

NOVA RELIGIJSKA IN DUHOVNA GIBANJA V SLOVENIJI

Povzetek. *Položaj novih religijskih in duhovnih gibanj v Sloveniji ni problematičen; podatkov o morebitnih kršitvah človekove pravice do svobode veroizpovedi nimamo. Država odnosa do tega segmenta religijske sfere slovenske družbe ni tematizirala, četudi je njen interes zanj - sprva izražen v egalitarni in legalistični viziji urejanja pravnega položaja verskih skupnosti - v celoti prenehal. Hkrati, ali prav zato, se splošno vrednotenje družbene artikulacije religijskega novuma naveže na kategorijo marginalnih skupin. Spremljajoča percepcija sodobnega protisektantstva je razpršena in nereflektirana.*

Ključni pojmi: *nova religijska in duhovna gibanja, verske skupnosti, pravni položaj, država, Rimskokatoliška cerkev, protisektantstvo, sekte, kult.*

Credo

Vsebino pojma 'nove religije' v Sloveniji razumemo polterminološko. Polna izkušnja tega, kot se je v minulih tridesetih letih oblikoval v zahodni sociologiji religije in religiologiji - pa od tam, morda ironično, počasi že odhaja - kot svoj konstitutivni element vsebuje polemičen dialog s tako ali drugače organizirano in včasih institucionalizirano opozicijo novim religijam. Te v Sloveniji nimamo.

Skorajda naravni zakon je, da vsako novo, goreče religijsko ali duhovno gibanje v neki točki svoje zgodovine pritegne pozornost enako vnetih nasprotnikov, ki sporočilu in dejavnosti gibanja praviloma nasprotujejo z vsemi razpoložljivimi sredstvi. Želijo ga diskreditirati, onemogočiti ali celo prepovedati; obe vrsti gibanj često zaživita tudi v nenavadni soodvisnosti, simbiozi (Kaplan, 1993). Nasprotniki so nove religije v njihovi novejši zgodovini, ob razmeroma tvegani posplošitvi sicer močno raznorodnega pojava, imenovali sekte (cults) ali škodljive sekte (destructive cults). Le njim lastno, generično nereligioznost/ne-religijskost¹, t.j. sektantsvo, so natančneje opredelili s krivoverstvom in/ali indoktrinacijo (brainwas-

* Gregor Lesjak je diplomiran filozof in podiplomski študent sociologije kulture na Filozofski fakulteti v Ljubljani.

¹ Terminološki razloček skuša opredeliti razliko v temeljni naravnosti protisektantskih gibanj. Teološko in vrednostno opredeljeno kritiko novih religijskih gibanj povzema očitek nereligioznosti, t.j. napačne vere in/ali nevere. Ne-religijskost, t.j. religiji zunanji argument, npr. podmena o povzročanju specifičnih psihopatoloških simptomov, združuje sekularno protisektantsvo. Sodobna, povečini ameriška teorija, usmeritvi razlikuje s pojmom "counter-cult" in "anti-cult".

hing, mind control), goljufivo zlorabo (manipulation mentale), avtoritarnim načinom vodenja in popolno predanostjo, fanatizmom; njihovo družbeno nesprejemljivost so pojasnjevali s škodljivim vplivom na družbo kot celoto, na javni red in mir ali na dušno zdravje posameznika (npr. Chryssides, 1997).

Stroka takšnega modela pojasnjevanja novih religij ni sprejela. V želji po teološko in vrednostno nevtralni obravnavi ter v spoznanju, da se razprave o religiji vselej godijo v specifičnem okolju in se nanašajo na specifičen pojav, se je pragmatično vprašala "ali določena opredelitev (nove) religije služi tistemu kognitivnemu in/ali političnemu smotru, zaradi katerega je nastala, in ali je temu tako ne le v očeh tvorca oziroma uporabnika definicije, ampak tudi njenega naslovnika" (Molendijk, 1999). V to tradicijo sodi tudi v pričujočem besedilu privzeto, široko pojmovanje novih religij kot "primarnih religijskih skupin ali gibanj, ki delujejo mimo ali ločeno od dominantne verske kulture (krščanskega zahoda), a v njej iščejo nove pripadnike" (Melton, 1999). Ponujena 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 (Ibid). Skorajda samoumevno se torej zdi, da novejša enciklopedična dela, npr. Enciklopedija religij v Italiji (Introvigne, 2001), pojem novih religijskih gibanj ali novih religij že nadoમેščajo z družinami religij in duhovnih gibanj.

Empirični podatki

Kakovostnih podatkov o pripadnosti novim duhovnim in religijskim gibanjem, tako kot drugje v svetu, v Sloveniji ne premoremo. Ne le, ker mnoga gibanja ali skupnosti institucije članstva ne razumejo formalno, morda je sploh ne poznajo, ali pa leta sopripadnosti drugemu gibanju ne izključuje; ustreznega registra nima niti država. Pridobivanje takšnih podatkov bi bilo celo protiustavno, ker se v Sloveniji "nihče ni dolžan opredeliti glede svojega verskega ali drugega prepričanja" (URS: 41, del). Še več, ker v Sloveniji ni institucije, ki bi se ji zdelo strokovno, t.j. vsebinsko in sistematično spremljati, razumeti in preučevati pojav novih religijskih in duhovnih gibanj, ne premoremo niti kakršnekoli podatkovne baze o gibanjih in skupnostih samih.

Tudi rezultati najširše slovenske družboslovne empirične raziskave 'Slovensko javno mnenje' (SJM) nam lahko pomagajo le posredno, predvsem kolikor je opredelitev novih religij pač vpeta v tradicionalno, prevladujočo religijsko kulturo. Tipologija teh raziskav religioznosti je, razumljivo, utemeljena na predpostavki, "da je Slovenija monoreligiozno področje, kjer dominira katoliška verska skupnost, podobno kot v Avstriji, Španiji, Italiji ipd" (Toš, 1999:163). Metoda reprezentativnega vzorca polnoletnih prebivalcev, ki jo uporablja SJM, žal odpove že pri merjenju pripadnosti večjim manjšim verskim skupnostim, zagotovo pa so dovolj zanimivi, in v primerjavi z drugimi srednje in vzhodnoevropskimi tranzicijskimi državami specifično slovenski, nekateri drugi parametri raziskave.

Rezultati namreč kažejo, da se "Slovenija, čeprav srednjeevropska t.i. postkomunistična dežela, vsaj glede izražanja religioznosti nahaja v zahodno-evropskem

kulturno civilizacijskem krogu" (Toš, 1999:171), in da je "vse, kar nakazujejo rezultati raziskav religioznosti v Sloveniji po preobratu (1991), prisotno oz. se kot trend kaže v 80. letih - ne le v Sloveniji, temveč v vsem evropskem kulturnem prostoru" (Ibid:159). Trditve o relativni kontinuiteti v novoreligijski sferi slovenske družbe potrjujejo podatki Urada Vlade RS za verske skupnosti², kjer morajo slednje (od leta 1976) prijaviti svoje delovanje. Tudi na tem področju je očitno naraščanje in/ali strukturiranje nominalne religioznosti, ki obenem ni omejeno na obdobje po osamosvojitvi države. Proces, tako SJM (Toš, 1999: 159), spremljata individualizacija in dinamična pluralizacija vrednot prebivalstva, ustavljeni in morda zapoznani sekularizacijski trend iz prve dekade sedemdesetih se v obdobju "oživljanja religioznosti" (Ibid:168) ponotranji oz. nadaljuje znotraj cerkvenega občestva in se izraža v "visoki stopnji neskladnosti med individualnimi verovanji in vrednotami ter cerkvenim naukom" (Ibid:168). Slovenija se torej izmika uveljavljajočemu se stereotipu o izraziti diskontinuiteti na področju religije in religioznosti ter zato tudi hipotezi o "religijskemu vakuumu", ki v primerljivih tranzicijskih državah sopojasnuje relativno uspešnost novih religij po demokratičnih družbenih spremembah (Npr. Barker, 2001:108,9; Kamarás, 2001).

Naravo odnosa okoliške družbe do novih religijskih in duhovnih gibanj pogosto nakazujejo rezultati križanja parametrov osebne vernosti prebivalstva in pripadnosti matični ali nacionalni cerkvi. Po podatkih SJM je v letih med 1992 in 2000 število pripadnikov Rimskokatoliške cerkve v povprečju za skoraj 23% preseglo skupno število vernih Slovencev; razrez podatkov o osebni vernosti v istem obdobju obenem kaže na tesen, obratno sorazmeren odnos med številom verujočih in neodločenih. Motivacijski interes ne-verujočega presežka pripadnikov prevladujoče religije okolja sociologi in religiologi pogosto pojasnjujejo s kulturno pripadnostjo prebivalstva, tradicionalizmom ali širšo vsebnostjo nacionalizma. Prav slednji je, posledično, tudi ena najprepoznavnejših potez v odnosu matičnih in nacionalnih cerkva do novih religijskih in duhovnih gibanj v tranzicijskih državah. V naši deželi pa bi, nasprotno, "z vidika aktualnih slovenskih razmer in že utrjenih sprememb lahko sodili, da vprašanja v zvezi z nacionalnim konstituiranjem po uveljavitvi mednarodnega priznanja niso več v ospredju" (Toš, 1999:161,2).

Rimskokatoliška cerkev si vsebnosti "tradicionalnega", "avtohtonega" ali državotvornega ne prideva niti v primerjavi s tržnim deležem novih religij, pač pa v odnosu do širše skupnosti, predvsem države. Reči je celo mogoče, da je odnos Rimskokatoliške cerkve do novih religij v Sloveniji v splošnem, t.j. ne oziraje se na posamezno skupnost, njeno delovanje ali nauk, skorajda v celoti posredovan z njenimi prizadevanji za urejanje lastnega pravnega in gmotnega položaja, a v ustavni ureditvi, ki verskim skupnostim odreja enakopravnost, ločitev od države in svobodo delovanja (URS:7).

² Dostopno preko <http://www.gov.si/uvs/verske.htm>, 15. 10. 2001.

Urejanje pravnega položaja verskih skupnosti³

Izhodiščni in do danes nespremenjeni pravni okvir odnosov med državo in verskimi skupnostmi je Republika Slovenija zapisala v ustavo (1991) ter Zakon o pravnem položaju verskih skupnosti (1976), ki ga je, sicer dopolnjenega in spremenjenega (1986 in 1991), prevzela iz pravnega reda nekdanje Jugoslavije.

Država je formalni dialog z verskimi skupnostmi v Republiki Sloveniji začela novembra 1992 z imenovanjem Mešane krovne komisije za razgovore med Vlado RS in Rimskokatoliško cerkvijo v Sloveniji. Da bi zapolnila vrzel, nastalo po ukinitvi poprejšnje Komisije za odnose z verskimi skupnostmi, ter hkrati zadostila njihovim potrebam, izraženim tudi na sejah Mešane krovne komisije, je Vlada RS decembra 1993 ustanovila svoj Urad za verske skupnosti, vendar je prakso ločenih pogovorov s predstavniki večinske cerkve ohranila vse do danes. Osrednja zahteva Rimskokatoliške cerkve v vseh pogovorih z državo je bila sklenitev ustreznih sporazumov med Republiko Slovenijo in Svetim sedežem, vlada pa je vztrajala, da je treba t.i. 'odprta vprašanja Rimskokatoliške cerkve' najprej rešiti doma. Soočenje teh stališč je sprožilo potrebo po natančnejši opredelitvi ustavnih določil o enakopravnosti verskih skupnosti in o ločitvi teh od države.

Enakopravnost

Država je, vsaj do konca prve polovice leta 2000, enakopravnost verskih skupnosti razumela z "nediskriminirano afirmacijo celotnega verskega področja" (Dragoš, 2001:44), s 'pravno enakopravnostjo, t.j. z enakostjo različnih, neenakih verskih skupnosti pred zakoni ter zagotavljanjem enakih pogojev in enakih možnosti za vse verske skupnosti. Dane možnosti je vsaka verska skupnost izkoriščala različno, glede na svojo številčnost, organiziranost, finančno sposobnost' (Legat, 2001: 68). Rimskokatoliška cerkev je, nasprotno, enakopravnost vseskozi razumela razslojeno, kot "relativno enakost" (Košir, 2000: 20). Ob sklicevanju na splošno ustavno načelo sorazmernosti je npr. menila, da gre "pri sodelovanju z (verskimi skupnostmi) in pri zakonskem urejanju določenih možnosti za njihovo delovanje, upoštevati takšne okoliščine, kot so številčnost, zgodovinska pomembnost ali povezanost z nacionalno in kulturno identičnostjo kakega naroda. Nobena od teh okoliščin seveda ne opravičuje kršenja ali omejevanja temeljnih svoboščin kaki drugi verski skupnosti, utemljuje pa potrebo, da se dejavnosti pomembnih cerkva ali verskih skupnosti natančneje določijo in se zakonsko opredeli njihovo sodelovanje z državnimi službami, če je to potrebno in v interesu državljanov" (Stres, 1998:37,8).

³ Za recenzijo poglavij, ki obravnavata pravni okvir delovanja verskih skupnosti v Sloveniji, in dragocene pripombe se najlepše zahvaljujem Nini Legat Čož, prvi direktorici Urada Vlade RS za verske skupnosti.

Ločitev

Splošni konsenz obeh strani o vsebini ustavne kategorije ločitve verskih skupnosti od države povzema eden izmed pogostejše navajanih dokumentov Mešane krovne komisije: "Ob polnem spoštovanju medsebojne neodvisnosti in avtonomije, država in katoliška cerkev sodelujeta in se na osnovi spoštovanja Ustave, mednarodnih dokumentov o človekovih pravicah in zakonov Republike Slovenije sporazumevata o zadevah, kjer se v svojem delovanju srečujeta" (MKK, 1994: 2). Sogovornika sta se torej strinjala, "da slovenska ustava prepoveduje kakršnokoli državno Cerkev in konfesionalno državo" (npr. Stres, 1998: 33), in obenem odklonila model "vrednostne ločitve" v smislu "skrajnega omejevanja, izrinjanja ali celo izginjanja ene sfere na račun druge" (Dragoš, 2001: 51,2). Ustavno sodišče je doslej ugotovilo, "da je bistvo sistema ločitve vezanost cerkvenih organizacij in ustanov na državno pravo, in da so (le-te) tudi glede pravne osebnosti odvisne od državnih predpisov" (Šturm, 2000: 340).

V vsakodnevni opravi je bila država izrazito pragmatična. Ločenost države in verskih skupnosti je razumela kot "pravno in nikakor ne tudi sociološko kategorijo", ker so "država in verske skupnosti del istega družbeno-kulturnega prostora in vključujejo iste posameznike" (Legat, 2001: 68). Ločitev ji je pomenila "avtonomijo in popolno samostojnost države ter avtonomijo in samoupravo verskih skupnosti", v sklopu katere "verske skupnosti ne morejo opravljati državnih funkcij, državne ustanove pa ne verskih" (Ibid). Rimskokatoliška cerkev je državi ponujala podobno, "zdravo sodelovanje" (Košir, 2000: 16,7), a vselej v obliki koncilske "sociološke konfesionalnosti, ki more biti posledica posebnih zgodovinskih, kulturnih ali socioloških okoliščin, npr. dejstva, da večina državljanov neke države izpoveduje določeno vero... (in) dopušča možnost, da gre določeni veroizpovedi v neki državi privilegirani položaj, s tem, da pravice manjšin na verskem področju niso kršene" (Ibid:19).

Sporazumi

Pogovori države in Rimskokatoliške cerkve, od septembra leta 1997 v obliki srečevanj paritetnih komisij, so po sedmih letih, februarja leta 1999, vendarle dobili formalni epilog. Komisija Vlade RS za rešitev odprtih vprašanj Rimskokatoliške cerkve in Komisija Slovenske škofovske konference za ureditev odnosov z državo sta se sporazumeli o pravnem položaju Rimskokatoliške cerkve v Sloveniji. Dokument o tem, ki povečini povzema obstoječa zakonska določila, je aprila leta 1999 vlada potrdila v sklopu Pobude za sklenitev (delnega) sporazuma med Republiko Slovenijo in Svetim sedežem. Junija istega leta je pobudo potrdil še Odbor Državnega zbora RS za mednarodne odnose in pogajanja so se lahko začela.

Javni razpravi o predvideni spremembi pravnega položaja večinske, a enako-pravne verske skupnosti, ta se je razvnela predvsem ob vprašanju razmerja med državnim in kanonskim pravom, so se z zahtevami po podpisu podobnih sporazumov pridružile še nekatere druge verske skupnosti. Od imenovanja Mešane komi-

sije Vlade RS in Evangeličanske cerkve v RS do podpisa Sporazuma o pravnem položaju Evangeličanske cerkve v RS (Lj., 25. 1. 2000) so minili dobri štirje meseci. Dokument se od Soglasja komisij vlade in Slovenske škofovske konference vsebinsko razlikuje zgolj v drugem odstavku 9. člena, ki govori o pastoralni dejavnosti v bolnišnicah, domovih za ostarele in v posebnih ustanovah. 'Evangeličanski sporazum' v tem določilo smiselno sledi 16. členu Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti in govori zgolj o možnosti opravljanja pastoralnega dela v navedenih ustanovah, 'katoliški' pa, brez izrecne zakonske podlage, verski skupnosti zagotavlja takšno pravico.

Vzroka nastanka zadnjega dokumenta ni težko pojasniti: po večletnih, vztrajnih prizadevanjih Rimskokatoliške cerkve, da bi svoja, t.i. odprta vprašanja uredila z mednarodnim sporazumom, je država z besedilom soglasja dobila (dovolj toga) pogajalska izhodišča. Toda besedilo samo, in z njim skorajda istovetni 'evangeličanski sporazum', ne rešuje nobene izmed zagat obstoječega Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti, ker ga, v najboljšem primeru, zgolj povzema. Presežna, a nerealizirana vsebina drugega sporazuma, ki ga je s katerokoli versko skupnostjo na formalnopravno nezavezujoč način sklenila država, je bila usmerjena v sistemsko urejanje pravnega položaja verskih skupnosti. Ako bi namreč vladajoča koalicija, ter z njo vlada in Državni zbor, tudi vprihodnje ne premogli politične volje za obravnavo leta 1998 predloženega ali morda drugega predloga novega Zakona o verskih skupnostih, bi se država, po analogiji urejanja položaja večinske cerkve, o pravnih vprašanjih lahko sporazumevala z vsako skupnostjo posebej, poslanci pa bi zlagoma na svoje klopi namesto enega pač prejeli prek trideset predlogov zakonov.

Nova, prehodna vlada je jeseni leta 2000 z obema sogovornicama, Rimskokatoliško in Evangeličansko cerkvijo, v mesecu dni sklenila sporazuma o duhovni oskrbi v Slovenski vojski. Dogovora predvidevata ustanovitev službe za duhovno oskrbo v Slovenski vojski (vikariata), določata njene izvajalce, njihove pristojnosti in zaposlovanje le-teh v okviru Ministrstva RS za obrambo. 'Katoliški sporazum' je zapisan krepkeje. Iz besedila je razvidno, da se imenovana služba ustanavlja za duhovno oskrbo vojaških oseb katoliške vere, ki da jo vodi vikar, da se v okviru te službe organizira (tudi) duhovna oskrba vojaških oseb evangeličanske vere, za katero pa je v celoti odgovoren namestnik vikarja; da je Ministrstvo za obrambo na predlog vikarja dolžno poskrbeti za primerne materialne in prostorske pogoje za delovanje službe, in da imenovano ministrstvo v dogovoru z namestnikom vikarja zgolj poskrbi za primerne materialne in prostorske pogoje za pastoralno delovanje. Oba dogovora presegata slovenski pravni red, zato nista neposredno uporabljiva, ampak ju bo v zakonodaji in podzakonskih predpisih potrebno šele izvesti. 'Katoliški sporazum' prejudicira tudi odločitev vlade (in pristojnega državnoborskega odbora) o sklenitvi novega, delnega mednarodnega sporazuma med Republiko Slovenijo in Svetim sedežem, katoliški in evangeličanski duhovnik pa že nosita uniformo Slovenske vojske. Država drugih verskih skupnosti, kljub pisnim pobudam, k projektu ni pritegnila, o njem jih ni niti obveščala.

Očitno torej je, da se Republika Slovenija v urejanju pravnega položaja verskih skupnosti ni odločila za legalistični pristop. Sporazumi, ki jih je doslej podpisala z

dvema verskima skupnostima, niso pravno orodje. Sporazuma o pravnem položaju sta zgolj deklarativne narave, saj v obstoječi pravni red ne vnašata novih prvin, sporazumoma o duhovni oskrbi pa do neposredne uresničljivosti manjka vsaj sprememba 6. člena Zakona o vojaški dolžnosti. Dovolj razvidna sta tudi začetek procesa postopne segregacije verskih skupnosti s strani države in hkratno prenehanje izhodiščnega razumevanja ustavne kategorije enakopravnosti verskih skupnosti v smislu "nediskriminirane afirmacije celotnega verskega področja". Neposredno uporabno, simbolno vrednost podpisanih dokumentov lahko ponazoriti tudi javna izjava škofa Evangeličanske cerkve po priložnostnem razvitju slovenske zastave aprila tega leta v Spodnji Slivni pri Vačah. Izrazil je "začudenje in presenečenje, ker k dogodku (v nasprotju s predstavniki države in Rimskokatoliške cerkve) niso bili povabljeni predstavniki (evangeličanske) cerkve kot ene od zgodovinskih cerkva na Slovenskem. Obžalujemo", je nadaljeval, "da se nas ob takih priložnostih zaobide, kljub temu, da imamo kot popolno samostojna cerkev na Slovenskem s slovensko državo že dalj časa podpisan sporazum o pravnem položaju naše cerkve" (Večer, 2001).

Zakon

Edina transparentna vizija urejanja pravnega položaja verskih skupnosti s strani države je, glede na aktualni proces sporazumevanja, zastarela in zato v bližnji prihodnosti realno manj verjetna. Razvidna je iz primerjave veljavnega Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti (ZPPVS, Ur.l. SRS 15/76 in 42/86 ter Ur.l. RS 22/91) in vladnega (zadržanega) Predloga zakona o verskih skupnostih (PZVS, Poročevalec DZRS, št. 44/98). Primerjava v splošnem pokaže trend prehoda od državnega nadzora in omejevanja dejavnosti verskih skupnosti k njihovemu svobodnemu delovanju in urejenemu sodelovanju z državo, vendar le na področjih, kjer obe strani najdeta skupni interes.

Če npr. pojem verske skupnosti zdaj sploh ni opredeljen, jo predlog novega zakona razume kot 'prostovoljno, nepridobitno združenje fizičnih oseb, ki se združujejo zaradi enakega verskega prepričanja in izpovedovanja iste vere zaradi opravljanja verskih dejavnosti' (PZVS:1). Če je prijava ustanovitve in prenehanja delovanja verske skupnosti ter posledična pridobitev pravne osebnosti po civilnem pravu zdaj obvezna (ZPPVS:6,7), a tehnično v celoti neopredeljena in je zadevni prekršek sankcioniran celo z alternativno zaporne kazni (ZPPVS:21/b2), predvideva novi zakon zgolj možnost klasične registracije (PZVS:III) in zdaj odsotni splošni upravni postopek. Če je zdajšnji zakon v svoji izvorni različici kot najstrožjo kazensko določbo predpisoval dvomesečno zaporno kazen, npr. zaradi prekrška zlorabe vere ali verske dejavnosti v politične namene (ZPPVS:21/a1), je predlog novega zakona kazenske določbe v veliki meri oklestil, za prekrške pa določil enotno denarno kazen (PZVS:22). Končno, če so pristojnosti izvajalca zakona v ključnih postopkih, npr. pri prijavi delovanja ali sicer spornem dodeljevanju gnotne pomoči, zdaj neopredeljene in zato brezprizivne, zagotavlja predlog zakona verskim skupnostim vsaj možnost upravnega spora (PZVS:8).

Tradicionalni sogovornici države in pobudnici priprave novega zakona je tokrat "...popolnoma jasno, da posebnega Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti ne potrebujemo, in da ga ne sme biti, če nočemo del družbe, ki je pri nas še vedno večinski, getoizirati in s tem postaviti vladavino vrednot, ki so v manjšini, v kolikor seveda govorimo o delovanju v skladu s sistemom vrednot in ne za delovanje iz dneva v dan, v privilegiran položaj" (Košir, 2000:15).

In nove religije?

Med enaintridesetim verskimi skupnostmi, ki so v Republiki Sloveniji prijavile svoje delovanje, najdemo več kot polovico novih religijskih in duhovnih gibanj, med njimi tudi skupino tistih, ki jih preiskovalne komisije parlamentov večih evropskih držav redno uvrščajo med nevarne sekte (destructive cults).

Največjo domačo družino tvorijo krščanske skupnosti protestantskega porekla. Te vzdržujejo religijski konsenz le na lokalni ravni, kjer se je njihova navzočnost prek nekaj generacij delovanja utrdila, a sodijo v dominantno kulturo le pogojno, kot krščanske in ne katoliške, npr. Binkoštna cerkev, Zveza baptističnih cerkev in Adventistična cerkev. Slovensko religijsko pluralnost bogatijo dediči karizmatičnega binkoštnega gibanja, npr. Krščanski center, pa sorodne, domorodne skupnosti kot je Cerkev Jezusa Kristusa 'Živa voda', t.i. 'velike sekte 19. stoletja', Cerkev Jezusa Kristusa svetih iz poslednjih dni in Jehovove priče. Tudi slednje sprejemajo splošni, prevladujoči religijski konsenz, a se od tega ločijo v pomembnih teoloških in/ali obrednih ozirih in so zato deležne zgolj strpnega odnosa okolice. Del naše družbe so tudi skupnosti, ki sicer pripadajo starejši tradiciji, a se nikoli niso integrirale v prevladujočo kulturo, npr. Mednarodna šola zlatega rožnega križa - Lectorium Rosicrucianum. Ne manjka nam niti preroških ali odrešeniških skupin, ki bi ne bile tako ali drugače vezane na krščanstvo, npr. Univerzalno življenje in skupnost Združitvene cerkve. V svetovnem merilu največjo družino novih religij zaznamuje vdor druge kulture v novo okolje. Vanjo lahko vštejemo Skupnost za zavest Krišne, ne pa tudi Srbske in Makedonske pravoslavne cerkve ali Islamske skupnosti, ker t.i. imigrantske religije povečini oskrbujejo zgolj priseljene vernike in si drugih ne prizadevajo pridobiti iz novega kulturnega okolja. Kot nove lahko zagotovo opredelimo vse radikalne religijske inovacije, npr. Scientološko cerkev, ali v teološkem oziru samostojne, novonastale skupnosti kot je Nacionalna bahajska, ter nekatera novodobna duhovna gibanja.

Vprašanja vsebnosti 'religijskega/religioznega' v njihovi dejavnosti v Sloveniji doslej nismo tematizirali. V obveznem postopku pridobitve pravne osebnosti po civilnem pravu je ta kakovost predpostavljena. Pristojni državni organ, Urad Vlade RS za verske skupnosti, se z njo, zavoljo ustavno zagotovljene ločitve države in verskih skupnosti, preprosto seznani; postopek prijave delovanja pa je - morda dobronamerno, a brez zakonske podlage - minimaliziran z zahtevo po predložitvi imena verske skupnosti, njenega sedeža, imena predstavnika skupnosti pred državnimi organi, zapisnika ustanovnega akta, pravil delovanja in skopega opisa temeljev verovanja. Urad doslej ni odklonil, preprečeval ali kako drugače oviral nobene pri-

jave delovanja, pravtako nobene verske skupnosti ni javno označil za kakorkoli nezaželeno. V času svojega delovanja je samostojno ugotovil prenehanje zgolj ene skupnosti, ker z njo v daljšem časovnem obdobju ni bilo mogoče navezati nikakršnih stikov.

Tudi morebitne zlorabe instituta verske skupnosti - morda zaradi izvajanja prikritih gospodarske dejavnosti, izogibanja plačilu davščin ali zagotovitve drugih ugodnosti - ki bi jo lahko razlikovali od zadevnih prekrškov obstoječih verskih skupnosti, ne poznamo. Določila Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti (ZPPVS:17) posredno navajajo k sklepu, da le-te ne smejo opravljati pridobitne dejavnosti, da so torej "obče koristne organizacije" (Krivic, 2001:63), katerih namen je idealen. Zato tudi ne plačujejo oziroma ne morejo plačevati davka od dobička pravnih oseb (ZDDPO:6/6); plačila davka na dodano vrednost so oproščeni verske storitve in promet blaga, ki je neposredno povezan z verskimi storitvami in ga opravljajo verske skupnosti za zadovoljevanje potreb vernikov (ZDDV:26/7). Verske skupnosti ne plačujejo nadomestila za uporabo stavbnega zemljišča, a zgolj za poslopja, ki jih uporabljajo za svojo versko dejavnost (ZSZ:59). Edina preostala, posredna olajšava, ki jo verske skupnosti lahko izkoriščajo zaradi opravljanja nepridobitne, kulturne ali človekoljubne dejavnosti in se nanaša na nekatere oprostitve plačila carin, bo prav v teh dneh prenehala veljati zaradi usklajevanja domače zakonodaje z evropsko. Če verska skupnosti želi opravljati dobičkonosno dejavnost, nastopi na tržišču enakopravno z drugimi gospodarskimi subjekti - tako, da posle v celoti opravlja v okviru organizacijske oblike, ki jo določa zakon, npr. družbe z omejeno odgovornostjo. Država neposredno ne financira delovanja verskih skupnosti, četudi jim družbena skupnost lahko nameni gmotno podporo (ZPPVS:20). Kot taka šteje povrnitev stroškov delodajalca za socialno zavarovanje duhovnikov in redovnikov, ki jim je to edini poklic. Vlada se je zanjo vnovič, tokrat nediskriminatorno, odločila s sklepom na 65. seji Izvršnega sveta Republike Slovenije (Lj. 18. marec 1991) in jo neprekinjeno zagotavlja še danes. V zadnjih letih je tako podpirala približno 1200 duhovnikov in redovnikov sedmih verskih skupnosti. Prek Urada za verske skupnosti je prosilcem vsako leto razdelila še simbolično, projektno naravnano pomoč. Kljub očitnim pravnim prazninam, je torej institut verske skupnosti, vsaj v gospodarskem ali ožjem finančnem oziru, v Sloveniji zaenkrat manj zanimiv kot drugje v svetu.

Empirične študije so v zadnjih dveh desetletjih med Evropejci ugotavljale očitno povečanje osebne vernosti, a ob hkratnem procesu upadanja redne udeležbe obredov matičnih ali nacionalnih cerkva. Kvantitativno naraščanje vernosti v tem oziru torej ni pomenilo krepitve vere, vselej pa tudi ne naraščanja neortodoksnih oblik religioznosti. Nekateri analitiki npr. ugotavljajo, da je razširjenost in pripadnost novim religijskim gibanjem v srednje in vzhodnoevropskih tranzicijskih državah dosegla vrhunec med letoma 1993 in 1994, tedaj da je pripadnost novim religijam potrejevalo do 5% polnoletnega prebivalstva, da sta temu obdobju sledila stagnacija in celo upad (Kamarás, 2001), in/ali hkrati dopuščajo "domnevo o zaustavitvi procesa naraščanja nominalne religioznosti, ki poteka od začetka 80. let in se je (v Sloveniji) v začetku 90. let - po preobratu - močno intenziviral" (Toš, 1999:181). Po podatkih Urada za verske skupnosti so med letoma 1995 in 1999 svoje delova-

nje prijavile štiri nove verske skupnosti, od leta 1999 naprej pa nobena več. Je ta, negativni trend zadnjih let mogoče potrditi tudi v praksi?

Enoznačen odgovor seveda ni mogoč, čeprav število skupnosti ali posameznikov, ki so svoje delovanje formalizirali na način drugih pravno organizacijskih oblik, npr. društev, zavodov, družb z omejeno odgovornostjo ali samostojnih podjetnikov in je njihovo osnovno dejavnost mogoče zadovoljivo pojasniti (tudi) s tako ali drugače opredeljeno vsebnostjo "religijskega/duhovnega", nekajkrat presega število prijavljenih verskih skupnosti. Razpoložljive empirične študije to, tudi v zadnjih letih izjemno dinamično skupino, težje zaznajo in državne ustanove o njej ne vodijo evidenc. Njihovi izvor, dejavnosti, načini organizacije ali komunikacije z okoliško družbo so močno raznoliki in razpršeni. Poudarjanje skupnih značilnosti bi, predvsem v zameno za opredelitev posebnosti posameznega pojava, zato pomenilo napako nekritičnega posploševanja. V okviru obravnavane teme pa lahko, metodološkemu zadržku navkljub, vendarle tvegamo opredelitev nekaterih osnovnih, skupnih potez in razhajanj obeh sfer.

Dejstvo je, da ločnice med skupinami, ki jim je - glede osnovne, primarne dejavnosti in ne oziraje se na siceršnje definicijske težave - mogoče pripisati atribut religijskosti/duhovnosti in tistimi, pri katerih tega ni mogoče storiti, tudi v Sloveniji ni mogoče zarisati na podlagi podatka o tem, ali je skupina državi prijavila svoje delovanje kot verska skupnost ali ne. Večina skupnosti obeh sfer se ne razlikuje niti v teritorialni razširjenosti, učinkovitosti organizacijskega aparata, formalni stopnji usposobljenosti nosilcev religijskih/duhovnih opravil, demografski sestavi ali številčnosti članov, pripadnikov ali simpatizerjev. Še več, upoštevajoč slednji, četudi neljubi kriterij, je mogoče trditi, da največje izmed neprijavljenih religijskih ali duhovnih gibanj po številčnem obsegu svojega kroga zagotovo ne zaostajajo za članicami največje družine prijavljenih novih religijskih gibanj. V primerjavi s sfero prijavljenih verskih skupnosti, je delež tistih novih religijskih in duhovnih gibanj, ki smo jih opredelili z vdorom druge, starejše (povečini prek zahoda posredovane azijske) tradicije v novo okolje, med neprijavljenimi nepriemerno večji, skupina gibanj, ki skrbijo za razvoj človekovih potencialov pa je sploh prevladujoča. Delovanje na način plačila usluge je v tej sferi mogoče in razmerno zelo pogosto, uporaba sodobnih komunikacijskih sredstev pa skorajda samo-umevna in učinkovita. Država tudi takšne dejavnosti doslej ni omejevala ali sankcionirala. "Kakršnakoli religiozna dejavnost bi se (namreč) preganjala zgolj, če bi predstavljala kaznivo dejanje, ogrožala javni red in mir ali javno varnost. Primer v Republiki Sloveniji ni znan" (Šturm, 2000: 337).

Sklenemo torej lahko, da upadanje interesa za pridobitev pravne osebnosti po določilih Zakona o pravnem položaju verskih skupnosti in rezultati empiričnih raziskav v Sloveniji ne morejo potrditi hipotez o stagnaciji ali upadanju pojava novih religijskih in duhovnih gibanj. S precej večjo gotovostjo lahko trdimo, da število gibanj narašča, čeprav dokaza o tem, ali se hkrati povečuje tudi število njihovih pripadnikov, nimamo.

Odziv družbe...

Nova religijska in duhovna gibanja v Sloveniji niso deležna negativne publicitete. Nacionalna radiotelevizija in dnevno časopisje sicer redko, a spoštljivo poročajo o njihovih večjih dogodkih, priložnostne reportaže so redke, toda stvarne in deskriptivne. Njihovi dopisniki novice o sorodnih ali matičnih skupnostih v tujini že pojasnjujejo, skorajda brez izjeme v besednjaku prevladujočega javnega mnenja novega okolja in tam lažje dostopnih dodatnih informacij. V primeru morebitnega ekscesa v tujini, pa tudi slovenske medije zapolnijo agencijske novice ali feljtoni o nevarnih sektah in kultih sodnega dne.

Tako privilegirani položaj slovenskih skupnosti seveda ne kaže na višjo splošno raven religijske kulture ali celo na pozitiven odnos družbe do novih religijskih in duhovnih gibanj. Sklepov, da "precejšnje število (ne-vernih in šibkeje vernih) prebivalcev nove verske skupnosti (v Sloveniji in na Madžarskem) sprejema kot zatirane manjšine, ki si zaslužijo simpatijo in podporo zoper nazadnjaške, preveč klerikalne in triumfalistične tradicionalne cerkve, povezane s politično močjo; da se zdijo nove verske skupnosti (istemu sloju) privlačne, ker ne zahtevajo državne podpore in ubogim pomagajo s svojimi sredstvi ter predstavljajo nasprotje nacionalizmu, demokratično opozicijo konservativni politiki in modernizacijo (Kamarás, 2001)" v tem kontekstu ni mogoče ovrednotiti.

Nova religijska in duhovna gibanja v Sloveniji niso usmerjena v širšo družbo. Svojo svet-izboljšujočo naravo kažejo najprej in skorajda izključno v odnosu do posameznika in (urbanega) mikrookolja, ki ga ustvarijo sama. Odnos javnosti do tega segmenta družbe se je v času po osamosvojitvi Slovenije zato strukturiral predvsem okrog pasivnega priznanja pravice do obstoja raznolikosti, ki največkrat prav v ničemer ne posega v naše vsakdanje življenje, če tega ne želimo, in je zato, kot dobra ali slaba novica, tudi nezanimiv. Ob prevladujočem manku vsebine splošnega odnosa seveda ne čudi, da potrebe po sistematičnem eksplanatornem modelu pojava doslej ni bilo niti v akademskih ali državnih ustanovah in službah socialnega skrbstva.

Nekaj raztresenih fragmentov družine dovolj prepoznavnih podmen pa vendarle premoremo. V delu priznanega pravnega strokovnjaka o človekovih pravicah in svobodah lahko npr. preberemo, da "‘pranje možganov’ in drugi misijonski pritiski na skupine nimajo opore v svobodi vesti. Država (da) bi morala taka ravnanja preprečiti, ljudem pa zagotoviti svobodo odločanja na vseh področjih" (Šinkovec, 1997: 218). Eden izmed lokalnih centrov za socialno delo je v medijsko privlačni zgodbi o društvu, ki skrbi za "obujanje kakovosti na vseh ravneh življenja" in o hkratni razvezi zakonskega stanu, modro pojasnil, da je "za delovanje sekt značilno, da uporabljajo kot tehniko kontrole nad svojimi člani psihološko manipulacijo. ‘Vse bolj se gradi skupinska identiteta, slabi pa osebna, tako odraslim članom kot otrokom ustvarjajo lažen občutek varnosti’, so razložili (novinarki) in dodali, da lahko vse te mehanizme zaradi njihove manipulativne naravnosti štejemo za psihično zlorabo... Kriminalistična služba je društvo označila za sekto," nadaljuje isti vir, "ker ima vse elemente za to označbo" (Šutej, 2000). O sektah pišejo slovenski študentje psihologije. Hitropotezni, a malomarno opravljeni tečaj kla-

sičnega ameriškega protisektantstva v enem izmed besedil sklene takšna misel: "Razprava o družbeni škodljivosti sekt bi se resda lahko vlekla v nedogled, a mnogo bolj kritično je, če se o delovanju sekt ne govori dosti. V Sloveniji je trenutno registriranih 30 različnih verskih skupnosti, številne izmed njih delujejo po principu sekt. Previdnost torej ni odveč. Obenem si velja zastaviti malce bolj globalno vprašanje. V kakšni dobi živimo, če cele množice najdejo svojo srečo šele v sproducirani laži? Se nam je zgodil Orwell, ne da bi se sami zavedli tega? (Grego, 2001:15). In končno, odgovore - bodisi 'pri psihologih, psihiatrih, duhovnikih in ljudeh, ki so na enak način izgubili svojce, bodisi v knjigah ali člankih' (Karner, 2001) - iščejo tudi prizadeti posamezniki. Ti vse pogosteje ugotavljajo, da je npr. "prej uspešen poslovnež (v neregistrirani sekti, kjer so mu oprali možgane) našel odgovore na vsa vprašanja. Njegov duhovni svet (da) so napolnili s praznoverjem in čudeži; vzeli (da) so mu svobodno voljo" (Ibid).

...in Rimskokatoliške cerkve

"Če smemo verjeti odgovornim v Cerкви, ta gibanja krščanskim župnijskim skupnostim ne povzročajo nikakršnih težav. Vedo sicer, da nekaj takega obstaja, vendar to življenja v župniji ne vznemirja" (Škafar, 1998a: 5).

Odgovorni so se kljub temu odločili za izdajo nekakšnega dopolnilnega priročnika praktičnega krščanskega življenja, prek katerega "bomo katoličani lažje razlikovali pristno od psevdoreligioznega" (Ibid: 12). "Obupni poskusi novih verskih gibanj, da bi potešili potrebo po vernosti, so (namreč) le posledica (in) problema ne bomo rešili nikoli, če se bomo ukvarjali le s posledicami. Zato moramo spet odkriti svoje prave krščanske temelje (Jeromen, 1998: 414). Ker so "v duhovnem boju učinkovita samo duhovna sredstva (Ibid: 415), je del "najboljše preventive pred sektami" (tudi) dobro poznavanje novodobne duhovne scene" (Škafar, 1998a: 13); o sektah in drugih duhovnih gibanjih si moramo pridobiti čim več znanja, zanesljivih podatkov" (Jeromen, 1998: 415).

Najdemo jih v poglavju dela: 'Ponudba na Slovenskem'. To sicer razpoložljivemu gradivu, npr. podatkom Urada za verske skupnosti, ter nekritični lepljenki prispevkov iz različnih periodičnih publikacij, zgibank ali spletnih strani, vselej prida ja zgolj klasifikator: "novodobna Skupnost za zavest Krišne je za kristjane tuja in nesprejemljiva..." (Škafar, 1998b: 319), "kristjane Bele gnostične cerkve ne moremo priznati za nikakršno cerkev in tudi ne za versko skupnost..." (Ibid: 321), "od registriranih verskih skupnosti je OTO najbolj sovražen krščanstvu" (Ibid: 334); program Scientološke cerkve "prezira človeka in zagovarja diktaturo" (Ibid: 336), je "psevdoreligija, kar potrjuje tudi zgodovina scientologije (Ibid: 337). Združitevna cerkev je, menda zaradi "neprosojnosti ponudb" (Ibid: 326), celo tako "nevarna in uničujoča" (Ibid: 332), da se je zdelo avtorju posebej razdelati tudi njen cilj, t.j. "prevlado in oblast" (Ibid: 330). Poljudno, vrednostno in teološko opredeljeno ter nese-

⁴ "Zaradi praktičnosti," beremo, "radi uporabljamo pojem ločina (sekta) za vse, kar je sumljivega in ne spada v cerkev (Hummel, 1998:26).

lektivno eklektično delo je v tem pogledu zagotovo prvi slovenski panoramski pregled področja, morda tudi "založniški, informativni, religiozni in demokratični podvig (Ocvirk, 1998); kredibilnost pa mu vendarle jemlje odsotnost vsakršnega terenskega dela.

Avtorska prispevka v slovenskih razmerah opravita tudi pionirsko delo na področju organizirane percepcije sodobnega protisektantstva. Besedilo zavrača "odprogramiranje"⁵ (deprogramming), ker da je postopek dolgoročno neučinkovit, delno nezakonit pa tudi neetičen (Jeromen, 1998: 414,15); hkrati svari pred 'strokovnjaki', ki so vam za dober denar pripravljeni vašega bližnjega pripeljati nazaj (Ibid: 422). Ponuja pa najlažjo in najzanesljivejšo metodo za prepoznavanje nevarnih in uničujočih sekt - "preverimo, presodimo jih po naslednjih merilih: kakšna je njihova notranja organizacija ter vloga in mesto njihovega vodje, ali uporabljajo taktike nasilnega prepričevanja in taktike pranja možgan" (Ibid: 415).

Najbolj verodostojna referenca "nasilnega prepričevanja in/ali pranja možgan", ki da "sama zase nista duhovno ali versko gibanje, (ampak) sta le tehnika, kako človeka obvladati in dobiti oblast nad njim" (Ibid: 421), se zdi navajanje iz dela Roberta J. Liftona: 'Miselna prevzgoja in psihologija totalitarizma: študija 'pranja možganov' na Kitajskem' (1961). Hkratno branje besedil pokaže očitno izkrivljanje izvirnika. Lifton npr. ne omenja "pripravnika za vstop v skupino" (Jeromen, 1998: 421), pač pa posameznike, ki se "počutijo nezmožne pobegniti pred silo, močnejšo od njih (ter) se ji zato v vsem uklonijo in prilagodijo" (Lifton, 1961: 423). Tudi prepričevanja "o višjih ciljih in posebni poklicanosti skupine, ki izvira iz posebnega srečanja ali doživetja, npr. domnevnega čudeža ali prerokovanja, ki se je zgodilo v skupini" (Jeromen, 1998: 421) v izvirniku ni, pač pa je zadevni razdelek v resnici naslovljen: 'Mistična manipulacija'; ko razpravlja o samorazumevanju gospodarjev v razmerah ideološkega totalitarizma, omenja tudi boga (Lifton, 1961: 422) ter duhovnika, očeta Luko, eno izmed žrtev preučevanih prevzgojnih ukrepov (Lifton, 1961: 38-64,423). Edinega neposrednega navedka - "popolnost lahko dosežeš le, če ostaneš v skupini in se ji popolnoma posvetiš" (Jeromen, 1998: 421) - v Liftonovem besedilu preprosto ni. Le-to tudi v enem samem stavku povzetega poglavja ne govori o sektah in še manj "o skupinah, ki so tako ali drugače nestrpne do družbe, sredi katere delujejo, in ki navadno temelje predvsem na iniciaciji (obrednem uvajanju, sprejemnem obredu), ne pa toliko na nauku" (Jeromen, 1998: 410). Če nič drugega, ker je mogoče o specifični, terminološki rabi besede 'sekta' (cult) v ameriškem okolju govoriti šele od leta 1978 naprej (Jonestown).

Tudi klasično ameriško protisektantsvo temelji na reinterpretaciji uveljavljenih študij izsiljenega sodelovanja pripadnikov Organizacije združenih narodov z njihovimi ječarji v korejski vojni (1950-1953) in ravnanja oblasti z nekaterimi, po njej izpuščenimi civilisti. Toda zaveda se, da mora trditev o pranju možganov (brain-

⁵ Postopek vnovične spreobrnitve novaka v splošno sprejete družbene vrednote, kot ga je v svoji praksi uveljavilo ameriško protisektantsko gibanje (1975-1990), temelji na predpostavki da "je (cilj novih religijskih in duhovnih gibanj) v tako radikalni spremembi človekovega duha, da njegov lastnik postane živa lutka, robot, ne da bi bilo to opaziti navzven" (Hunter, 1958:258). Novaka v novo religijsko gibanje torej zaprogramirajo (programming).

washing) kot etnodefinicijo novih religijskih gibanj jasno razločiti od podmene, da so komunisti razvili izjemno učinkovito metodo vplivanja na človekovega duha, s katero lahko v celoti spremenijo posameznikovo prepričanje (npr. Singer in Offsehe, 1986). Prisilno prepričevanje (coercive persuasion) v zadnjem primeru v svojem jedru vsebuje uporabo skrajne fizične prisile; ameriški vojni ujetniki so bili 'prisiljeni k dopustitvi prepričevanja', če so hoteli preživeti (Anthony, 1989: 300). Preučevani model vplivanja pa je, ako uporabo skrajne fizične prisile prezremo, sila podoben praksi mnogih sodobnih in uveljavljenih socialnih institucij. Še več, takšne ali drugačne elemente prisile vsebuje vsak socialni odnos (Anthony, 1989: 305-306). Slovenska percepcija protisektantstva te dileme ne pozna.

Ameriška hipoteza o sektantskem pranju možganov in prisilnem prepričevanju je nastala in padla s trditvijo, da so nova religijska gibanja družbeno škodljiva, ker da med svojimi pripadniki, tako rekoč po definiciji, povzročajo specifične psihopatološke težave, npr. nenadne zdrse v disociativna stanja, močno izraženo nezmožnost odločanja in izjemno sugestibilnost (Singer, 1979). Slovenska percepcija protisektantstva uporablja klasični pojmovni inventar, a njegovih notranjih posledic ne tematizira. Zato ostane zakrit tudi obsežen korpus neodvisnih empiričnih raziskav, ki so novim religijskim in duhovnim gibanjem pripisano psihopatologijo povezale s prakso protisektantskih organizacij in podjetnih posameznikov, z odprogramiranjem in/ali posebno svetovalno dejavnostjo (exit counseling)⁶.

Pač pa se slovensko besedilo vsebinsko navezuje na sodobnejšo, francosko različico "boja proti sektam", na teorije o 'duševni manipulaciji' (manipulation mentale). Osrednjo vlogo fizične prisile in domnevne, specifične psihopatologije v programih prve generacije v njej zamenjata očitka o preprosti prevari in goljufivi zlorabi, povečini z namenom koristoljubja (npr. MILLS, 2000: La loyauté dans le contrat). Ugotoviti pa je vendarle mogoče, da je ta model (državnega) protisektantstva, četudi na tipično slovenski, tj. kompilatoren in nereflektiran način, v Sloveniji strukturno manj ustrezen. Vsaj zato, ker se državi, neurejenim razmeram na področju pravnega položaja verskih skupnosti navkljub, ne more zdeti problematično, da se skupnosti, katerih primarno dejavnost bi lahko povezali (tudi) z vsebnostjo religijskega/religioznega, odločajo za drugačne formalne organizacijske oblike, in ker verska dejavnost v Republiki Sloveniji obenem izključuje pridobitno.

Sklep

Aktualni odnos Republike Slovenije do novih religijskih in duhovnih gibanj zaznamuje časovno dovolj natančno opredeljivo prenehanje izhodiščne egalitarne in legalistične vizije. Le-to ni posledica morebitnega idejnega poraza, ker (npr. 'kulturnega') boja, medijskemu hrupu navkljub, ni bilo. Država si pravtako ni privoščila enostavne pozabe minulega dela, opustitev koncepta pa bi nemara terjala vsaj artikulacijo razloga, če ne že koherentne protiteorije. Toda vizija je preprosto ugas-

⁶ Glej npr. Lesjak, 2001:134-138.

nila in njeno mesto v vsakodnevni praksi je ostalo prazno. Vprašanja urejanja (novo)religijske sfere družbe se odslej obravnavajo ob poenotenju družbenih dejavnikov o drugih, strateških vprašanjih, npr. gospodarskega razvoja, političnih ali naddržavnih povezav, ter zato prevzemajo tudi njihovo notranjo logiko. In prav v tem je morda specifično slovenski odgovor na vprašanje o prvem desetletju (novo)religijske tranzicije.

Država in družba sta obšli tipično konstelacijo silnic, ki oblikujejo odnos do novih religijskih in duhovnih gibanj v primerljivih tranzicijskih državah (Richardson, 1997): sicer očitna tendenca večinske cerkve po obnovitvi poprej izgubljenih moči in prestiža se ne more opreti na širši pojav nacionalizma, pač pa le na mnogo bolj mil, omejen in predvsem notranje generiran pojav "sakralizacije naroda" (npr. Kerševan, 1999:102); ekonomsko in socialno približevanje Evropski uniji države obenem ni vodilo v skušnjava, da bi se v uresničevanju nadzorne in/ali omejevalne funkcije zgledovala po nekaterih bližnjih zahodnih sosedah.⁷ Toda za uspešno končanje procesa je mobilizirala vsa razpoložljiva sredstva. Uprava komajda, če sploh, zmore projekt prilagajanja domače zakonodaje evropski; zakonodajna in izvršila oblast si ne moreta in nočeta dovoliti odločanja o zadevah, ki niso povezane z neposrednim in/ali nacionalnim interesom, ali pa bi utegnile konsenz o tem kakorkoli ogroziti.

Tako tudi skrbi za zagotavljanje objektivnih, uravnoteženih in ažurnih informacij o novih religijskih in duhovnih gibanjih; pridobivanja, analiz in objav informacij o različnih verjetjih in načinih organizacij novih religijskih gibanj ter o posledicah njihovega obstoja za njihovo članstvo in širšo družbo; stikov s sorodniki in prijatelji ljudi, ki vstopajo v takšne skupine, z njihovimi nekdanjimi člani, službami socialnega skrbstva, strokovnjaki, študenti in mediji - čeprav v okviru začetega projekta - preprosto ni več mogoče vnesti v kategorijo državnega interesa.

Vsi parametri - raziskave SJM, odzivi države, poročanje medijev in medlo protisektanstvo - pričajo, da nova religijska in duhovna gibanja v začetku drugega desetletja samostojne Slovenije uživajo predvsem status marginalnih skupin. Precejšen potencial Slovencev za negativno obravnavo teh ni sporen. Na vprašanje, koga ne bi želeli imeti za sosede, so npr. respondentje SJM/98 odgovorili takole: ljudi, ki so bili sodno kaznovani (46,7%), ljudi druge rase (21,1%), političnih skrajnežev (68,5%), čustveno nestabilnih ljudi (49,6%), muslimanov (33,7%), priseljencev, tujih delavcev (28,3%), ljudi z AIDSom (46,8%), narkomanov (79,5%), homoseksualcev (60,3%), Židov (24,8%) in Romov (53,5%). Statistično raziskavo na religijskem področju zagotovo potrjuje podatek, da si slovenska Islamska skupnost za graditev sakralnega poslopja v Ljubljani neuspešno prizadeva že trideset let.

Realno gre pričakovati, da se bo ta trend z vstopom Slovenije v Evropsko unijo še okreplil. "Bojazan pred tujimi idejami in vplivi se zaostri v času, ko gibanje populacije med državami postaja lažje in bolj množično. Vse očitnejši proces globalizacije povečuje splošno dovzetnost narodov, držav in kultur (ter nacionalnih cerkva

⁷ Na spletnih straneh Urada za verske skupnosti beremo: "Urejanje odnosa med državo in verskimi skupnostmi v Evropi in svetu ne pozna enotnega obrazca. Modeli se ob upoštevanju osnovnih človekovih pravic razlikujejo predvsem zaradi zgodovine in kulturnega okolja vsake države posebej" (Dostopno prek <http://www.gov.si/uvs/DrzavaInVS.htm>, 15. 10. 2001).

in političnih strank) za zaščito in legitimizacijo partikularnih kulturnih identitet, dediščin in orientacij, ki da jih proces globalizacije relativizira" (Robbins, 2001). In končno, če so empirične sociološke raziskave med prebivalci držav Evropske unije zaznale precejšnjo izgubo občutka nacionalne identitete, utegne biti proces v državi, ki je polno suverenost živela zgolj dobrih deset let, še mnogo močnejši.

LITERATURA

- Anthony, Dick (1989): Religious Movements and Brainwashing Litigation: Evaluating Key Testimony. V Robbins, Thomas (ur.), Anthony, Dick (ur.): In God We Thrust: New Patterns of Religious Pluralism in America, 2nd ed., 295-344. New Brunswick: Transaction Press.
- Barker, Eileen (2001): "Kdo bo zmagal?" Nacionalne in manjšinske religije v postkomunistični družbi. Časopis za kritiko znanosti 202-203: 103-122.
- Chryssides, George, D. (1997): New Religious Movements - Some Problems of definition. Dostopno prek <http://www.uni-marburg.de/fb03/religionwissenschaft/journal/diskus/chryssides.htm>, 7.3.2001.
- Dragoš, Srečo (2001): Cerkev/država: ločitev ali razločitev. V Hvala, Ivan (ur.), Država in cerkev: laična država kot jamstvo, 41-55. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Grego, Ana (2001): Nevarna razmerja. Panika 3(IV): 13-15.
- Hunter, Edward (1958): Brainwashing, The Story of Man Who Defied it. New York: Pyramid Books.
- Hummel, R (1998): Poti in stranpoti hrepenenja danes. V Škafar, Vinko (ur.): Verstva, sekte in novodobna gibanja, 17-24. Celje: Mohorjeva družba.
- Introvigne, Massimo (2001): The Future of Religion and the Future of New Religions. Dostopno prek http://www.cesnur.org/2001/mi_june03.htm.
- Jeromen, Janez (1998): Kaj storiti? V Škafar, Vinko (ur.): Verstva, sekte in novodobna gibanja, 410-426. Celje: Mohorjeva družba.
- Kamarás, István (2001): New Religious Phenomena and the Catholic Church in the Postcommunist Countries. London: The Spiritual Supermarket, CESNUR in INFORM
- Kaplan, Jeffrey (1993): The Anticult Movement in America: An History of Culture Perspective. Syzygy 3-4(2): 267-296.
- Karner, Marjana (2001): Možev odhod v sekto razdril našo družino. Družina (5. avgust).
- Kerševan, Marko (1999): Evropejci jutri: kristjani brez cerkve - ljudje brez vere? Revija 2000 117-188: 87-105.
- Košir, Borut (2000): Odnosi med cerkvijo in državo - znamenje urejenosti ali neurejenosti neke sodobne demokratične družbe. ZRNO SKI 2(4): 11-23.
- Krivic, Matevž (2001): Sporazum s Svetim Sedežem - izhodiščno besedilo. V Hvala, Ivan (ur.), Država in cerkev: laična država kot jamstvo, 62-65. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Legat, Čož Nina (2001): Pravni položaj verskih skupnosti v Republiki Sloveniji. V Hvala, Ivan (ur.), Država in cerkev: laična država kot jamstvo, 66-69. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Lesjak, Gregor (2001): Fragment izvirne hipoteze o sektantskem pranju možganov. Časopis za kritiko znanosti 202-203: 123-139.
- Lifton, Robert J (1961): Thought Reform and the Psychology of Totalism: A Study of 'Brainwashing' in China. Chapel Hill in London: University of North Carolina Press.
- Melton, Gordon J (1999): The Rise of the Study of New Religions. Bryn Athyn, Pennsylvania: CESNUR.

- MILS, (2000): MISSION INTERMINISTERIELLE DE LUTTE CONTRE LES SECTES: Rapport 2000. Dostopno prek http://www.cesnur.org/testi/fr2K_rapport.htm, 15. 10. 2001.
- MKK (1994): Ustavno določilo o ločitvi države in verskih skupnosti kot izhodišče dela mešane krovne komisije. Ljubljana, 23. 6. 1994.
- Molendijk, Arie L. (1999): In Defence of Pragmatism. V Platvoet, Jan G. (ur), Molendijk, Arie L. (ur), *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts and Contests*, 3-19. Leiden, Boston in Koeln: Brill.
- Ocvirk, Drago (1998): V Verstva, sekte in novodobna gibanja - kako se med njimi znajti? Slovenska tiskovna agencija (10. junij).
- Richardson, James T (1997): New Religions and Religious Freedom in Eastern and Central Europe: A Sociological Analysis. V Borowik, Irena in Babinski, Grzegorz, *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, 257-282. Krakow: NOMOS.
- Robbins, Thomas (2001): Introduction: Altrnative Religions, the State and the Globe. *Nova Religio* 2(4): 172-186
- Singer, Margaret (1979): Coming Out of the Cults. *Psychology Today* 12: 72-82.
- Singer, Margaret in Ofshee, Richard (1986): Attacks on Peripheral Versus Central Elements of Self and the Impact of Thought Reforming Techniques. *Cultic Studies Journal* (3)1.
- Stres, Anton (1998): Cerkev in država. Ljubljana: Družina.
- Šinkovec, Janez (1997): Pravice in svoboščine. Ljubljana: Uradni list.
- Škafar, Vinko (1998a): Uvod. V Škafar, Vinko (ur.): *Verstva, sekte in novodobna gibanja*, 5-13. Celje: Mohorjeva družba.
- Škafar, Vinko (1998b): Ponudba na Slovenskem. V Škafar, Vinko (ur.): *Verstva, sekte in novodobna gibanja*, 295-408. Celje: Mohorjeva družba.
- Šutej, Adamič Jelka (2000): Boleče in ponižujoče metode. *Delo* (21. marec).
- Šturm, Lovro (2000): Svoboda religije in prepričanja ter razmerja med državo in verskimi skupnostmi v Sloveniji: pravna ureditev razmerja med državo in cerkvijo. V Šturm, Lovro (ur.), *Država in cerkev*, 313-360. Ljubljana: Nova revija.
- Toš, Niko (1999): Religioznost v Sloveniji - v medčasovnih primerjavah (1968-1998; ISSP, Religion, 1991-1998 in WVS 1992 in 1995). V Toš, Niko et al., *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90.)*, 159-185. Ljubljana: FDV-IDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij.
- Večer (2001): Škof Erniša o razvitju slovenske zastave. (13. april): 4.