošni pojem, bi se v enaki meri lahko uporabljali tudi termini tempelj, hram itd., saj imajo tudi slednji splošni pomen. Uporaba zgolj termina verska skupnost bi rešila zagato in zajela vse verske skupine, takšne in drugačne, tako manjše kot večje. S tem bi se tudi izognili uporabi izraza *drugi* oz. *druge* verske skupnosti, kar daje občutek kot da so le-te manjvredne in manj pomembne kot same cerkve;

c) 5. člen označuje cerkve in verske skupnosti kot *splošno koristne organizacije*. Na podlagi tega termina zakon v 3. odstavku 29. člena utemeljuje državno financiranje.

Na problematičnost državnega subvencioniranja verskih skupnosti se bom osredotočila v nadaljevanju, tu pa se sprašujem o smislu zatrdjevanja takšnega izraza v zakonu. Če so verske skupnosti splošno koristne organizacije, katere so potem tiste organizacije, ki niso splošno koristne oziroma škodljive? In če že, ni jasno, ali so splošno koristne, če/ker opravljajo vsaj katero od v 5. členu navedenih dejavnosti ali vse od naštetih? Če velja slednje, to vodi v razlikovanje med verskimi skupnostmi, ki so obče koristne in tistimi, ki to niso ter k zaostrenemu vprašanju, kdo to pravzaprav presoja? Hkrati pa pomeni neke vrste prisilo verskih skupnosti, da opravljajo od državnega zakona predpisane dejavnosti, če hočejo veljati za obče koristne (Kerševan 2005a);

d) 4. člen govori o *laičnosti države in enakopravnosti cerkva in drugih verskih skupnosti*.

Laičnost države daje vtis, kot da se je država odrekla veri, zato bi bilo bolj primerno uporabiti besedno zvezo *ločitev države in verskih skupnosti*, ki bi označevala več kot laičnost, saj ločitev ni zgolj odsotnost verskega prepričanja v državi;

e) zakon uporablja termin *duhovnik*, ki izvira iz terminologije Rimskokatoliške cerkve. Primernejši bi bil nevtralen izraz *posvečena oseba*;

f) v besedilu zakona se večkrat pojavlja izraz *bogoslužje*.

Gre ponovno za terminologijo Rimskokatoliške cerkve. Nekatere verske skupnosti ne poznajo boga stvarnika, zato bi termin lahko uspešno nadomestili samo z izrazi *verske prakse*, *verski obredi* ipd.;

g) *nedoslednost* je mogoče zaslediti tudi med samim zakonom in poimenovanjem Urada Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti, ki deluje po določbah tega zakona. Če temeljni zakon uporablja oba termina (cerkev in verske skupnosti), potem bi bilo edino logično, da se enako izrazoslovje ponovi tudi v imenu urada, torej bi se moral imenovati Urad Vlade Republike Slovenije za cerkve in druge verske skupnosti. Če namreč primerjamo zakon in ime urada, dobimo vtis, kot da urad morda skrbi samo za verske skupnosti, ne pa tudi za – v zakonu tako dosledno zapisane – cerkve;

h) v 1. točki 7. člena zakon opredeli cerkev ali drugo versko skupnost kot »prostovoljno, nepridobitno združenje fizičnih oseb iste veroizpovedi ..., ter ima lastno strukturo, organe in avtonomna pravila ...«.

Če gre za nepridobitno združenje, potem se v zakonu pogreša tudi opredelitev nadzora in sankcij, kar bi onemogočalo različne zlorabe. Cerkve in verske skupnosti imajo na podlagi zakona tudi privilegiran položaj, saj istočasno črpajo državna sredstva, hkrati pa lahko v neomejenem obsegu, brez nadzora in zakonskih varoval opravljajo pridobitne dejavnosti ter dobiček množijo na kapitalskem trgu. Ali pa so verske skupnosti le imune na zlorabe?

Vprašljivo je tudi pripisovanje organov in internih pravil, saj obstajajo vere in verske skupnosti, ki so izrazito neformalno organizirane, še posebej pa je to možno pri manjših verskih skupnostih (*Vox libera*, pogl. Verska svoboda – članki)).

## *2. Verska svoboda in njeno uresničevanje*

Pravica do svobode religije ali prepričanja je ena najstarejših in najpomembnejših mednarodno priznanih človekovih pravic. Vsebovana je v vseh ključnih mednarodnih dokumentih o človekovih pravicah<sup>6</sup>, ki zavezujejo tudi državo Slovenijo. Gre za pravico svobode misli, vesti in veroizpovedi, sestavljeno iz dveh elementov. Notranji element pomeni svobodo posameznika, da razvija lastna mnenja, misli in vest ter sprejema vero, zunanji element pa pomeni svobodo javno izražati svoja prepričanja ali vere (Drenik 2004, 27).

Zagotavljanje pravice do svobode vere je neločljivo povezano z vzpostavljanjem načela ločitve države in verskih skupnosti ter z ureditvijo pravnega razmerja med njimi. Formalno gledano, zakoni, ki določajo pravno osebnost verskih skupnosti, na neki način predstavljajo omejitev izražanja vere ali prepričanja, vendar se ta nanaša le na zunanji moment; nikakršno vmešavanje s strani države ni dovoljeno glede notranjega momenta, ki je neomejeno svoboden. Svoboda misli ali prepričanja, za katerega se posameznik odloči, je nedotakljiva. Nasprotno pa je treba posebno pozornost posvetiti dovoljenim omejitvam zunanjega momenta, torej izražanja oziroma manifestacije vere. Tovrstne omejitve so potrebne za zavarovanje javne varnosti, reda, zdravja ali morale ali pa temeljnih pravic in svoboščin drugih. Izredno pomembno je, da zakonodaja, ki ureja to področje, temelji na obstoječih mednarodnih standardih s področja človekovih pravic. Zagotoviti mora, da so postavljene omejitve, sorazmerne ciljem zakona, in da niso uveljavljene z namenom diskriminacije ali na diskriminatoren način (Drenik 2004, 20–27).

Zagotavljanje verske svobode je povezano z uresničevanjem številnih konkretnih pravic in svoboščin, med katerimi sta tudi verska svoboda in pravica staršev, da vzgajajo in izobražujejo svoje otroke ter verska duhovna oskrba v določenih institucijah. Kot dokaz, da stvari le niso tako preproste, v nadaljevanju izražam nekaj pomislekov glede zadevnih določil v novem zakonu.

---

<sup>6</sup> Med najpomembnejšimi sta na mednarodni ravni Splošna deklaracija Združenih narodov o človekovih pravicah iz leta 1948 in v Evropi Evropska konvencija o človekovih pravicah in temeljnih svoboščinah iz leta 1950.

- Verska vzgoja otrok

a) zakon v 10. členu veže pravico verske svobode na določeno starost, torej ima človek pravico do verske svobode in svobode vesti šele, ko dopolni *petnajst let*.

Dr. Srečo Dragoš (v Vezjak 2004, 188–190) meni, da gre tu za dvojne ideološke predpostavke, ki so nesprejemljive: prvič, napačno se interpretira pravica staršev do verske vzgoje svojih otrok, kjer se zmotno misli, da otroci nimajo pravice do svobode vesti in verskega prepričanja in da jih torej lahko starši vzgajajo v veri tudi v nasprotju z njihovo voljo. Slovenska ustava v 41. členu tudi otrokom izrecno priznava »svobodo vesti, verske in druge opredelitve ali prepričanja«, zakon pa to svobodo podeljuje samo starejšim od 15 let. S tem se posledično krši tudi 14. člen ustave, ki zagotavlja enakost vseh pred zakonom.

In drugič, gre za očiten lobistični interes Rimskokatoliške cerkve, da bi ta lahko otroke vse do birme obdržala pri verouku s prisilo (*ibid.*);

- Verska duhovna oskrba

a) členi 22, 23, 24 in 25 urejajo *versko duhovno oskrbo v vojski, policiji, v zavodih za prestajanje kazni ter bolnišnicah in socialnovarstvenih zavodih*, ki opravljajo institucionalno varstvo. V vseh štirih primerih zakon obvezuje ministrstva, pristojna za omenjene institucije, da zaposlijo duhovnike ustrezne veroizpovedi, če je prisotnih dovolj pripadnikov te iste veroizpovedi.

Čeprav je zaposlovanje kuratov v vojsko in policijo uvedeno že pred sprejetjem zakona, pa pomislek o upravičenosti le-tega ostaja. Po mnenju dr. Marka Kerševana (2005a) naj bi država pravico do duhovne oskrbe zagotavljala tistim ljudem (v zaporih, bolnišnicah, posebnih razmerah v vojski), ki jim je bila z delom državnih organizacij siceršnja svoboda (verskega združevanja in prakticiranja) bodisi odvzeta ali onemogočena. Vojakom, ki v skrajnem primeru državi služijo tudi za ceno njihovega življenja, je država verjetno dolžna še kaj več. Vendar od kod in čemu pervertiranje temeljnega načela na primeru policije? Novi zakon gre še dlje in uporablja isti vzorec celo za javne zavode in preostale službe. Danes se tako duhovna oskrba interpretira in v praksi izvaja zelo široko. Priča smo celo državnim romanjem v svete kraje, širitvi duhovne oskrbe še na družinske člane vojakov in policistov, v primeru policijskega vikariata pa po predlogu novega konkordata kar na vse zaposlene na Ministrstvu za notranje zadeve, torej tudi na administracijo. Zakon pri tem ne navaja nobenih določljivih meril, kolikšno je tisto »dovolj veliko število pripadnikov iste veroizpovedi« za



zaposlitev duhovnika. Najbolj vznemirjajoče pa je, da so zdaj duhovniki (v duhovniški funkciji) po statusu enakovredni državnim uslužbencem in se njihovo delo financira iz državnega proračuna. Dr. Srečo Dragoš (v Vezjak 2004, 187–188) to poimenuje »penetracija verskih funkcionarjev v državne službe«. To je groba kršitev določbe slovenske ustave o ločenosti države in verskih skupnosti. Ločitev namreč pomeni v prvi vrsti finančno ločitev, kjer država ne sme financirati nobene verske ali protiverske dejavnosti;

b) omenjeni členi nalagajo odgovornost pristojnim ministrstvom, da v omenjenih institucijah zagotovijo *materialne pogoje za versko duhovno oskrbo*.

Po mnenju dr. Marjana Smrketa (v Vezjak 2004, 188) bi država v navedenih institucijah sicer morala omogočiti srečanje duhovnika in verujočega/ih in »po potrebi« tudi omogočiti opravljanje obreda, nikakor pa ne sme, če naj bi bile država in verske skupnosti ločene, tovrstne dejavnosti financirati. Nekaj, kar je in mora biti zgolj zadeva verske svobode ljudi/državljanov, je sedaj sprevrženo v pravico do duhovne oskrbe, katere organizacijo in način uresničevanja predpisuje pristojni minister (Kerševan 2005a).

V tem se prepozna pojav nesposobnosti samorganizacije določenih cerkva in verskih skupnosti ter njihovo zanašanje na državo, ki se v sociologiji religije označuje z izrazom »leni monopol«. Navezuje se predvsem (ne pa izključno) na Rimskokatoliško cerkev, ki je stoletja uspevala brez konkurence – ker je vse druge odrinila. Ko se institucija s tako tradicijo nenadoma znajde v pogojih odprtega religijskega trga, se ne zamisli nad lastnimi strategijami delovanja in organiziranosti, ampak se ponovno (obtožujoče) obrne na državo, tudi pod pretvezo deklarativne konfesionalnosti (glej poglavje Religijski trg) – da ji tako ali drugače – zavaruje tržni delež oziroma da konkurenci poviša stroške delovanja (Smrke v Vezjak 2004, 188).

### 3. *Pravni položaj cerkva ali druge verske skupnosti*

- Registracija cerkva in drugih verskih skupnosti

a) 1. točka 13. člena: »Cerkve ali druga verska skupnost se lahko registrira, če ima najmanj 100 polnoletnih članov ...«

Več kot polovica pri nas delujočih verskih skupnosti je majhnih in zato ne izpolnjujejo visokega številčnega pogoja za registracijo. Zakon s tem ne upošteva dejanskih razmer v praksi, ampak poskuša na podlagi modelov iz drugih okolij aplicirati abstraktno normo na

specifično slovensko situacijo. Preprečevanje registracije izključuje številne skupine iz reguliranega področja, po drugi strani pa tudi država nima pregleda nad delovanjem teh skupin. Skupine potiska v položaj, kar lahko (upravičeno) privede do občutka zapostavljenosti in prikrajšanosti ali celo do skrajnega destruktivnega delovanja (o tem nas učijo nekateri primeri iz tujine). Tovrstno zapostavljanje je ne le nerazumljivo, nekoristno ali celo potencialno škodljivo, temveč tudi povsem nepotrebno. S samo registracijo namreč verska skupnost razen formalnega statusa religijske institucije ne dobi skoraj nič. Vse ugodnosti so namreč pogojene še z dodatnimi merili (Črnič v Vezjak 2004, 186);

b) v 1. točki 13. člena se kot pogoj za registracijo zahteva tudi *najmanj desetletno delovanje* cerkve ali druge verske skupnosti v Republiki Sloveniji, 5. odstavek 14. člena pa za ugotavljanje tega pogoja zahteva dokazila, ki pa niso potrebna le v primeru, če gre za cerkev ali drugo versko skupnost, ki je v svetu znana že več kakor sto let.

Pogoj prisotnosti desetih let je neupravičen, saj verska skupnost ni fizična oseba, da bi ji na podlagi starosti določali »polnoletnost« in z njo povezano pridobitvijo nekaterih pravic in statusa. Gre za nepotrebno in v mnogih primerih praktično nedokazljivo pogojevanje o predhodnem obstoju neformalne skupine. Zaradi same narave religije, ki je med drugim spremenljiva in družbenemu kontekstu prilagodljiva, je pogoj stoletne prisotnosti cerkve ali druge verske skupnosti v svetu ne samo težko dokazljiv, temveč neutemeljen in nesmiseln;

c) 12. člen postavlja pogoje za *prepoved delovanja cerkve ali druge verske skupnosti*. Na te določbe se navezuje tudi 20. člen o izbrisu iz registra cerkva in drugih verskih skupnosti.

Poleg nejasno postavljenih meril (glede presoje hujše kršitve ustave, glede ugotavljanja prenehanja delovanja cerkve ali druge verske skupnosti in s tem izbrisom iz registra, itd.), 6. določba 12. člena omogoča prepoved delovanja tako registriranih kot tudi neregistriranih cerkva in drugih verskih skupnosti. Gre za hud poseg v zasebnost in kršenje v ustavi določene verske svobode. Urad Republike Slovenije za verske skupnosti lahko kvečjemu izbriše cerkev ali versko skupnost iz registra, ji torej odvzame formalnopravni status, ne more pa prepovedati delovanja neke neregistrirane, torej neformalne skupine posameznikov.

- Pravice registriranih cerkva in drugih verskih skupnosti ter njenih pripadnikov:

a) 27. in 28. člen določata namensko državno finančno pomoč iz državnega proračuna za pokritje prispevkov za socialno varnost v višini *od osnove najmanj 60 odstotkov povprečne plače*.

Tudi te določbe so v nasprotju z načelom ločenosti države in verskih skupnosti. Država bi se morala tu – v obrambi ustave in enakopravnosti državljanov – postaviti v vlogo tistega, ki od cerkva in verskih skupnosti odločno terja razvidnost financ in ustrezno plačevanje njenih profesionalcev iz notranjih virov. Financiranje verskih uslužbencev iz »zunanjega« državnega vira konec koncev bremeni tudi »neverujoče« ali celo nasprotnike posameznih verskih skupnosti, ki s plačevanjem davkov sofinancirajo versko dejavnost, ne da bi dobili enakovredno nadomestilo (Smrke v Vezjak 2004, 190);

b) 4. točka 27. člena postavlja *merilo* za določanje števila financiranih zavarovancev v razmerju vsaj *1.000 pripadnikov* registrirane cerkve ali druge verske skupnosti na enega verskega uslužbenca te cerkve ali druge verske skupnosti.

Če spregledamo načelo ločenosti države in verskih skupnosti in se »sprijaznimo« s podporo države verskim skupnostim, takoj ugotovimo, da navedeni člen nagraduje številčno večje in starejše cerkve – kot da sta številčnost in starost kazalec večje »obče koristnosti«, majhnost in mladost pa kazalec manjše »obče koristnosti« (Smrke v Vezjak 2004, 190). In kot da sama številčnost pripadnikov ni pod vprašajem. Če že, bi bilo bolj pravično, da bi država plačevala prispevke za duhovnike na temelju dejansko opravljene verske oskrbe (morda povrnjeni potni stroški duhovne oskrbe) in ne na temelju števila pripadnikov. Pripadniki neke vere se opredeljujejo iz različnih vzrokov, mnogokrat le na kulturni podlagi, kot sem opisovala v poglavju Religijski trg. Takšni pripadniki vere dejansko ne koristijo verske oskrbe in je torej nerazumljivo, da bi verska skupnost prejela plačilo za osebe, ki se oskrbe sploh ne udeležujejo.

#### 4. Sklepne ugotovitve

Sodeč po burnih odzivih, tudi in predvsem tistih, ki se strokovno ukvarjajo s sociološkim preučevanjem religijskega področja, je sprejem takšnega zakona zakoličil regulacijo verskega področja na povsem napačnih izhodiščih. Najbolj so izpostavljena tista, ki zadevajo ustavno zapoved ločitve od države, enakopravnost in svobodnost verskih skupnosti:

1. Glede načela ločitve države in verskih skupnosti je zakon – milo rečeno – protisloven in nedorečen. Po eni strani določa nevtralnost države in njeno neizrekanje glede verskih vprašanj (4. člen), kar je prav, po drugi strani pa v usta države polaga besede o splošni koristnosti verskih skupnosti (5. in 29. člen). Presoja, ali je neka verska skupnost koristna ali ne – se tako prenaša na državo (Smrke v Vezjak 2004, 190). Samo formulacijo »obče koristne ustanove« je v praksi resda že uporabljalo tudi Ustavno sodišče Republike Slovenije, vendar izključno za postopke denacionalizacije, kjer je bilo treba upravičiti poseben status Rimskokatoliške cerkve v odnosu do drugih fevdalnih lastnikov po vojni nacionaliziranega premoženja. Država bi lahko v imenu obče koristnosti financirala zgolj družbeno koristne dejavnosti neke verske skupnosti, ne pa verskih (Vox libera, pogl. Verska svoboda – članki). In ne nazadnje, če so verske organizacije tiste organizacije, ki so splošno koristne, zakaj potem zakon določa takšne pogoje za njihovo registracijo, da se jih veliko število sploh ne more registrirati? Ali kot se sprašuje Smrke: »Zakaj zakon določa pogoje, pod katerimi se kot verska organizacija ne bi mogel prijaviti sam Kristus s svojimi privrženci?« (Smrke 2007).

Kot sem opisala že v poglavju Ločitev države in verskih skupnosti, se lahko načelo ločitve prakticira v eno ali drugo smer, bodisi s približevanjem k ekstremu rigorozne ločitve ali pa v nasprotno smer s prakticiranjem kooperativne razločitve, kjer je dopuščeno nepriviligirano in nediskriminatorno sodelovanje države z verskimi skupnostmi. Skrajna meja razločitve v smislu sodelovanja, ki se nikakor ne sme prekoračiti, pa je financiranje verskih storitev neposredno iz državnega proračuna. Novi zakon je dokončno povozil prav to mejo z določili o klerikih kot državnih uslužbencih in z uvajanjem neposrednega državnega financiranja verskih storitev<sup>7</sup> (Dragoš 2008, 209–210).

2. Zakon izrazito privilegira večje verske skupnosti (predvsem Rimskokatoliško cerkev) in diskriminira manjše. Po načelu sorazmernosti se večjim skupnostim priznava večje potrebe in jim daje večje pravice, manjšim pa manjše. Vendar, »ali je takšno razumevanje enakopravnosti pravilno?«, se sprašuje dr. Srečo Dragoš (v Vezjak 2004, 186–188) in trdi, da se lahko načelo enakopravnosti izvaja samo na dva načina: ali se vztraja pri enaki obravnavi vseh (ne glede na njihovo velikost, starost, potrebe itd.) ali pa se enakopravnost dosega tako,

---

<sup>7</sup> Po mnenju Dragoša (2001, 53–55) bi bila za slovenski prostor optimalna kombinacija dveh tipov razmerja med državnim in verskim področjem: *nediskriminatorna razločitev* (diferenca + kooperacija), ki bi se izvajala čim širše na vseh področjih, razen na finančnem, kjer bi bilo treba prakticirati *popolno ločitev* (diferenca + separacija). Nova zakonodaja vzpostavlja sistem tipa *vzajemno suportivne razločitve* (glej shemo 2.2.)

da neenake obravnava neenako – vendar pa se v tem drugem primeru enakopravnost lahko prakticira samo na način pozitivne diskriminacije<sup>8</sup>. Cilj takšne različne obravnave različnih je demarginalizacija marginalnih akterjev ter demonopolizacija privilegiranih in nikakor ne obratno, favoriziranje večjih, močnejših na račun manjših, šibkejših skupnosti – to namreč neenakopravnost še utrdi in poglobi. Takšna »pozitivna diskriminacija privilegiranih« ne vodi v enakopravnost, ampak »le« v utrjevanje monopoli(st)ov (Dragoš v Vezjak 2004, 186–188).

Novi zakon pa prinaša ravno to: največji verski skupnosti, Rimskokatoliški cerkvi, ki je najbogatejša in najmočnejša, podeljuje največ privilegijev, manjšim verskim skupnostim manj, najmanjšim pa nič (čeprav je teh v Sloveniji največ). Državnih finančnih sredstev so tako po novem deležni samo tisti verski uslužbenci, na katere pride »vsaj 1000 pripadnikov«. Merilo je nelogično, saj se najlažje vzdržujejo sami prav tisti verski funkcionarji, na katere pride največje število vernikov. O enakopravnosti bi lahko govorili ravno v nasprotnem primeru, ko bi se finančno podprli funkcionarji manjših verskih organizacij, ki se zaradi maloštevilnih vernikov ne morejo preživljati iz njihovih prispevkov ali iz premoženja verske skupnosti, za katere delajo. Enako diskriminatorna so tudi pravila registracije, ki so pisana na kožo večjim, ne pa manjšim verskim akterjem. In ne nazadnje, enakopravnost pomeni tudi enako pravico vseh verskih skupnosti do svojih verskih objektov. Če bi hoteli zagotoviti enako razmerje pri muslimanih kot pri katoličanih (op.: na Slovenskem je zgrajenih okoli 3000 katoliških cerkva za 1.135.626 katoličanov, kolikor jih je evidentiranih na zadnjem popisu prebivalstva, kar pomeni 378 katoličanov na eno cerkev), bi morali muslimani razpolagati s približno 125 verskimi objekti – v resnici pa še vedno nimajo niti enega (Dragoš 2007, 209–210).

3. In ne nazadnje, novi zakon izrecno ogroža tudi ustavno načelo o svobodnosti verskih skupnosti, saj uzakonja neposredno financiranje verskih storitev in iz (privilegiranih) klerikov naredi državne uslužbence. Kar pa država financira, mora tudi nadzirati, sicer gre za nenadzorovano porabo proračunskega denarja. Vendar kot kaže, bodo privilegirane cerkve in

---

<sup>8</sup> Pozitivna diskriminacija vključuje različno oziroma prednostno obravnavanje, ki je – običajno v okviru uveljavljanja t. i. politike enakih možnosti – namenjeno preprečevanju manj ugodnega položaja in spodbujanju oziroma ustvarjanju »enakih možnosti« določenih kategorij oseb. Gre za majhne, šibkejše, ne pa velike, močnejše skupine. Marginalizirane kategorije se izrecno favorizira, da se jih čimbolj izenači s preostalimi pri njihovem dostopu do ključnih dobrin, s tem pa se preprečuje in odpravlja posledice pretekle diskriminacije, preprečuje in odpravlja strukturne diskriminacije, uveljavlja bolj sorazmerno zastopanost ter s tem socialno integracijo in emancipacijo pripadnikov in pripadnic t. i. deprivilegiranih družbenih skupin (družbenih skupin oziroma posameznikov v manj ugodnem položaju) na vseh področjih družbenega življenja. (Flander 2004, 99–105).

verske skupnosti tudi v prihodnje od države prejemale denar, ne bodo pa tudi odgovarjale zanj (Dragoš 2008, 211).

#### 4.1.3 Urad Republike Slovenije za verske skupnosti

Urad Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti (v nadaljevanju: urad) je s Sklepom o ustanovitvi Urada Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti (Uradni list RS, št. 72/93) leta 1993 ustanovila Vlada Republike Slovenije. Urad ima na podlagi Sklepa o spremembi Sklepa o ustanovitvi Urada Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti (Uradni list RS, št. 22/07) ter na podlagi zakona zastavljene naslednje naloge (Urad Vlade RS za verske skupnosti, pogl. Naloge in cilji):

1. spremljati položaj cerkva in drugih verskih skupnosti;
2. nuditi strokovno pomoč in obveščati registrirane cerkve in druge verske skupnosti o predpisih, drugih aktih in ukrepih, ki zadevajo njihovo delovanje;
3. voditi postopek registracije in register cerkva in drugih verskih skupnosti v skladu z zakonom;
4. izdajati izpise iz registra in podatke o stanju registra;
5. izdajati potrdila o pravni osebnosti registriranih cerkva in drugih verskih skupnosti;
6. izdajati potrdila o pravni osebnosti sestavnih delov registriranih cerkva in drugih verskih skupnosti na podlagi predhodnega potrdila cerkve ali druge verske skupnosti;
7. izvajati izplačila in potrebne proračunske načrtovalne dejavnosti za izplačevanje namenske državne finančne pomoči, kot je določeno v zakonu;
8. nuditi pomoč in zagotavljati proračunska sredstva v skladu z zakonom;
9. spremljati izvajanje predpisov, drugih aktov in ukrepov, ki zadevajo delovanje cerkva in drugih verskih skupnosti;
10. sodelovati pri pripravi predpisov, drugih aktov in ukrepov s področja delovanja cerkva in drugih verskih skupnosti, ki jih pripravijo ministrstva oziroma drugi državni organi;
11. pripravljati gradiva in predloge sklepov za odločanja Vlade Republike Slovenije o zadevah s področja delovanja cerkva in drugih verskih skupnosti;
12. organizirati razgovore in srečanja s predstavniki registriranih cerkva in drugih verskih skupnosti;

13. sodelovati z ministrstvi, drugimi državnimi in lokalnimi organi ter organizacijami pri reševanju odprtih vprašanj cerkva in drugih verskih skupnosti;
14. spremljati mednarodne konference in srečanja s področja religije ter se jih udeleževati;
15. sodelovati s pristojnimi službami v drugih državah;
16. v okviru svojega delovnega področja si zlasti prizadevati za uresničevanje načela enakega obravnavanja;
17. v okviru svojih pristojnosti ustvarjati pogoje za enako obravnavanje oseb ne glede na versko prepričanje z ozaveščanjem in spremljanjem položaja na tem področju ter z ukrepi normativne in politične narave;
18. opravljati druge naloge, določene z zakoni ali podzakonskimi akti;
19. nadzorovati in izvajati zakon kot prekrškovni organ za prekrške, določene v področnem zakonu.

Kot cilj ima urad zastavljeno uvedbo in izvajanje nove zakonodaje, predvsem novo sprejetega zakona.

V organizacijskem smislu je urad strokovna služba Vlade Republike Slovenije. Naloge naj bi opravljal samostojno, v sodelovanju z ministrstvi in vladnimi službami ter strokovnimi in znanstvenimi institucijami oziroma strokovnjaki za posamezna področja. Urad vodi direktor, ki določa notranjo organizacijo in sistematizacijo delovnih mest. Od junija leta 2000 je direktor urada dr. Drago Čepar.

#### 4.2 VERSKA STRUKTURA V REPUBLIKI SLOVENIJI

Neizpodbitno dejstvo je, da slovenski verski trg obvladuje ena prevladujoča verska skupnost – Rimskokatoliška cerkev. Poleg nje imamo nekaj srednje velikih verskih skupnosti (muslimansko, pravoslavno in evangeličansko) ter kopico majhnih verskih skupnosti, ki imajo zelo raznovrstne korenine.

Poseben položaj Rimskokatoliške cerkve mnogi upravičujejo tako z zgodovinskim razvojem na naših tleh, kot tudi s podatki o številu njenih pripadnikov ali povezanost z nacionalno in kulturno istovetnostjo našega naroda. Zaradi tega naj bi bila upravičeno imenovana tudi religija okolja. V okviru habsburške monarhije, ki ji je pripadala tudi Slovenija, je bila dolgo

časa državna cerkev. Proti koncu 18. stoletja se je država resda sekularizirala (jožefinizem), vendar je cerkev v družbi še dolgo obdržala poseben položaj (npr. izobraževalna in karitativna dejavnost sta bili skoraj v celoti v njenih rokah). Po drugi svetovni vojni je bila v SFR Jugoslaviji s strani države močno preganjana in do izboljšanja odnosov med njima je prišlo šele po vzpostavitvi diplomatskih odnosov med Svetim sedežem in Jugoslavijo leta 1966. Če izhajam iz besedila Urške Prepeluh iz leta 1999, Rimskokatoliška cerkev velja za najbolje organizirano in najbolj dejavno versko skupnost v Sloveniji, zlasti npr. na področju humanitarne dejavnosti in izobraževanja (Prepeluh 2000, 313).

Prepeluhova (ibid.) v istem besedilu poudarja, da se je ob popisu prebivalstva leta 1991 kar 71,6 odstotka prebivalcev izreklo za katoličane, sklicujoč se na znanstvene raziskave javnega mnenja pa predvideva, da bo ta delež iz leta v leto naraščal. Vendar so se predvidevanja izkazala za napačna. Po zadnjem popisu prebivalstva v letu 2002 je vseh kristjanov 61,1 odstotka, medtem ko jih je bilo leta 1991 še 74,9 odstotka. To zmanjšanje se je zgodilo na račun katoličanov kot daleč največje verske skupnosti na Slovenskem, tako znotraj kot tudi zunaj krščanstva. Delež katoličanov je v dobrih desetih letih padel s prejšnjih 71,6 odstotka na 57,8 odstotka in v urbanih naseljih je že manjše od polovice vsega prebivalstva. Evangeličanska skupnost se je celo povečala za desetinko odstotne točke, za prav toliko pa se je zmanjšal delež pravoslavnih vernikov. Krščanstvu najbližje verstvo, islamsko, pa se je v istem času povečalo za skoraj celo odstotno točko (kar v absolutni številki pomeni 18.127 vernikov več) (Dragoš 2008, 208).

Iz statističnih podatkov so opazni tudi premiki v zvezi z neinstitucionaliziranimi opredelitvami. Delež tistih respondentov, ki se izjavljajo za vernike, hkrati pa ne pripadajo nobeni veroizpovedi, se je v desetletju med obema popisoma povečal z 0,2 na 3,5 odstotka. Še večji je porast pri deklariranih ateistih (s 4,4 na 10,1 odstotka, kar pomeni povečanje za 116.608 prebivalcev), ki so postali – takoj za katoličani – občutno večja kategorija od vseh drugih verstev, kar velja tako za urbana kot tudi za ruralna področja.

Primerjavo zadnjih popisov o opredelitvi veroizpovedi prebivalstva prikazuje tudi naslednja tabela.



**Tabela 4.1:** Prebivalstvo po veroizpovedi, Slovenija, popisa 1991 in 2002

	Strukturni delež		Število prebivalcev	
	1991	2002	1991	2002
Veroizpoved				
Katoliška	71,6	57,8	1.369.873	1.135.626
Evangelikańska	0,7	0,8	14.101	14.736
Druge protestantske	0,1	0,1	1.890	1.399
Pravoslavna	2,4	2,3	46.320	45.908
Druge kršćanske	0,1	0,1	2.410	1.877
Islamska	1,5	2,4	29.361	47.488
Judovska	0,0	0,0	199	99
Orientalne	0,0	0,1	478	1.026
Druge veroizpovedi	0,0	0,0	269	558
Agnostiki	...	0,0	...	271
Je vernik, vendar ne pripada nobeni veroizpovedi	0,2	3,5	3.929	68.714
Ni vernik, je ateist	4,4	10,1	84.656	199.264
Ni želel odgovoriti	4,2	15,7	81.302	307.973
Neznano	14,6	7,1	278.567	139.097

Vir: prirejeno po Čepar (2008, 129–130).

Slovenija je torej še vedno (večinsko) katoliška država, a samo v smislu samoopredeljenosti anketirancev. Če se osredotočimo na samo vsebino verskih prepričanj prebivalstva, torej ne glede na pripadnost tej ali oni verski instituciji, dobimo namreč drugačno sliko. Na primer: *pravovernih katoliških ateistov*, ki verujejo na način, ki je najbolj skladen z zahtevami klerikov Rimskokatoliške cerkve (da priznavajo obstoj »osebnega Boga« in »redno obiskujejo cerkvene obrede«), je v Sloveniji le 9 odstotkov. Druga kategorija so *cerkveni daisti*, ki namesto v Boga verjamejo v obstoj »neke vrste duha ali življenjske sile« in se redno udeležujejo cerkvenih obredov. Takšnih je slabih 7 odstotkov prebivalcev. Tretja kategorija so *deisti*, ki v cerkev ne hodijo redno (ali pa sploh nikoli ne prestopijo njenega praga), takšnih je 43 odstotkov. Četrta kategorija so *teistični verniki* v osebnega Boga, ki se cerkvenih obredov ne udeležujejo redno (oziroma nikoli), in jih je 14 odstotkov. Sledijo še *nereligiozni*, ki zanikajo obstoj vsakršnega boga in tudi abstinirajo od verskih obredov, takšnih pa je med prebivalstvom Slovenije 27 odstotkov (Dragoš 2008, 208–209).

Lahko sklenemo, da čeprav se dobra polovica Slovencev izjavlja za katoličane, zgoraj navedeni podatki tega ne potrjujejo. Ravno nasprotno, takoj ko vzamemo drugačno merilo, npr. redno obiskovanje cerkvenih obredov, Slovenija postane izrazito nekatoliška država. Po še strožjem merilu, ki ga za katoličane zahteva oficialna doktrina Rimskokatoliške cerkve (npr. vera v ključne katoliške dogme in redno opravljanje verskih obredov), pa je »katolištvo

Slovencev« zgolj ideološki mit, saj je takšnih manj od desetine prebivalstva (Dragoš 2008, 209).

Kot v večini vzhodnoevropskih držav torej tudi v Sloveniji prepoznavamo pojav, ki ga opisujem v poglavju Religijski trg. Gre za konfesionalno pripadnost brez vere ali tako imenovano deklarativno konfesionalno pripadnost, ki je posledica tudi nacionalistične retorike matičnih cerkva. Izenačevanju pomena med »mi« narod in »mi« cerkev sledi utvara o »katoliški Sloveniji«, ki jo s pridom izkoriščajo katoliške cerkve, državne oblasti pa čedalje bolj nasedajo.

Tudi z vidika števila verskih skupin in organizacij je slika bistveno pestrejša, ko bi sklepali zgolj iz popisa prebivalstva in iz uradnih statistik. Trenutno je število verskih skupnosti, registriranih pri uradu še vedno 43, kar pa ne odraža pravega stanja. Dejansko danes deluje v Sloveniji mnogo več verskih skupnosti (najmanj 70), njihov formalni status pa je zelo različen.

**Tabela 4.2:** Verske skupnosti, registrirane na Uradu Republike Slovenije za verske skupnosti

zap. št. vpisa	IME CERKVE ALI DRUGE VERSKE SKUPNOSTI	leto vpisa v evidenco verskih skupnosti
1	Katoliška Cerkev	1976
2	Evangeličanska Cerkev v Republiki Sloveniji	1976
3	Judovska skupnost Slovenije – Judovska občina Ljubljana	1976
4	Zveza baptističnih cerkva v Republiki Sloveniji	1976
5	Srbska pravoslavna cerkev Metropolija Zagrebško- Ljubljanska	1976
6	Islamska skupnost v Republiki Sloveniji	1976
7	Binkoštna cerkev v Republiki Sloveniji	1976
8	Krščanska adventistična cerkev	1976
9	Jehovove priče – krščanska verska skupnost	1976
10	Kristusova cerkev bratov	1981
11	Novoapostolska cerkev v Sloveniji	1982
12	Svobodna cerkev v Republiki Sloveniji	1983
13	Skupnost za zavest Krišne	1983
14	Svobodna katoliška cerkev	1984
15	Mednarodna šola Zlatega rožnega križa LECTORIUM ROSICRUCIANUM	1987
16	Cerkev Jezusa Kristusa svetih iz poslednjih dni	1991
17	Univerzalno življenje	1991
18	Združitvena Cerkev	1991
19	Nacionalna Bahajska skupnost v Republiki Sloveniji	1992
20	Ordo Templi Orientis	1992

21	Reformatorska krščanska cerkev Slovenije	1993
22	Šri Radhakunda – Skupnost za zavest Šri Gourange	1994
23	Makedonska pravoslavna skupnost v Republiki Sloveniji »Sveti Kliment Ohridski«	1994
24	Buddha Dharma – Zveza budistov v Republiki Sloveniji	1995
25	Scientološka cerkev	1995
26	Cerkev Jezusa Kristusa »Živa voda«	1995
27	Krščanski center Nova Generacija	1995
28	Evangeljska baptistična skupnost	1997
29	Mednarodna krščanska skupnost	1997
30	Bela Gnostična Cerkev	1999
31	Sakrament Prehoda	1999
32	Krščanska cerkev Kalvarija	2003
33	Budistična kongregacija Dharmaling	2003
34	Hinduistična verska skupnost v Sloveniji	2003
35	Krščanski Center Ljubljana	2003
36	Univerzalna verska skupnost vzhajajočega sonca	2003
37	Raeljanska religija v Sloveniji	2004
38	»Cerkev Nove zaveze« – Slovenija	2004
39	Sveta Cerkev Annasann	2004
40	Reformirana evangelijska cerkev	2004
41	Slovenska muslimanska skupnost	2006
42	Cerkev Novo Življenje	2006
43	Duhovna skupnost Oriš – energija narave	2007

Vir: Urad za verske skupnosti, pogl. Podatki o registriranih cerkvah in drugih verskih skupnostih.

#### 4.3 ODNOS DRŽAVE DO NOVIH RELIGIJSKIH GIBANJ V REPUBLIKI SLOVENIJI

V Sloveniji je, podobno kot v drugih evropskih deželah, v zadnjih desetletjih postalo področje NRG vse širše in aktivnejše. Od začetka osemdesetih let, ko so tudi v Slovenijo večinoma iz ZDA in Zahodne Evrope začela prihajati prva NRG, smo priča vse bolj intenzivnemu in vse težje preglednemu dogajanju. Pri Uradu Republike Slovenije za verske skupnosti (v nadaljevanju urad) je v letošnjem letu registriranih 43 verskih skupnosti, med katerimi jih vsaj dve tretjini lahko uvrščamo med NRG. Dr. Marjan Smrke (2000, 287) govori o nekaj desetinah NRG pri nas, številčnost njihovih pripadnikov pa ocenjuje na 10.000 (upoštevaje samo registrirane verske skupnosti, ki spadajo v NRG) pa vse do nekaj sto tisoč (upoštevaje tudi neinstitucionalizirana gibanja in razne supersticije). V Sloveniji naj bi namreč delovala številna NRG, med katerimi mnoga niso registrirana pri uradu, temveč delujejo kot društva ali celo kot formalno neorganizirane interesne skupine (brez statusa pravne osebe). Njihovo

število naj bi bilo torej dosti večje, kot bi lahko sklepali na podlagi zgoraj navedenih podatkov urada ([www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Uvod).

#### 4.3.1 Projekt religije.info

Dr. Aleš Črnič in dr. Gregor Lesjak sta snovalca dolgoročne sociološke raziskave, imenovane [religije.info](http://www.religije.info). Izhajata iz temeljne ugotovitve, da so NRG univerzalen pojav, ki je danes prisoten v večini družb in ga zasledimo skozi različna zgodovinska obdobja. Specifika pojava NRG v sodobnih družbah je le v hitri rasti njihovega števila in njihovi pestrosti ([www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. O raziskavi).

V svoji raziskavi avtorja preučujeta, koliko novih ali alternativnih religijskih in duhovnih skupnosti je v Sloveniji zares navzočih, od kod izhajajo, kako dolgo že in v kakšnih oblikah delujejo, kakšne so njihove idejne in obredne osnove, koliko pripadnikov imajo, kakšni so njihovi odnosi z okolico in širšo družbo, itd. Na podlagi teorijskih izhodišč in meril sta pripravila priročni katalog novih religijskih in duhovnih skupin ([www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Uvod).

V raziskavi avtorja uporabljata termin nove religijske in duhovne skupine (v nadaljevanju NRDS) in ne NRG. Izhajata namreč iz ključne ugotovitve, da ločnica med (novo)religijskimi in duhovnimi skupnostmi ne poteka ob vprašanju širše razumljene religijskosti kot take (navzočnosti ali odsotnosti svetega), temveč le ob vprašanjih transcendence oziroma imanence in avtorizacije svetega. Religija sakralizira »življenje kot« oziroma podreditev (normiranje) subjektivnega življenja (po) »višji« avtoriteti transcendentnega pomena, dobrote in resnice, medtem ko duhovnost sakralizira in avtorizira »subjektivno – življenje« in vzbuja sveto v kultivaciji imanentne in holistične, edinstvene posameznikove izkušnje. Razmejitev religijskih in duhovnih skupin ni možna niti ob vprašanju skupinskosti, saj lahko oba pola tvorita stabilne, močno strukturirane in celo karizmatične vodene socialne skupine. V najboljšem primeru imata oba značilnosti idealnih tipov novoreligijskih skupnosti, zato ju je v realnosti pogosto nemogoče razlikovati ([www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Pojmi in definicije).

Med raziskavo se je pojavljala tudi dilema, ali v preučevanje vključiti novodobnike<sup>9</sup>. Čeprav je opazna razlika med jasno strukturiranimi NRG in bolj ohlapno povezanimi novodobskimi gibanji, pa je vendar mogoče hkrati govoriti tudi o kolektivnem vidiku novodobništva in ga zato ni mogoče kar izključiti iz fenomena NRG. Raziskovalca glede tega izhajata iz tipologije Gordona Meltona<sup>10</sup> ter projekt smiselno in strokovno omejujeta na izčrpnější katalog *primarnih (N)RG*, ki zagotavljajo možnost rednega obredja (ali njegovega ekvivalenta) in so temeljna skupina/praksa, s katero se vernik istoveti. S svojim delom torej pritegnejo prepoznavno skupino, ki ohranja relativno identiteto, čeprav je vodja od nje fizično ločen/odsoten. Te skupine praviloma servisirajo oziroma zaznamujejo vse bistvene prelomnice v posameznikovem življenju (rojstvo, poroka, pogreb) ([www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. O raziskavi).

Ker je to prva in edina empirična sociološka raziskava NRDS v Sloveniji, v nadaljevanju predstavljam njene najpomembnejše ugotovitve ([www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve):

### *1. Tipologija in pogostost slovenskih alternativnih religij*

Glede na njihov izvor (tradicijo) so raziskovalci alternativne religije razdelili v družine in razrede. Med družinami so prepoznane: krščanska, azijska, ezoterična, neopoganska, novodobna in samonikla. Najštevilčnejši in najbolj razčlenjeni sta družini krščanskih (v tabeli 4.3 so označene rumeno) in azijskih (zeleno) skupin. Med prvimi prevladujejo binkoštni, med drugimi hindujske. Obe družini zastopata več kot 70 % vseh slovenskih alternativnih religijskih in duhovnih skupin. »Koreninjenje« v vsaki družini predstavlja najbolj oddaljeno obliko skupnosti ali »kontekstualno religijsko inovacijo«. Med krščanske so tako na primer vštete protestantske, Cerkev Jezusa Kristusa svetih iz poslednji dni in Jehovove priče, a tudi v

---

<sup>9</sup> Novodobniki (*New Age*) nimajo splošno priznanih »svetih knjig« in referenc, niti ne eksplicitno prepoznavnega sistema verovanj in konceptov kot tudi ne prepoznanih skupnih ritualov, centralne organizacije in voditeljev. Svoja verovanja in prepričanja dobivajo iz prakse in jih pogosto v praksi tudi izražajo. Praksa pa je za novodobnike pomembna še drugače: s svojimi ekonomskimi praksami, ki jih razumejo kot altruistično in darežljivo »obdarovanje«, novodobniki tudi gradijo svojo skupnost. In če na podlagi navedenega priznamo, da so novodobniki skupnost, potem je vprašanje, kako tej skupnosti zagotoviti varstvo verskih pravic, vsekakor legitimno (Potrata, 2001).

<sup>10</sup> Tipologija Gordona Meltona: 1. primarne (N)RG (definicija v besedilu); 2. (podrejene ali samostojne) sekundarne (N)RG: opravljajo eno izmed omejenih religijskih uslug/segmentov prakse ipd., ne zagotavljajo pa celovitih uslug primarne skupine; in 3. terciarne (N)RG: osredotočene na dialog in sodelovanje primarnih/sekundarnih skupin zaradi specifičnih uslug ([Www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. O raziskavi).

Sloveniji primarna organizacijska oblika Združitvenega gibanja (Medversko in mednarodno društvo za mir v svetu) in Družina.

**Tabela 4.3:** Tipologija (razredi) in pogostost slovenskih alternativnih religij

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Binkoščne	7	8,9	12,1	12,1
Baptistične	3	3,8	5,2	17,2
Adventistične	1	1,3	1,7	19
Druge protestantske	6	7,6	10,3	29,3
Korenini v krščanstvu	6	7,6	10,3	39,7
Budistične	5	6,3	8,6	48,3
Hindujske	10	12,7	17,2	65,5
Sikhovske	1	1,3	1,7	67,2
Korenine v indijski trad.	2	2,5	3,4	70,7
Samonikle	5	6,3	8,6	79,3
Ezoterične	5	6,3	8,6	87,9
Korenini v ezoteričnih	3	3,8	5,2	93,1
Neopoganske	2	2,5	3,4	96,6
Novodobne eklektične	2	2,5	3,4	100
Skupaj	58	73,4	100	
Ne ustreza merilu	21	26,6		
Skupaj	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

## 2. Začetek delovanja slovenskih alternativnih religij

Podatki o začetku delovanja kažejo na močan porast alternativnih religijskih in duhovnih skupin v osemdesetih letih prejšnjega stoletja. Od leta 1905 do leta 1980 je v Sloveniji nastalo devet takšnih skupin, od leta 1981 do leta 2006 pa 48. Tem so prištete vse budistične in samonikle religije ter večina binkoštnih in hindujskih. S pojmom »nove religijske in duhovne skupine« je torej označen časovno zgoščen pojav primarnih, močno raznorodnih, vendar ne-tradicionalnih in ne-imigrantskih religijskih in duhovnih skupin. Njihovo jedro tvorijo člani, pripadniki ali udeleženci prve generacije, ki pa niso nujno spreobrnjenci. Rezultati raziskave dokazujejo, da se večina teh skupin pojavi v Sloveniji po letu 1980, največji porast pa je bilo zaslediti v obdobju od leta 1991 do leta 2000, ko je nastalo skupaj 27 novih skupin. Do leta 2006, ki ga raziskava še vključuje, se število že približuje številki 50, v letu nastanka te naloge, torej v letu 2008, pa mnogi sociologi religije predvidevajo, da je novih religijskih in duhovnih skupin več kot 70. Morda ni odveč pripomniti, da se podatki raziskave ne ujemajo s podatki registriranih verskih skupnosti pri Uradu Republike Slovenije za verske skupnosti (tako s številom registriranih kot tudi z letom vpisa v evidenco verskih skupnosti).

**Tabela 4.4:** Začetek delovanja slovenskih alternativnih religij

	1905–30	1931–60	1961–80	1981–90	1991–2000	2001–06	Ni podatka
Binkoščne	0	1	0	0	5	1	0
Baptistične	0	2	0	1	0	0	0
Adventistične	1	0	0	0	0	0	0
Druge protestantske	0	1	1	0	2	2	0
Korenini v krščanstvu	1	0	0	3	1	1	0
Budistične	0	0	0	2	2	1	0
Hindujske	0	0	1	4	5	0	0
Sikhovske	0	0	0	1	0	0	0
Koren. v indijski trad.	0	0	0	0	1	1	0
Samonikle	0	0	0	0	4	1	0
Ezoterične	1	0	0	1	3	0	0
Korenini v ezoteričnih	0	0	0	0	1	1	1
Neopoganske	0	0	0	0	1	1	0
Novodobne eklektične	0	0	0	0	2	0	0
<b>SKUPAJ (št.)</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>2</b>	<b>12</b>	<b>27</b>	<b>9</b>	<b>1</b>

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

### 3. Številčnost slovenskih NRDS

Slovenske NRDS so pretežno majhne in v večini ne presegajo 50 članov, pripadnikov ali pogostih udeležencev njihove dejavnosti. Njihova številčnost je bila v raziskavi opredeljena z njihovo samo-oceno; popravljena so bila samo najbolj očitna pretiravanja, na primer enačenje števila »članov« s številom oseb, ki so se kdajkoli udeležile plačljive dejavnosti skupine. Samo-ocenjeno število »članov« slovenskih NRDS znaša 0,17 % slovenskega prebivalstva (če se rezultate raziskave primerja z rezultati popisa prebivalstva iz leta 2002). Skupno število »članov« slovenskih alternativnih religij v istem merilu je 0,31 % slovenskega prebivalstva.

**Tabela 4.5:** Številčnost slovenskih NRDS

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
<b>2–50</b>	<b>30</b>	<b>38</b>	<b>60</b>	<b>60</b>
51–100	13	16,5	26	86
101–500	7	8,9	14	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
<b>SKUPAJ</b>	<b>79</b>	<b>100</b>		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

#### 4. Starostna struktura slovenskih NRDS

Starostna struktura »članov« slovenskih NRDS je največkrat uravnotežena. Če katera izmed generacij prevladuje, je to najpogosteje »srednja«. Le 11 ali 22 % vseh skupin pritegne po večini mlade in le sedem ali 14 % vseh medse ne sprejme mladostnikov.

**Tabela 4.6:** Generacijska pripadnost »članov« slovenskih NRDS

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Enakomerna zastopanost	17	21,5	34	34
Prevladuje srednja	14	17,7	28	62
Prevladuje mlajša	11	13,9	22	84
Ni podatka	8	10,1	16	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

#### 5. Samo-opredelitev in ekskluzivnost članstva slovenskih NRDS

Le dobra polovica oziroma 52 % slovenskih novih religijskih in duhovnih skupin pozna institucijo članstva, pri čemer samo-opredelitev skupine za »religijsko« ali »duhovno« ni povezana z ekskluzivnostjo ali ne-ekskluzivnostjo njenega »članstva«. Samo pet ali 10 % vseh skupin ne dopušča možnosti hkratnega članstva v drugih skupinah; hkratno članstvo zgolj v sorodnih skupinah dopuščajo le nekatere protestantske.

**Tabela 4.7:** Križanje podatkov o samo-opredelitvi slovenskih NRDS ter dopuščanju hkratnega članstva v drugih religijskih in/ali duhovnih skupinah

		Možnost hkratnega članstva v drugih skupinah				
Samo-opredelitev skupine		Da	Ne	Samo v sorodnih	Ni podatka	Skupaj (št.)
	Religija	9	1	4	2	16
	Duhovnost	11	2	0	2	15
	Religija in duhovnost	6	2	1	0	9
	Drugo	5	0	2	2	9
	Svetovnonazorsko združenje	1	0	0	0	1
	Skupaj (št.)	32	5	7	6	50

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.



## 6. Vrsta formalne organiziranosti slovenskih NRDS

Največ slovenskih NRDS se je odločilo za pravno-organizacijsko obliko verske skupnosti (48 %), čeprav večinsko (52 %) prevladujejo drugi načini formalne (ne)organiziranosti.

**Tabela 4.8:** Vrsta formalne organiziranosti slovenskih NRDS

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Verska skupnost	24	30,4	48	48
Društvo	15	19	30	78
Gospodarski subjekt	2	2,5	4	82
Neformalna skupina	9	11,4	18	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

## 7. Geografska (ne)razpršenost slovenskih NRDS

Tudi slovenske NRDS so v veliki večini urbani pojav. Ne le, da zunaj regionalnih središč in Ljubljane deluje zgolj 12 % skupin, zadnja jih gosti kar 38 ali 76 % vseh. Večina ali 60 % vseh skupin deluje zgolj v kraju njihovega nastanka; le 6 ali 12 % jih je oblikovalo štiri ali več podružnic v drugih krajih. Velika večina je (vsaj v slovenskem okolju) razdrobljenih in samozadostnih. O sodelovanju s sorodnimi skupinami doma jih poroča le 12 %; s sorodnimi skupinami v tujini jih sodeluje 60 %.

**Tabela 4.9:** Geografska (ne)razpršenost slovenskih NRDS

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Ljubljana	38	48,1	76	76
Maribor	2	2,5	4	80
Celje	2	2,5	4	84
Koper	1	1,3	2	86
Murska Sobota	1	1,3	2	88
Drugo	6	7,6	12	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

## 8. Gmotni položaj in financiranje slovenskih NRDS

»Člani« slovenskih NRDS se najpogosteje družijo v najetih prostorih na trajni lokaciji (44 %) oziroma v prostorih na različnih lokacijah, ki jih lahko najamejo priložnostno ali so v njihovi zasebni lasti (26 %). Le 22 % skupin razpolaga z lastnimi prostori, namenjenimi bogoslužju, drugi primerljivi dejavnosti oziroma druženju njihovih članov. Največ (56 %) jih ne razpolaga z nikakršnim premoženjem. Znatno premoženje (vanj so lahko všteti lastni pisarniški prostori, vozila, večja tehnična oprema in znaten obredni inventar) jih upravlja zgolj 12 %. Najpogostejši poglavitni vir financiranja slovenskih NRDS so prostovoljni prispevki njihovih »članov« (42 %). Kategorija »prostovoljnih prispevkov« kaže idealno naravo skupine oziroma uveljavljeni, ne pa tudi predpisani način njenega samo-vzdrževanja. Prostovoljni prispevek ali dar, s katerim prejemnik po svoji presoji ali celo sugestiji skupine povrne stroške za opravljeno delo ali proizvod, je pripisan kategoriji »lastne dejavnosti«. (V njej raziskovalci niso razlikovali med pridobitno in nepridobitno dejavnostjo.) Zelo verjetno je, da je delež lastne dejavnosti v financiranju skupin v realnosti večji (pomembnejši) od prikazanega.

**Tabela 4.10:** Poglavitni viri financiranja slovenskih NRDS

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Prostovoljni prispevki	21	26,6	42	42
Lastna dejavnost	13	16,5	26	68
Članarina	7	8,9	14	82
Brez virov	4	5,1	8	90
Desetina	3	3,8	6	96
Ni podatka	2	2,5	4	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

## 9. Odnosi slovenskih NRDS z okoliško družbo in državo

### 9a. Poročanje medijev o delu NRDS

Večina (74 %) slovenskih NRDS se predstavlja v javnosti in to delovanje v nekoliko manjšem deležu (58 %) opazijo mediji, čeprav večinoma zgolj včasih ali redko (44 %). Le sedem ali 14 % vseh skupin se lahko pohvali s pogostim poročanjem medijev o njihovem delu. Slovenske NRDS nimajo večjih pripomb na poročanje medijev o njihovem delu.

**Tabela 4.11:** Poročanje medijev o delu NRDS

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Ni podatka, ne poročajo	23	29,1	46	46
Korektno	15	19	30	76
Kakor kdaj, nekaj vmes	11	13,9	22	98
Nekorektno	1	1,3	2	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: www.religije.info, pogl. Splošne ugotovitve.

#### *9b. Odziv okolice na delo NRDS*

O večini skupin (54 %) lahko rečemo, da se njihova bližnja okolica ne odziva na njihovo delo, čeprav med odstopanji močno prevladuje naklonjenost.

**Tabela 4.12:** Odziv okolice na delo NRDS

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Pozitiven	17	21,5	34	34
Nevtralen	15	19	30	64
Ni odziva	12	15,2	24	88
Ni podatka	5	6,3	10	98
Negativen	1	1,3	2	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: www.religije.info, pogl. Splošne ugotovitve.

#### *9c. Odgovori predstavnikov slovenskih NRDS na vprašanje, ali so naleteli na posameznike oziroma skupine, ki izrecno nasprotujejo njihovem delovanju, in (če sploh) katera je ta skupina?*

Prejeti odgovori predstavnikov slovenskih NRDS kažejo, da večina (52 %) skupin doslej ni naletela na protiskupine oziroma druge skupine in/ali posameznike, ki bi izrecno nasprotovali njihovi dejavnosti. (Raziskovalci so na podlagi vprašalnika ugotovili obstoj zgolj ene protisektantske (anti-cult) skupine. Dejavnost njenih članov je omejena na svetovni splet in usmerjena zoper alternativno religijsko skupino, iz katere so izstopili.)

**Tabela 4.13:** Odgovori predstavnikov slovenskih NRDS na vprašanje, ali so naleteli na posameznike oziroma skupine, ki izrecno nasprotujejo njihovem delovanju, in (če sploh) katera je ta skupina

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Ne	26	32,9	52	52
Večinska cerkev	8	10,1	16	68
Ni podatka	7	8,9	14	82
Posamezniki	7	8,9	14	96
Druge verske skupnosti	2	2,5	4	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

*9d. Težave »članov« slovenskih NRDS v vsakdanjem življenju, ki izvirajo iz njihove religijske oziroma duhovne orientacije*

Člani slovenskih NRDS v vsakdanjem življenju nimajo posebnih, večjih ali nepremostljivih težav zaradi svoje religijske oziroma duhovne orientacije. »Močnejša odgovora« v preglednici izhajata iz življenjske drže respondenta (»Če si kristjan in živiš tako, kot je rekel Jezus, imaš povsod težave.«) in posebne narave preučevane skupine (izstop nekaterih članov misterijske šole zaradi izboljšanja »posvetnih« kariernih možnosti).

**Tabela 4.14:** Težave »članov« slovenskih NRDS v vsakdanjem življenju, ki izvirajo iz njihove religijske oziroma duhovne orientacije

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Brez težav	33	41,8	66	66
Občasne težave	9	11,4	18	84
Ni podatka	6	7,6	12	96
Pogoste težave	2	2,5	4	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

*9e. Odgovori predstavnikov slovenskih NRDS na vprašanje, ali slovenska zakonodaja oziroma praksa državnih organov omejujeta pravico njihovih »članov« do svobode veroizpovedi oziroma drugo človekovo pravico?*

Velika večina slovenskih NRDS (74 %) nima pripomb niti k pravni formulaciji in/ali dejanskemu zagotavljanju pravice do svobode veroizpovedi oziroma drugih človekovih pravic s strani državnih organov. Primeri redkega, a močnega nezadovoljstva (6 %) se nanašajo na

(ne)dejavnost vladnega Urada Republike Slovenije za verske skupnosti, posebej na domnevno (ne)uresničevanje ustavno določene enakopravnosti verskih skupnosti.

**Tabela 4.15:** Odgovori predstavnikov slovenskih NRDS na vprašanje, ali slovenska zakonodaja oziroma praksa državnih organov omejuje pravo njihovih »članov« do svobode veroizpovedi oziroma drugo človekovo pravico

	Frekvenca	Odstotek	Veljavni odstotek	Kumulativni odstotek
Ne omejuje	37	46,8	74	74
Ni podatka	6	7,6	12	86
Omejuje	4	5,1	8	94
Močno omejuje	3	3,8	6	100
Skupaj	50	63,3	100	
Ne ustreza merilu	29	36,7		
SKUPAJ	79	100		

Vir: [www.religije.info](http://www.religije.info), pogl. Splošne ugotovitve.

## 10. Sklepne ugotovitve

Če se osredotočimo na ugotovitve zadnjega sklopa, ki zadevajo odnos NRDS in okoliške družbe oziroma države, dobimo vtis, da slovenske NRDS živijo v nekem vakuumu. Ne izstopajo in se ne izpostavljajo v vsakdanjem življenju, zato tudi niso zanimive za medije in širšo javnost. Večinoma delujejo tiho, sprijaznjeno z državno zakonodajo, kakršnakoli že je. Pri tem je treba poudariti, da je raziskava narejena pred sprejetjem »zloglasnega« novega Zakona o verski svobodi. Tu in tam se resda sliši kakšna pripomba, predvsem na račun delovanja področnega urada in politično-ideološke pristranskosti njegovega direktorja, vendar le redki povzdignejo glas in se uprejo. Ena takih izjem je Cerkev svete preproščine<sup>11</sup> in njen večletni poskus registracije kot formalne verske skupnosti. Izpostavlja ključno vprašanje, kaj religija je in kdo je religiozen? Vendar jedro spora ni v tem elementarnem vprašanju, temveč v odgovarjalcu nanj. Je res država (in njeni »pomočniki«) tista, ki lahko vrednoti, ugotavlja ali predpisuje religioznost svojih državljanov? Ali naj država odloča, v kaj naj verujemo in kaj se

<sup>11</sup> Doktrina Cerkve svete preproščine (v nadaljevanju CSP) temelji na iskreni in globoki veri v človeka, v njegov razum in njegovega duha. Opira se na klasična filozofska besedila Hegla, Kanta in Heideggerja. Cilj je odstranjanje predsodkov, nevednosti in neznanja.

Urad RS za verske skupnosti zavrne prijavo CSP za vpis v evidenco verskih skupnosti. Kot razlog navede – po njegovem mnenju – diskriminatorno določbo statuta CSP, ki omogoča članstvo le osebam z visoko izobrazbo. Zadnja novica glede postopka, ki se vleče že od leta 2004, je odločitev Upravnega sodišča RS, da se zadeva vrne uradu v ponovni postopek, urad pa je na CSP že naslovil zahtevo za dopolnitev vloge za registracijo po novem zakonu iz leta 2007. To pa že odpira nov problem o nedopustnosti retroaktivnosti pravnih norm (Cerkev svete preproščine, pogl. Registracija verske skupnosti).

lahko poimenuje kot vera, religija? Ali lahko določa, katero prepričanje je še dopustno in katera vera je v zmoti?

Država resda lahko v skladu svojimi interesi poljubno odloča o tem, kakšne formalne pogoje naj izpolnjujejo določene družbene skupine, če želijo prejeti posebne ugodnosti. Zahtevani pogoji so lahko takšni, da jih posamezne skupine v nekem trenutku zaradi različnih posebnosti ne izpolnjujejo. Vendar je tedaj v skrajnem primeru lahko vprašljiva njihova upravičenost do formalnopravnega statusa verske skupnosti, njihova religioznost pa nikoli. Kakršenkoli zagovor glede religijskosti ali religioznosti pred državnimi organi in predstavniki drugih verskih skupnosti je – oziroma bi vsaj moral biti – nedopusten (Lesjak v Vezjak 2005, 7–9)!

## 5 SKLEP

Misel Thomasa Luckmanna, ki sem jo zastavila kot izhodišče in navdih pisanja diplomske naloge, mi zagotovo ni olajšala dela. Postavljanje vprašanj je namreč izjemno težavno, kaj šele iskanje njihovih pravih odgovorov. Ali kot priznava tudi Luckmann: »Eno je vprašanja zastaviti, nekaj drugega pa nanje odgovoriti« (Luckmann 1997, 85).

V iskanju zadovoljivih in utemeljenih odgovorov je bil cilj diplomskega dela preučiti odnos slovenske države do alternativnih verskih skupin oziroma novih religijskih in duhovnih gibanj. Poglobljanje v študij me je kaj kmalu privedlo do ugotovitve, da zastavljena tema že v osnovi odraža trk nasprotujočih se svetov. Na eni strani stoji religija, vera, tisto nekaj kompleksno, nedefinirano, iracionalno, nekaj povsem nelogično. Na drugi je ustroj države, ki zahteva njeno pravno ureditev in s tem podrejanje racionalnemu sklopu pravnih pravil, ki omogoča funkcioniranje države. Dalje, gre za obvezo zagotavljanja in uresničevanja ene najdragocenejših človekovih pravic, to je pravice do svobode misli, vesti in veroizpovedi. Dolžnost države je omogočati pogoje za svobodno izvajanje verskih pravic in izpolnjevanje verskih dolžnosti, a hkrati tudi zavarovati javno varnost, red, zdravje, moralo ter temeljne pravice in svoboščine drugih. Država ima nalogo ustvarjati takšne družbene razmere, ki vzpodbujajo pozitivno in brzdajo negativno. A med zagotavljanjem in omejevanjem je le tanka in premična črta, na njeno začrtovanje pa vse preveč in prepogosto pritiskajo sile politike in kapitala, želje po moči in privilegiranem statusu. Bistvo načela (raz)ločitve med državo in religijo se tako vse bolj izmika, meglijo se meje med posvetnim in verskim, utrjujejo se monopoli, lomi se vprašanje verske svobode.

Takšna spoznanja so mi potrdila prvi dve hipotezi, zastavljeni v uvodu naloge. Pri preučevanju aktualne slovenske zakonodaje na religijskem področju sem kritično ugotovila, da le-ta neupravičeno ohranja, celo širi privilegije in monopole večjim, tradicionalnim, etabliranim verskim institucijam (predvsem Rimskokatoliški cerkvi), medtem ko manjšim alternativnim skupnostim, med katere sodijo tudi nova religijska in duhovna gibanja, daje manjše pravice ter jih postavlja v diskriminatoren in neenakopraven položaj. Res je, da pravo in zakonodaja, orodje delovanja države, ne moreta zajeti celotnega spektra religioznega in zagotoviti vseh pogojev, ki so potrebni za uresničevanje verske svobode in enakopravnosti. Kodificirane pravno-formalne norme so vedno nekomu trn v peti. Toda okvir ureditve

religijskih razmer neke demokratične in pluralne družbe bi moral temeljiti na vzpodbudah za vse in ne na zavorah nekaterih.

Odnos državnih institucij, predvsem Urada Republike Slovenije za verske skupnosti, do novih religijskih in duhovnih gibanj je zgolj zrcalo zastavljenega koncepta državne regulacije religijskega področja. V zagonu po simbolnem in materialnem utrjevanju položajev velikih verskih skupnosti specializirana državna ustanova ignorira manjše verske skupnosti, namesto da bi si prizadevala za njihovo preživetje v razmeroma monokulturnem okolju naše družbe. O pozitivni diskriminaciji ni ne duha ne sluha. V medijih je večkrat mogoče zaslediti nezadovoljstvo s politično-ideološkim pristranskim delovanjem urada, predvsem njegovega direktorja. Eden takšnih primerov se je zgodil ravno v času pisanja sklepa te naloge. Vladni urad, ki je sredi septembra 2008 na Brdu pri Kranju organiziral mednarodno konferenco »Pravni vidiki verske svobode«, na seznam vabljenecv (ponovno) ni vključil slovenskih sociologov, ki se ukvarjajo z znanstvenim preučevanjem religije in ki zavzemajo kritično držo do sedanje ureditve. Vendar sedanji direktor urada v takih potezah ne vidi težav. V njegovem uvodnem govoru na konferenci lahko med drugim zasledimo samohvalo o živahnosti sprejem(anj)a nove zakonodaje. Kot dokaz navaja zahtevo Državnega sveta Republike Slovenije za začetek postopka za oceno ustavnosti novega zakona. Sprašujem se, kako lahko tovrstna pobuda nekomu pomeni potrditev korakov v pravo smer?

Tretjo hipotezo lahko le delno potrdim. Konkretnih podatkov, da nenaklonjen odnos slovenske države do novih religijskih in duhovnih gibanj ne vpliva na stagnacijo ali upadanje števila le-teh, nisem mogla pridobiti. Resda mnogi viri, med drugimi tudi projekt religije.info, govorijo o številčnosti in barvitosti ponudbe na slovenskem religijskem trgu, vendar gre tu za značilen pojav sodobnih zahodnih družb. Posledica sprememb v samih družbah vodi v iskanje novih oblik in načinov izražanja religioznih idej. Ali in koliko trenutni slovenski državni aparat spodbuja ali zavira tovrstno izražanje, pa je tema, ki si zasluži poglobljen ter večplasten študij in v mnogih pogledih presega to diplomsko delo.

Naj zaključim optimistično. Kljub kritičnim pogledom, predstavljenim v nalogi, menim, da je vsak poskus ureditve religijskega področja, vsak premik z mrtve točke, ki je zaznamovala tudi slovenski primer, treba obravnavati z naklonjenostjo. Zavzemanje pozitivnega stališča je vsekakor dobrodošlo v izhodišču, nadaljnji koraki pa zahtevajo odprt in javen dialog, soočenje ter upoštevanje mnenj različnih strok in zainteresirane javnosti. Le takšen pristop



lahko vodi k optimalni (ne idealni) ureditvi, javne debate pa med drugim prispevajo k ozaveščenosti družbe, informiranju posameznika ter morda celo k razbijanju njegovih predsodkov in stereotipov. In prav zato je pomembno, da tisti, ki so posvečeni znanstvenemu študiju religijskega področja in ki o predmetu vedo največ, še naprej povzdigujejo svoj kritični glas in pri tem nikoli ne obupajo!

## 6 LITERATURA

Aldridge, Alan. 2000. *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.

Barker, Eileen. 1999. New Religious Movements, Their Incidence and Significance. V *New Religious Movements: Challenge and Response*, ur. Bryan R. Wilson in Jamie Cresswell, 15–30. London, New York: Routledge.

--- 2001a. Znanstveno preučevanje religije? Saj ne mislite resno! *Teorija in praksa* 38(6): 984–1003.

--- 2001b. »Kdo bo zmagal?« Nacionalne in manjšinske religije v postkomunistični družbi. Duhovna veleblagovnica. *Časopis za kritiko znanosti* 29(202–203): 103–122.

Cerkev svete preproščine. 2008. *Registracija verske skupnosti*. Dostopno prek: [http://users.volja.net/cerkev\\_sp/index.htm](http://users.volja.net/cerkev_sp/index.htm) (14. september 2008).

Chryssides, George D. 2001. *Defining the New Spirituality*. Dostopno prek: <http://www.cesnur.org/conferences/riga2000/chryssides.htm> (1. maj 2008).

--- 2006. Introduction. V *A Reader in New Religious Movements*, ur. George D. Chryssides in Margaret Z. Wilkins, 3–11. London, New York: The Continuum International Publishing Group.

Čepar, Drago, ur. 2008. *Država in vera v Sloveniji*. Ljubljana: Urad Vlade Republike Slovenije za verske skupnosti.

Črnič, Aleš. 2001a. Teorija in praksa definiranja religije. *Teorija in praksa* 38(6): 1004–1016.

--- 2001b. Razumeti sodobno duhovno veleblagovnico. Duhovna veleblagovnica. *Časopis za kritiko znanosti* 29(202–203): 87–89.

--- 2003. Odnos sodobnih družb do novih religijskih gibanj. *Teorija in praksa* 40(1): 117–135.

Debeljak, Aleš. 2008a. Ločitev države in krščanstva. *Delo, Sobotna priloga*, 40 (12. april).

--- 2008b. Konec enosti. *Delo, Sobotna priloga*, 40 (10. maj).

Dragoš, Srečo. 2001. Cerkev/država: ločitev ali razločitev. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, 41–56. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

--- 2008. Religijsko področje na Slovenskem – enake možnosti? V *Debata za enake možnosti*, ur. Bojana Skrt, 207–211. Ljubljana: Za in proti, zavod za kulturo dialoga.

Drenik, Simona. 2004. Mednarodni in evropski standardi varstva svobode veroizpovedi ali prepričanja. V *Sveto in svetno. Pravni vidiki verske svobode*, ur. Lovro Šturm, 17–41. Celje: Mohorjeva družba.

Flander, Benjamin. 2004. *Pozitivna diskriminacija*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Flere, Sergej in Marko Kerševan. 1995. *Religija in (sodobna) družba: Uvod v sociologijo religije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Fox, Judith. 2005. New religious movements. V *The Routledge companion to the study of religion*, ur. John R. Hinnells, 323–337. New York: Routledge.

George, Michael. 2001. *Religious pluralism and relativism: reconfiguring the self*. Dostopno prek: <http://www.cesnur.org/2001/london2001/george.htm> (1. maj 2008).

Hamilton, B. Malcolm. 1995. *The Sociology of Religion: theoretical and comparative perspectives*. London, New York : Routledge

Introvigne, Massimo. 1999. Religion as claim, social and legal controversies. V *The pragmatics of defining religion: contexts, concepts and contests*, ur. Jan G. Platvoet in Arie L. Molendijk, 41–72. Leiden, Boston, Köln: Brill.

Kerševan, Marko. 2005a. *Načelo o ločenosti države in verskih skupnosti v sodobnih razmerah in slovenska zakonodaja*. Dostopno prek: <http://www.prihodnost-slovenije.si/up-rs/ps.nsf/krf/EB6DD7E8F70CAE7BC12570DC0031BC08?OpenDocument> (28. julij 2008).

--- 2005b. *Svoboda za Cerkev, svoboda od Cerkve: Cerkev in sodobna družba*. Ljubljana: Sophia.

Kovačič Peršin, Peter. 2001. Narava cerkve kot strukture in njena umestitev v moderno družbo. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, 17–27. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Legat Čož, Nina. 2001. Pravni položaj verskih skupnosti v Republiki Sloveniji. V *Država in cerkev: laična država kot jamstvo. Od Ogleja do Haiderja: politične delitve in odnosi s sosedi*, ur. Ivan Hvala, 66–69. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Lesjak, Gregor. 2001. Nova religijska in duhovna gibanja v Sloveniji. *Teorija in praksa* 38(6): 1108–1124.

Luckmann, Thomas. 1997. *Nevidna religija*. Ljubljana: Krtina.

Molendijk, Arie L. 1999. In defence of pragmatism. V *The pragmatics of defining religion: contexts, concepts and contests*, ur. Jan G. Platvoet in Arie L. Molendijk, 3–19. Leiden, Boston, Köln: Brill.

Orehar, Metoda. 2000. Svoboda religije proti ločitvi države in religije. V *Cerkev in država. Pravna ureditev razmerja med državo in cerkvijo*, ur. Lovro Šturm, 17–50. Ljubljana: Nova revija.

Potočnik, Vinko. 1999. Katoliška cerkev in kristjan v zavesti današnjih Slovencev. V *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih)*, ur. Niko Toš, 81–108. Ljubljana: FDV – IDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij.

--- 2008. *Vera v času božje oddaljenosti*. Dostopno prek: <http://sku.rkc.si/?id=125&mod=1#pregled> (2. september 2008).

Potrata, Barbara. 2001. Verske ideje, verske prakse: Slovenski novodobniki in njihove prakse. *Teorija in praksa* 38(6): 1144–1156.

Prepeluh, Urška. 2000. Svoboda religije in prepričanja ter razmerja med državo in verskimi skupnostmi v Sloveniji. V *Cerkev in država. Pravna ureditev razmerja med državo in cerkvijo*, ur. Lovro Šturm, 313–360. Ljubljana: Nova revija.

--- 2004. Nova ureditev svobode religije v Sloveniji. V *Sveto in svetno. Pravni vidiki verske svobode*, ur. Lovro Šturm, 179–204. Celje: Mohorjeva družba.

Prepeluh, Urška in Lovro Šturm. 2004. Pregled veljavne slovenske pravne ureditve. V *Sveto in svetno. Pravni vidiki verske svobode*, ur. Lovro Šturm, 114–178. Celje: Mohorjeva družba.

Smrke, Marjan. 2000. *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

--- 2007. Spremembe na elitnih položajih prispevajo k večji pluralizaciji. *Delo, Sobotna priloga, PP poštni predal* 29, 30 (3. marec).

Snoek, Jan A. M. 1999. Defining 'religions' as the domain of study of the empirical sciences of religions. V *The pragmatics of defining religion: contexts, concepts and contests*, ur. Jan G. Platvoet in Arie L. Molendijk, 313–330. Leiden, Boston, Köln: Brill.

*Splošni religijski slovar*. 2007. Ljubljana: Modrijan.

Urad Vlade RS za verske skupnosti. 2008. *Naloge in cilji*. Dostopno prek: [http://www.uvs.gov.si/si/urad\\_vlade\\_rs\\_za\\_verske\\_skupnosti/naloge\\_in\\_cilji/](http://www.uvs.gov.si/si/urad_vlade_rs_za_verske_skupnosti/naloge_in_cilji/) (9. september 2008).

Urad Vlade RS za verske skupnosti. 2008. *Podatki o registriranih cerkvah in drugih verskih skupnostih*. Dostopno prek: [http://www.uvs.gov.si/si/podatki\\_o\\_registriranih\\_cerkvah\\_in\\_drugih\\_verskih\\_skupnostih/](http://www.uvs.gov.si/si/podatki_o_registriranih_cerkvah_in_drugih_verskih_skupnostih/) (14. avgust 2008).

*Ustava Republike Slovenije*. Ur. l. RS 33/1991. Dostopno prek: <http://www.dz.rs.si/index.php?id=150&docid=27&showdoc=1> (6. september 2008).

Ustavno sodišče RS. 2008. *Pobuda za oceno ustavnosti*. Dostopno prek: [http://www.us-rs.si/index.php?sv\\_path=3308%2C4550&search=U-I-92%2F07](http://www.us-rs.si/index.php?sv_path=3308%2C4550&search=U-I-92%2F07) (31. avgust 2008).

Ustavno sodišče RS. 2008. *Vpogled v stanje zadeve*. Dostopno prek: [http://www.us-rs.si/index.php?sv\\_path=3308%2C4551&search=U-I-92%2F07](http://www.us-rs.si/index.php?sv_path=3308%2C4551&search=U-I-92%2F07) (6. september 2008).

Verbinc, France. 1994. *Slovar tujk*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Vezjak, Boris, ur. 2004. Novi zakon o verskih skupnostih – vprašanja sociologom. *Dialogi, revija za kulturo in družbo* 11–12(40): 185–191.

--- 2005. Cerkev svete preproščine. Nam država želi predpisati, v kaj in kako naj verujemo? *Dialogi, revija za kulturo in družbo* 3–4(41): 5–21.

Vox libera. Svobodni glas v Sloveniji. 2008. *Verska svoboda – članki*. Dostopno prek: <http://vox-libera.org.uk/content/category/1/18/45/lang/si/> (10. september 2008).

Wilson, Bryan. 2001. Metodološki problemi preučevanja novih religijskih gibanj. Duhovna veleblagovnica. *Časopis za kritiko znanosti* 29(202–203): 91–102.

Www.religije.info. 2008. *Država in (nove) religije v Sloveniji. Dokumenti. Področni zakon*. Dostopno prek: <http://www.religije.info/DrzavaCerkev/index.htm> (13. oktober 2008).

Www.religije.info. 2008. *Nove religije v Sloveniji. O raziskavi*. Dostopno prek: <http://www.religije.info/NoveReligije/index.htm> (11. september 2008).

Www.religije.info. 2008. *Nove religije v Sloveniji. Pojmi in definicije*. Dostopno prek: <http://www.religije.info/NoveReligije/index.htm> (4. september 2008).

Www.religije.info. 2008. *Nove religije v Sloveniji. Splošne ugotovitve*. Dostopno prek: <http://www.religije.info/NoveReligije/index.htm> (14. september 2008).

Www.religije.info. 2008. *Nove religije v Sloveniji. Uvod*. Dostopno prek: <http://www.religije.info/NoveReligije/index.htm> (14. september 2008).

*Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti v Republiki Sloveniji (ZPPVS)*. Ur. l. SRS 15/76, 42/86 in Ur. l. RS 22/91. Dostopno prek: <http://www.uvs.gov.si/fileadmin/uvs.gov.si/pageuploads/Zakonodaja/ZPPVS.doc> (14. julij 2008).

*Zakon o verski svobodi (ZVS)*. Ur. l. RS 14/2007. Dostopno prek: <http://www.uradni-list.si/1/objava.jsp?urlid=200714&objava=599> (6. september 2008).