

Данијел Синани

Можда си ти она права? Нове религије и Алтернативни религијски концепти*

Апстракт: У раду се дискутују покушаји дефинисања основних појмова и одређивања предмета проучавања студија нових религија. Указано је на предности и недостатке употребе термина "нови религијски покрети", дат је осврт на основне концептуализације заступане од стране најутицајнијих аутора из области студија нових религија али и предложена нова терминологија и приступ проблему. У раду се промовише употреба израза "алтернативни религијски концепти" и аргуменују предности које обезбеђује овакво одређење предмета којим се бавимо.

Кључне речи: алтернативни религијски концепти, нови религијски покрети, термилошки апарат, одређење појма, проблеми дефинисања, религија, религиозност.

Прошли смо миленијумску ноћ. Ништа се посебно није догодило. Преживели смо. Јахачи су одустали или ... можда су само одложили свој поход...

Дошла је и ера водолје, и поново се ништа значајно није променило... или ми још увек нисмо способни да видимо промене у свој њиховој размери...

Да ли је порастао број "просветљених"? На основу статистичких података не бисмо то могли да тврдимо... али ради се на томе...

1.

Сасвим је јасно да они друштвени делатници који су седамдесетих година 20. века, развијајући идеју секуларизације и атеизације, прогнозирали скори крај религије дефинитивно нису били у праву. Нове религиозности су феномен који готово сваким даном укњижи нови покрет и ново чланство. И то не би требало да буде податак који би било кога зачудио. Миленаристи, адвентисти и хилијасте, на пример, већ у првим годинама нове ере добили су низ реакција природе катаклизмичних размера, велики број изузетно су-

* Текст је резултат рада на пројекту *Културни идентитети у процесима европске интеграције и регионализације* (бр. 147035), који МНТР РС финансира у целости.

рових ратова и рушилачких аката терористичких организација, који би веома убедљиво могли да се користе као аргументи о скором крају света. У последњим годинама прве деценије 21. века појавила се, такође, и економска криза која од почетка носи атрибут – светска. Но, далеко од тога да су само различити апокалиптицизми и кризе разлог континуираног бујања нових религија и религиозности уопште. Фактори који утичу на поменуте процесе су бројни и само набрајање аутора и радова који се баве овом проблематиком би одузело пар страница текста.¹ На овом месту и за потребе овог рада је довољно констатовати да је раст и диверсификација религиозности уочен и дискутован феномен. Само у САД је број религијских групација растао од 17 – колико их је забележено 1790. године, преко 350 (1900. године) и око 2000 група крајем миленијума, до преко 2300 организација забележених у 2008. години.² Процењује се, такође, да у Европи постоји преко 2000 нових религијских покрета, да их у Јапану има неколико хиљада а у Афричким племенским традицијама чак око 10000!³

Србија, наравно, никако не представља изузетак када је у питању њена улога позорнице на којој се одвијају животи различитих и нових религиозних групација. У нашој академској заједници публикован је одређен број радова који се баве питањем нових религија.⁴ Преведено је неколико значајних књига које се баве одговарајућом проблематиком, али,

¹ Као добре уводе у материју која се тиче нових религија, уопште, видети на пример: Eileen Barker, *New Religious Movements: A Practical Introduction*, London, 1989 (srpsko izdanje: Ajlin Barker, *Novi religiozni pokreti*, Niš, 2004); Bryan R. Wilson, *The Social Dimension of Sectarianism*, Oxford, 1990; Roy Wallis, *The Elementary Forms of New Religious Life*, London, 1984; James A. Beckford, *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*, London, 1985; George D. Chryssides, *Exploring New Religions*, London, 1999; John Saliba, *Perspectives on New Religious Movements*, London, 1995; Lorne L. Dawson, *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*, Toronto, 1998; B. Wilson, J. Cresswell (eds.), *New Religious Movements: Challenge and Response*, London 1999; J. A. Beckford, J. T. Richardson (eds.), *Challenging Religion*, New York, 2003; Lorne L. Dawson (ed.), *Cults and New Religious Movements*, Oxford, 2003.

² Видети: J. Gordon Melton, Another Look at New Religions, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 527, Religion in the Nineties, 1993: 97-112; Исти, *The Rise of the Study of New Religions*, A paper presented at CESNUR, 1999, - http://www.cesnur.org/testi/bryn/br_melton.htm (новембар, 2008); Rodney Stark, Foreword in: *Melton's Encyclopedia of American Religion*, eight edition, Detroit, 2009.

³ Eileen Barker, New Religious Movements, Their Incidence and Significance, in: B. Wilson, J. Cresswell (eds.), *New Religious Movements: Challenge and Response*, London 1999: 16; Kristofer Partridž (ur.), *Enciklopedija novih religija*, Zagreb, 2005: 24.

⁴ Видети, на пример: Драгољуб Ђорђевић, *Пророци "Нове истине": Секте и култови – Шта треба да знамо о новим религиозним покретима?*, Ниш, 1998; М. Вукомановић, Н. Крајчиновић, *Црква, држава и цивилно друштво*, Београд, 1999.

поред неопходних свеобухватних истраживања ситуације "на терену" стиче се утисак да постоји и потреба за једном уводном, теоријском студијом која ће покушати да представи основне и савремене концепте и појмове, приступе и проблеме у истраживању и бављењу новим религијама. Управо ће нека од ових питања бити предмет нашег рада. На наредним страницама ћемо пробати да представимо промишљања овог феномена од стране најутицајнијих аутора који се баве новим религиозностима али и да понудимо сопствено виђење – одређење самог предмета којим се бавимо, а које ће можда отворити пут новим приступима и бар у извесној мери допринети бољем и лакшем разумевању овог феномена.

Посебан проблем представљају квазистудије и наступи квазистручњака и душебрижника које добијају значајан публицитет и заузимају значајан простор у свим домаћим медијима, што доводи до етаблирања стигматизујућих и пејоративних ставова о било каквој другости и различитости у вероисповести. И поново, Србија не представља изузетак ни по овом питању. Где год да су формиране, нове религије имају веома комплексан однос са "традиционалним" и већинским групацијама. Ове чињенице никако не треба игнорисати и њима ће бити посвећена посебна студија. На овом месту ћемо констатовати да ћемо промоцијом другачијег приступа новим религијама у овом тексту покушати да допринесемо решењу проблема.

2.

Како се из претходно наведених података може видети, нове религије представљају изузетно присутан и значајан друштвени феномен. Међутим, студије нових религија, као практично нова дисциплина настала из, пре свега, студија религије и социологије религије, појавиле су се тек седамдесетих година 20. века.

Наравно, фрагментација хришћанства уочена је знатно раније, а теолози су крајем 19. и почетком 20. века схватили да то није једини процес који се дешава са религијом на Западу – да се појављују и неке "необичне" и непознате форме религиозности, као што су, на пример, Теозофија, Мормонизам или Спиритуализам.⁵ У САД су ове групације веома брзо подведене под назив "култ" и постале предмет осуда великог броја антикулт студија написаних, пре свега, од стране конзервативних, протестантских свештеника, док је у Европи термин "секта" нашао (и задржао) већу употребу за групације истог типа.⁶ У полемике о врстама религијског организовања посленици друштвених наука, пре свега социолози,

⁵ J. Gordon Melton, *The Rise of the Study ...*

⁶ Elisabeth Arweck, *Researching New Religious Movements – Responses and Re-definitions*, New York 2006: 29.

укључују се тридесетих и четрдесетих година 20. века, а као једна од главних последица ових ангажовања остала је дуго утицајна подела верских организација на секте (култове), деноминације и цркве.⁷

Временом су се у истраживања нових религиозности, поред осталих, укључивали и антрополози, психолози религије, историчари религије и правници, а знања и искуства стечена све бројнијим истраживањима водили су уобличавању студија нових религија. Значајан број друштвених делатника укључио се у истраживања нових облика религиозности подстакнутих снажном реакцијом јавности на "опасно" деловање оваквих организација и појачаном анти-култ кампањом 60-тих и 70-тих година прошлог века. На почетку су се аутори који су ову субдисциплину изабрали за фокус својих истраживања могли набројати на прсте једне руке, док данас неколико стотина "новорелигиолога" учествује у научној продукцији и актуелним дискусијама везаним за овај проблем.⁸

Један од првих, основних и најупорнијих изазова који се поставио пред ауторе који се баве студијама нових религија био је управо одређење самог предмета проучавања, а чини се да ни до данашњег дана овај проблем није пронашао адекватно решење. Из тих разлога управо ћемо овој теми посветити посебну пажњу у даљем тексту.

Наиме, у самом терминолошком инструментаријуму налазиле су се скривене бројне препреке, ограничења, па и опасности, али и очигледне неусаглашености и контрадикторности. Током година истраживања аутори су по сопственим афинитетима и нахођењу давали предмету свог интересовања различите називе. На тај начин, формиран је корпус имена религијских групација који премашује очекивања и најмаштовитијих појединаца, па се у литератури срећемо са називима као што су: мали верски покрети, квазирелигијски покрети, духовни покрети, религије у настајању, рубне религије, неконвенционалне религије, мањинске религије, маргиналне религије, псеудорелигије, савремене секте, итд.⁹ Насупрот њима би требало да стоје: традиционалне, велике, етаблиране, конвенционалне, старе, мејнстрим, итд. религије.

Седамдесетих година, промовисан од стране Ајлин Баркер – која је једна од најутицајнијих и најпреданијих истраживача нових религија уоп-

⁷ Видети: Max Weber, *The Sociology of Religion*, London, 1922, 1965; Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, London, 1931; H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism*, New York, 1957; J. Milton Yinger, *Religion in the Struggle for Power*, Durham, 1946; Исти, *Religion, Society and the Individual*, New York, 1957.

⁸ J. Gordon Melton, *Another Look..*; Исти, *The Rise of the Study...*

⁹ Ajlin Barker, *Novi religiozni pokreti*, Niš, 2004: 17; Malkom Hamilton, *Sociologija religije*, Beograd, 2003: 423.

ште, у употребу је, међутим, ушао термин који је потиснуо већину помених назива – нови религијски покрети или, често коришћен као синоним, нове религије. У прихватању ове синтагме готово да је постигнут консензус, а један од најзначајнијих момената и квалитета који је она донела је одбацивање термина култ и секта који су, иако у извесним приликама аналитички корисни и оперативни, као често коришћено средство стигматизације трајно попримили вредносно негативне конотације.

3.

Нови религијски покрети или нове религије – термини за које се сматрало да су вредносно неутрални, ушли су у студије нових религија, мада поједини аутори уместо њих или упоредо са њима користе и друге називе, постали су, практично, опште место у бављењу најразличитијим религиозним групацијама и идејама. Међутим, поред изналажења вредносно неутралног појмовника који би помогао истраживањима религијских групација, било је потребно, наравно, одредити и опсег појма, или једноставније речено – шта се све подразумева под предметом проучавања када се каже да се један аутор бави новим религијским покретима. На шта конкретно мислимо и о чему у ствари говоримо када кажемо нови религијски покрет?

Код овог питања ствари почињу значајно да се компликују, а ставови аутора који се могу сматрати блиским по питању терминологије почињу да дивергирају када је у питању њено тумачење и употреба. Наиме, једно од првих и основних правила које треба усвојити када покушавамо да се бавимо новим религијама јесте да је неопходно искључити сваку искључивост! То, наравно, не значи да правила не постоје али значи да их ми можемо бирати уколико приложимо адекватну аргументацију. Или, како каже Ајлин Баркер – концепт "нове религије" може да значи готово све што желимо да значи али из великог броја разлога није упутно, на пример, Марксизам или Клуб ветерана сматрати новим религијским покретом.¹⁰ Пошто мишљења о новим религијама може имати онолико колико има оних који о њима размишљају, неопходно је приликом било каквог озбиљнијег бављења овим феноменом спецификовати и аргументовати предмет истраживања.

У том смислу, Баркер сматра да је добра полазна основа одредити нове религијске покрете као скуп различитих организација од којих се већина у садашњој форми појавила од педесетих година 20. века и од којих већина нуди одговоре на фундаментална питања религијске, духовне или фило-

¹⁰ Eileen Barker, *New Religions and New Religiosity*, in: E. Barker, M. Warburg (eds.) *New Religions and New Religiosity*, Aarhus University Press, 1998: 13.

зофске природе.¹¹ У једној каснијој интерпретацији, Баркер као нове религије види групе или покрете које су постале видљиве на Западу у својим садашњим облицима након Другог светског рата.¹² Оне се могу сматрати религијским у оној мери у којој се баве и дају одговоре на ултимативна питања као што су, на пример: Ко сам ја? Који је смисао живота? Постоји ли живот после смрти? Постоји ли Бог? Постоји ли духовни аспект живота?¹³

Гордон Мелтон, у настојању да предложи радну дефиницију нових религија, истиче да је у својим истраживањима наишао на различите религијске организације, које је могуће поделити у три групе – које је назвао примарним, секундарним и терцијарним. Примарне религијске групе уживају примарну религијску оданост од стране својих следбеника и симпатизера. Оне им обезбеђују текуће, регуларне могућности за "обожавање" (или његов еквивалент) и представљају основну групу са којом би се верник идентификовао. Теже да буду групе које ће изводити виталне ритуале животног циклуса (Унификационистичка црква на пример). Секундарне групе су у основи групе група, организације које се фокусирају на дијалог између примарних групација или координацију између њих (Светски савет цркава, Светска будистичка федерација). И коначно, терцијарне религијске групације су организације које пружају неку од ограничених сетова религијских функција као што су едукација, евангелизација, издаваштво, социјална бригаа итд, али не обезбеђују заокружену понуду као примарне групе (Шамбала прес).¹⁴

Имајући претходно наведено у виду, Мелтон сматра да су нови религијски покрети примарне религијске групе које оперишу одвојено од доминантне религијске културе у којој су лоциране али траже поклонице/следбенике из своје нове културе – домаћина.¹⁵

Међутим, једна од карактеристика која прати готово све студије нових религија је да аутори и поред покушаја дефинисања проблема који разматрају или почетног опредељивања за спектар феномена којим ће се бавити, уводе читаоца у поље истраживања и обавезним додатним појашњавањем, одређивањем и примерима, као што су која ће, на пример, организација по постављеним параметрима улазити у предмет разматрања а која не. Пракса додатних разграничења и објашњења предузетих разграничења је пре последица комплексности феномена који нове рели-

¹¹ Eileen Barker, *New Religious Movements: A Practical Introduction*, London, 1989: 9.

¹² Eileen Barker, *New Religions and New Religiosity...*: 15.

¹³ Исто: 17.

¹⁴ J. Gordon Melton, Preface in: *Melton's Encyclopedia of American Religion*, eight edition, Detroit, 2009.

¹⁵ J. Gordon Melton, *The Rise of the Study...*

гије представљају него несналажљивости аутора, али она осликава у извесној мери и ограниченост научног апарата који користимо као и потребу за увођењем нових и редефинисањем постојећих концепата.

Тако, на пример, у даљој разради претходно наведене радне дефиниције, Мелтон представља и објашњава главне групе или блокове нових религијских покрета. Према Мелтоновом мишљењу, највећу групу нових религија представљаће оне организације које су настале као нови продор старих религија из страних култура, као што су то Харе Кришна Махикари или Маздазан. Следећа група представља старије религијске традиције које кроз низ генерација никада нису успеле да се интегришу у доминантну културу, као што су Теозофија или Спиритуализам. Затим, с времена на време појаве се и покрети који су производ радикалних иновација, за шта би добар пример представљала Сајентологија. И на крају, увек треба имати у виду оне групе које прихватају основе доминантног религијског консензуса али по појединим теолошким питањима промовишу значајно различита схватања. У Хришћанству би добар пример за овакву групацију били Јеховини сведоци или Хришћанска адвентистичка црква.¹⁶

Дефинисање нових религијских покрета или одређивање предмета проучавања у студијама нових религија дефинитивно није једноставан посао и са собом носи низ изазова и недоумица. Један од проблема јесте и што су у досадашњој науци били ретки случајеви препознавања нових религија по ономе што оне јесу, већ су углавном превладавали покушаји одређивања по ономе што нове религије нису. Тако су нове религије су углавном дефинисане на основу различитих начина на које се оне налазе изван "нормалног" културног консензуса.¹⁷ И заиста, оно што је велики изазов и мотив за проучавање нових религијских покрета, истовремено је и један од главних проблема да се поставе јасније одреднице и границе надлежности. Нове религије представљају стално растући контингент изузетно разноликих група и идеја тако да је готово немогуће наћи им у потпуности заједнички именитељ. Што важи за један број покрета неће важити за други или ће, чак, бити у потпуној супротности и тако даље. Пробајте, између осталог, и сами да пронађете заједничке карактеристике за покрете као што су, на пример, Харе Кришна, Небеска капија и Реики? То наравно не треба да значи да треба да престанемо да покушавамо да што боље и прецизније опишемо и објаснимо појаве којима се бавимо. За почетак, можемо да констатујемо да један број проблема и нејасноћа долази већ из самог назива – нови религијски покрети и од покушаја да се овако названо референтно поље у стварности и одреди. На ове проблеме указаћемо у следећем делу.

¹⁶ Исто.

¹⁷ Исто.

4.

Сама синтагма нови религијски покрети састоји се из три одреднице које треба објаснити и дефинисати пре него што цео израз добије планирани смисао. Имајући у виду чињеницу да су нове религије често оптуживане за квази или псеудорелигиозност, потребно је, пре свега, одредити који су то параметри који би могли да нам потврде да је један покрет "истински" религиозан. Поново, и по питању критеријума религиозности различити аутори ће уважавати различите стандарде, па ће се предлагати низ функција које група треба да испуњава како би била призната као религијска или ће се, пак, стављати акценат на поједине њене аспекте, као што је на пример, ексклузивно и искључиво чланство, или учење које подразумева концепт натприродног, итд.¹⁸ Но, највећи број аутора који се баве новим религијама би се највероватније сложио са већ поменутиим одређењем "религиозности" нових религиозних покрета које је дала Баркер – које подразумева пружање религиозног или филозофског погледа на свет, или тврдњу да пружа одговарајућа средства за постизање виших циљева (трансцендентално сазнање, духовно пробудијење, самоостварење, итд.), те одговоре на кључна питања у вези са смислом живота и космологијом.¹⁹

Сами покрети које проучавамо ће, међутим, из различитих разлога често имати другачију визију о својој религиозности. Понекад разлог за овакав став може да буде то што поједини покрети виде религију као негативно конотирану, беживотну институцију и не желе да их са њом повезују, иако, објективно, поседују већину параметара који би говорили у прилог њиховој религијској основи. С друге стране, одређене групе приступају свом религијском педигреу из мање-више утилитарних разлога, па су, у том смислу, интересантни већ често навођени подаци да је Сајентолошка црква настојала да на суду у Аустралији потврди свој статус религије, не би ли на тај начин била ослобођена опорезивања, док се на пример Трансцендентална медитација у Њу Џерсију одлучила на исти корак – али како би доказала да није религија, пошто би у том случају њен програм могао да буде уведен у америчке школе.²⁰ Сајентолози су у својим настојањима успели, Трансцендентална медитација није, но све то нам никако не говори како би питање "праве" религије требало да се решава у судовима, нити би, пак, начини на које покрети одређују сами себе требало пресудно да утичу на концепције научника и обрнуто. Бит-

¹⁸ Видети нпр: George D. Chryssides, *Defining the New Spirituality*, CESNUR, 2000, <http://www.cesnur.org/conferences/riga2000/chryssides.htm> (новембар, 2008.); Bryan R. Wilson, *The Social Dimension of Sectarianism*, Oxford, 1990.

¹⁹ Ajlin Barker, *Novi religiozni pokreti...*: 206.

²⁰ Eileen Barker, *New Religions and New Religiosity...*: 13.

но је само имати у виду да у процесу дефинисања нових религија постоје бројни фактори који, уколико се уваже, могу да превагну на једну или другу страну или да бар у извесној мери утичу на наше ставове. Поред поменутог самоодређења, битан утицај на нашу перцепцију опсега конструката као што су "религија" или "нови религијски покрети" могу имати и "дефиниције" ових покрета од стране медија и анти-култиста – поједини аутори сматрају, чак, да би било добро у циљу ефикасније полемике са овим типом продукције у извесној мери прилагодити одређење нових религија верским и секуларним антикулт поимањима.²¹

Следеће питање које треба поставити када размишљамо о обухватности појма "нови религијски покрети" јесте – у којој мери се овде заправо ради о "покретима"? Имајући у виду да пледирамо на бављење групама као што су, на пример, Унификациона црква, Сока Гакаи и Јеховини сведоци али и екофеминистичка духовност и Њу ејџ, да ли у том случају можемо да кажемо да су сви они подједнако – покрети, и да ћемо их подвођењем под овај појам добро категоризовати? Њу ејџ се, комбинујући невероватно разнолике, слабо организоване и антиинституционално настројене групације, дефинитивно веома пригодно може окарактерисати као покрет, али за Муновце или Соку, са јасно, етаблираном структуром и улогама чланова, избор термина "покрет" не чини се као најсрећније решење. И опет, бројне групације константно одбијају да буду сврстане у категорију нових религијских покрета јер управо сматрају да су оне – религије, а не покрети. Овакви ставови се могу разумети ако се има у виду да се, у зависности од посматрача наравно, религије најчешће посматрају као "добре" или "мање лоше", док се нови религијски покрети и даље често доводе у везу са "лошим" култовима.²² Постоји, чак и мишљење да израз "религијски покрет" може да се представи као својеврстан оксиморон – док уз религију најчешће иду конзервативност, формална организација и јасна правила припадности, на пример, покрети се обично повезују са недостатком или слабом организацијом, променљивим чланством и улогама, иновацијом и експериментисањем.²³ С друге стране, постоји и одређени број група које се редовно разматрају у оквиру нових религијских покрета а да, при том, њихово чланство, односно поклоници, припадају "старијој" или "изворнијој" традицији, те се не може говорити о покрету по себи, као што је случај са Опус Деи.

²¹ Видети нпр.: George D. Chrystides, *New Religious Movements – Some Problems of Definition*, *Diskus*, Vol. 2 no. 2, 1994.

²² James A. Beckford, *The Continuum Between 'Cults' and 'Normal' Religion*, in: Lorne L. Dowson (ed.), *Cults and New Religious Movements*, Oxford, 2003; Ajlin Barker, *Novi religiozni pokreti...*: 207.

²³ George D. Chrystides, *Defining the New Spirituality...*

И, коначно, долазимо и до најдискутабилнијег елемента нашег терминологског инструмента а то је одредница – "нови". Поред бројних полемика које се могу покренути у вези са употребом овог појма а о којима ће бити речи у даљем тексту, основно питање које се намеће јесте – колико су у ствари "нове" религије о којима говоримо заиста нове?

Овај проблем је уочен од самих почетака примене израза нови религијски покрети, а аутори који су учествовали у његовом промовисању су и сами констатовали да у новим религијама готово да нема ничега новог. И поједини покушаји дефинисања говоре о новим религијама као о старим религијама (или религијским традицијама и идејама) у новом културном контексту. У том смислу, акценат се често ставља на прозелитизам и конверзију, па се оне групације које следбенике траже у новој домаћинској култури сматрају новим религијским покретима (Харе Кришна, Сока Гакаи), док оне које, на пример, у новој средини претендују на следбеништво искључиво из дијаспоре која је пореклом из културе из које је и сама религија не припадају новим религијама (Будистичке цркве Америке).²⁴ Готово свака епоха је имала своје нове религије а Баркер помиње и неколико таласа нових религија на Западу.²⁵

Следећи, значајнији проблем представља чињеница да међу истраживачима нових религија не постоји сагласност око тога које ћемо групе сматрати новим и тако их третирати као легитиман предмет проучавања. Тако, на пример, Кларк као "нове" у разматрање узима групе које су настале или постале "видљиве" након Другог светског рата²⁶, Баркер узима период након 1950. године²⁷, Мелтон и Мур²⁸, Бекфорд²⁹ и Нелсон³⁰ као посебно битан период појављивања нових религијских покрета истичу 60-те и 70-те године 20. века. За разлику од њих, Партриц поставља шире оквире и предлаже да се уваже сви покрети који су настали или су се истакли у 20. веку³¹, док Крисидес сматра да у разматрање треба узети све покрете настале у последњих (око) 150 година – од половине 19. века.³²

²⁴ Видети: J. Gordon Melton, *The Rise of the Study...*; Eileen Barker, *New Religions and New Religiosity...*: 10.

²⁵ Eileen Barker, *New Religions and New Religiosity...*: 10-11.

²⁶ Peter Clarke(ed.), *The New Evangelists: Recruitment, Methods and Aims of New Religious Movements*, London, 1987.

²⁷ Ajlin Barker, *Novi religiozni pokreti*, Niš, 2004.

²⁸ J. Gordon Melton, Robert L. Moore (eds.), *The Cult Experience: Responding to the New Religious Pluralism*, New York, 1982.

²⁹ James A. Beckford, *Cult Controversies*, London, 1985.

³⁰ Geoffrey K. Nelson, *Cults, New Religions and Religious Creativity*, London, 1987,

³¹ Kristofer Partridž (ur.), *Enciklopedija novih religija*, Zagreb, 2005.

³² George D. Chrystsedis, *Exploring New Religions*, London, 1999.

Опредељивање за краће временске интервале, као и одлука да се у разматрање узму дужи периоди имају оправдања и своје предности и своје мане. Аутори који се одлучују за краће временске периоде и скорије догађаје у историји религија углавном се декларативно опредељују за посматрање феномена нових религија на Западу. Као кључни догађаји се у том случају наводе Други светски рат, велика пост-ратна миграција становништва са истока на запад или, у новије време, Вијетнамски рат и појава контракултуре на Западу. Овакав приступ има недостатке на више поља. Нове религије нису феномен Западне културе. Оне се налазе и чине значајне друштвене појаве у свим деловима света. Постојање значајног броја исламских нових религија или нових религија са коренима у Јудаизму, који своје поклонице налазе у традиционалном културном контексту, те велики број нових религија у Русији, Кини и посебно Јапану и Африци чврсто сведоче у прилог овој тврдњи.³³ И сами аутори који у дефинисању проблема узимају овакав полазни став у својим радовима се неминовно баве и новим религијама ван Запада. У оваквим интерпретацијама често се као "окидач" наводе доласци источњачких традиција на запад и њихово имплементирање у нову културу. Међутим, далеко је од истине да су све или чак и већина нових религија на Западу источњачког порекла или са елементима источних традиција. Такође, постоје и нове религије које су дошле са истока али у својој суштини нису "источњачке" – Унификациона црква која води порекло из Кореје, у основи носи хришћанско учење и представља одличан овакав пример. Даље, параметар као што је Вијетнамски рат и појава контракултуре, очигледно не може да буде круцијалан у временском одређењу "новости" религијских покрета и било каквом ширем тумачењу овог феномена.³⁴ У Јапану, на пример, где су забележени подаци о постојању неколико хиљада нових религијских покрета, њихово масовно појављивање се дешавало у неколико таласа од којих је најснажнији у периоду непосредно након Другог светског рата и војног пораза, а савремени Јапан се последњих деценија среће са феноменом који је већ добио назив нове "нове религије".³⁵

³³ Marat Shterin, *New Religions in the New Russia*, in: Phillip C. Lucas, Thomas Robbins (eds.), *New Religious Movements in Twenty-First Century*, New York, 2004: ch.7; Scott Lowe, *Religion on a Leash – NRMs and the Limits of Chinese Freedom*, in: Phillip C. Lucas, Thomas Robbins (eds.), *New Religious Movements in Twenty-First Century*, New York, 2004: ch. 11; J. Gordon Melton, *The Emergence of New Religions in Eastern Europe Since 1989*, in: E. Barker, M. Warburg (eds.) *New Religions and New Religiosity*, Aarhus University Press, 1998:45-65.

³⁴ Поново имајући у виду чињеницу да Запад не може да полаже монопол на феномен нових религија.

³⁵ Shin shin shukyo. Видети: Susumu Shimazono, *New New Religions and This World: Religious Movements in Japan after the 1970s and their Beliefs about Salva-*

Што се приступа који би подразумевао шири временски оквир тиче, као аргумент у корист његове примене, најчешће се наводи чињеница да се на тај начин као легитиман предмет разматрања узимају и групе без којих је тешко замислити било какав разговор о новим религијама, као што су, на пример – Црква Исуса Христа светаца последњих дана (Мормони), Хришћанска наука или Јеховини сведоци. Такође, у разматрање се онда могу узети и бројне езотеричне скупине које су, иако неке настале (или чак и нестале) још раније, у знатној мери утицале на нове религије из периода о којем говоримо. Тако су традиције Темплара, Розенкројцера или Сведенборгијанизам, на пример, значајно утицали на групације као што су ОТО³⁶ или бројни Неотемпларски редови, а на овај начин покрети као што су Спиритуализам, Теозофија или Антропозофија, такође постају легитиман предмет разматрања.

И овај приступ, међутим, има значајне недостатке, а као најочигледнији проблем се намеће питање – које све услове треба да испуни један нови религијски покрет или које је време потребно да прође да би он престао да буде нова религија и да бисмо о њему могли да говоримо као о "старој" или само – религији? Другим речима – како да установимо границу између старих и нових религија или хоћемо ли се трајно прилагођавати ситуацији и говорити о старим новим, скоро новим, новим, новим новим, супер новим и тако даље – религијама?

На крају дискутовања капацитета и недоумица везаних за "новост" нових религија треба навести још неке интересантне податке до којих долазимо ако размотримо и самоодређења неких нових религијских покрета. Наиме, многи нови религијски покрети или нове религије никако себе неће сматрати новим те ће покушавати да избегну сврставање у заједничку категорију са осталим групацијама по том основу. Тако ће, на пример, припадници Харе Кришна тврдити да се њихови почеци могу пронаћи у учењу и ангажовању шеснаестовековног монаха Чаитање Махапрабуа, или да њихови корени сежу до почетака хиндуизма и да основну инспирацију црпе из ведских текстова. Исто тако ће припадници Сока Гакаи тврдити да се њихово учење и религиозност наставља на дело монаха Ничирена Даишониана из 13. века. Не треба наравно заборавити и бројне хришћанске нове религијске покрете који тврде да су обновитељи или једини настављачи изворног Христовог учења а слична пракса је забележена и у

tion, in: E. Barker and J. F. Mayer (eds.), *20 Years On: Changes in New Religious Movements, Special Edition of Social Compass*, London, Vol. 42/2: 193-205; Peter B. Clarke, *Japanese New Religious Movements in Brazil: from Ethnic to 'Universal' Religion*, in: B. Wilson, J. Cresswell (eds.), *New Religious Movements: Challenge and Response*, London 1999: 198.210.

³⁶ Ордо темпли оријентис.

исламским новим религијским покретима (Хизб ут-тахрир, на пример).³⁷ Сасвим супротно, постоји и значајан број покрета који инсистирају на томе да доносе ново, изворно учење, како би, пре свега, нагласили дисконтинуитет са традицијама које су у понуди.³⁸ И док чињеница да је покрет Харе Кришна током 60-тих година 20. века на запад донео Прабупада и учинио га актуелним и "видљивим", у великој мери олакшава ауторима његово позиционирање у нове религије, мора се констатовати да се за многе религијске групације не могу тако јасно испратити њихови корени, нити чак одредити прецизно порекло појединих идеја.

При завршетку овог дела потребно је навести и да се као једна од крупнијих замерки концепту нових религијских покрета уопште, истиче да многи актери студија нових религија (пре свега посматрани, али и поједини посматрачи), сматрају да читав израз представља у извесном смислу еуфемизам за култове и секте – да се ради само о пристојнијем називу за нешто што се иначе не сматра "угледним" и "нормалним", те да се на овај начин није одмакло од стигматизације на почетку остварене терминима култ и секта.³⁹

У академским круговима су се већ чули гласови да би требало увести одређене измене у доминирајуће приступе, па се, тако, на пример, предлаже да се уместо хронолошког критеријума као основни разлог за употребу термина "нова" узме евентуална значајна разлика теолошке природе, или да се уместо израза "нови религијски покрети" пређе на друге, као што је на пример подела на различите Фамилије.⁴⁰

Ипак, пре предвиђања будућих концепата и праваца истраживања нових религија, треба имати у виду и следеће чињенице:

С једне стране, доброг дела претходно поменутих мањкавости свесни су и аутори који су потенцирали употребу овакве терминологије и постоји значајан корпус радова који се бави додатним тумачењима и појашњавањима битних одредница. С друге стране, чини се да, као у ретко којој дисциплини, у студијама нових религија постоји прећутни консензус око тога шта треба а шта не треба узимати за предмет проучавања и поред свих недостатака које основна терминологија носи са собом. Синтагма

³⁷ Eileen Barker, *New Religions and New Religiosity*..: 15.

³⁸ Peter B. Clarke, *New Religions in Global Perspective*, London, New York, 2006: 12-14.

³⁹ George D. Chryssides, *New Religious Movements – Some Problems of Definition*, *Diskus*, Vol. 2 no. 2, 1994.

⁴⁰ J. Gordon Melton, *Melton's Encyclopedia of American Religion*, eight edition, Detroit, 2009; J. Gordon Melton, Robert L. Moore (eds.), *The Cult Experience: Responding to the New Religious Pluralism*, New York, 1982; Погледати и у: Kristofer Partridž (ur.), *Enciklopedija novih religija*, Zagreb, 2005.

"нови религијски покрети" је у атмосфери "лова на вештице" и обележавањем готово свих религијских различитости као злих култова дочекана као избавитељски неутрални термин којим ће се коначно унети ред у проучавање нових религиозности. Широко прихваћена, ова конструкција прилично снажно "стоји на ногама" али то, наравно, не треба да значи да нема потребе за предлагањем нових, евентуално бољих приступа.

5.

Како се из претходног дела рада види, идеја "нових религијских покрета" иако се може похвалити великим бројем значајних поборника у свету науке, и специфичном врстом "сентимента" који према њој постоји (и од стране аутора овог текста), ипак у самом свом одређењу носи почетне проблеме који би се усвајањем нове терминологије могли превазићи или бар ублажити. У том смислу, верујемо да би назив – *алтернативни религијски концепти*, више одговарао проблематици којом се бавимо, представљао вредносно неутралнији став и, у извесном смислу, био оперативнији у употреби. У досадашњем бављењу религиозним групама, с времена на време се помињао израз "алтернативне религије", али крајње површно и успутно и искључиво као синоним за израз "нове религије". С друге стране, назив алтернативни религијски концепти у својој суштини, како ће се видети у даљем тексту, носи значајне разлике у односу на алтернативне религије – чак и када бисмо могли да утврдимо да је потоњи израз икада добио своју разраду, а није.

У складу са претходним маниром изношења аргументације, и у овом случају ћемо, на почетку, одредити сваки појединачни члан предложеног термина.

Поћи ћемо од, ма како парадоксално звучало, у овом случају најједноставнијег чиниоца – одређења појма "религијски". Једноставност из претходне реченице се огледа у чињеници да се нећемо упуштати у полемике о појму "религија", већ да ћемо, пошто смо у прилици да дефинишемо поље нашег интересовања, као сасвим задовољавајуће прихватити одређење које је понудила Ајлин Баркер. Како бисмо избегли непотребна понављања, овде ћемо само рећи да ће се појам односити на све групе које нуде учење или технике које могу да помогну или омогуће појединцу да концептуализује свој свет и добије одговоре на ултимативна животна питања.⁴¹

Даље, у објашњавању предложене синтагме, и код одређења појма "концепт" држаћемо се што јасније и једноставније замисли. У том смислу, концепт ћемо посматрати као мање или више развијену идејну

⁴¹ Видети претходни текст.

структуру или план. Тако ће, религијски концепти представљати мање или више развијену религијску идејну структуру и, у овом контексту, најбоље их је посматрати као трајно међузависне.

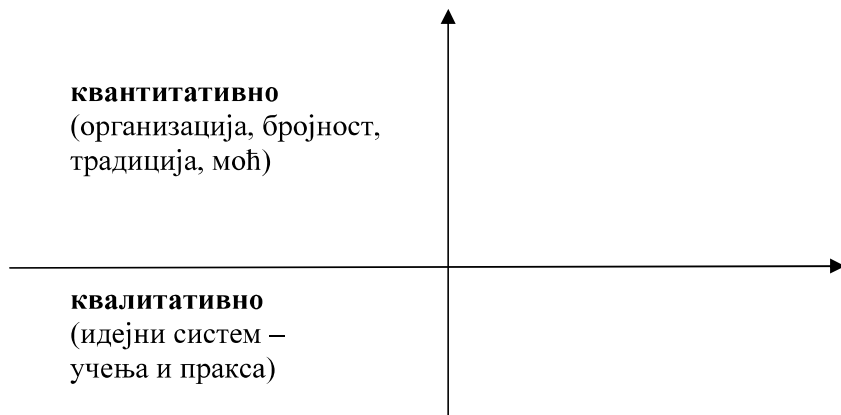
Да ли ће се користити израз религија или религијски концепт, биће питање одређења онога ко ове термине употребљава. Имајући у виду да религија или религијски покрет (нови или алтернативни), за разлику од религијског концепта, претпостављају различит али изврстан ниво формалне организације, разлика у могућностима и намерама приликом употребе је сасвим очигледна.

Називи "религиозни покрет" и "религијски концепт" су потпуно конкурентни. Међутим, уколико се у називу одређујемо за "концепте", у ствари стављамо акценат на идејни план и специфичну концептуализацију света у односу на "покрет" или "религију" који, између осталог, подразумевају одређен степен организационих аспеката. Претходно речено, наравно, не искључује постојање организационог плана код концепата, што ће бити јасније након објашњења у даљем тексту.

На крају, потребно је објаснити и шта у предложеном називу представља појам "алтернативни". Можда неочекивано, али како бисмо избегли неке од несигурности којима су били бременити претходни предлози, овом одређењу потребно је посветити и највише времена.

Када говоримо о алтернативности, подразумева се постојање најмање два учесника у анализи односа и у основи је неопходно одредити шта је алтернатива чему. Најједноставније речено, када се сагледава алтернативност одређене појаве, готово да се подразумева да постоји, условно, доминантна појава у односу на коју ће посматрана бити алтернативна. Међутим, како ће се даље тврдити, ствари се не морају увек и искључиво посматрати на овај начин. У нашем конкретном случају треба, дакле, показати који религијски концепт је алтернатива којем, односно потребно је одредити у односу на који референтни ентитет и на који начин је религијски концепт који разматрамо, у ствари, алтернативан.

У зависности од тога које ћемо аспекте религијских концепата сматрати посебно значајним у њиховом (само)одређењу, њихову алтернативност можемо сагледати у најмање два правца. Ова два правца можемо назвати хоризонталним и вертикалним и можемо им доделити оне вредности које, за потребе овог рада, условно можемо назвати квалитативним, односно, квантитативним аспектима религијских концепата. Зарад лакшег поимања, поменути правце можемо представити као два крака замишљеног координатног система који, практично, осликавају и правце и усмерења у којима се алтернативности различитих религијских концепата могу међусобно поредити:



У најсведенијем изразу, квалитативни аспекти би се односили на идејни план који једна групација формулише и следи, док би квантитативни аспекти представљали организациони план и ниво моћи који групација поседује. Притом, треба нагласити да је "ниво моћи" потребно схватити као широко формулисану категорију која обухвата аспекте као што су етаблираност, бројност (масивност), традиција, разгранатост учења и праксе, утицај на микро и макро плану, итд. Идејни план би у том случају представљао систем идеја, морал и етику око којих су организовани вероучење и консеквентна пракса сваке посматране религиозне групације.

На овај начин се опредељујемо да ли ћемо и када ћемо алтернативне религиозне концепте посматрати као међусобно равноправне (хоризонтално и квалитативно) и конкурентне или ћемо у алтернативност укључити и фактор хијерархизације и поставити референтне маркере (вертикално и квантитативно). У зависности од циљева које пред себе постављамо приликом бављења овим проблемима, можемо дати предност једном или другом аспекту. Потребно је, наравно, нагласити да се предложени правци поређења међусобно не искључују, односно да максимални параметри квантитативности не значе одсуство квалитета и обрнуто, те да сваки појединачни приступ било којем религиозном концепту треба да уважи оба аспекта.

Тако, уколико се определимо за одређење једне религиозне групације по хоризонталној основи, односно плану квалитативних аспеката, поредићемо је са свим религиозним групацијама које су санкционисане, односно, уочене у посматраној заједници, то јест – све групације у заједници ће бити међусобно и подједнако алтернативне. Римокатоличка црква ће у том случају бити једнако алтернатива како Раелијанцима тако и Исламској заједници и, на пример, Међународном удружењу за свесност Кришне. Удружење Етеријус ће представљати алтернативу Сикизму и Покрету за развој људског потенцијала на исти начин на који ће и они бити алтернатива Јеховиним сведоцима, Сиди програму или Православ-

ној цркви. Оно што се, овако схваћено, нуди као алтернативни избор је-сте идеја за коју можемо да се сложимо да је религијска, без обзира да ли се ради о концепту који броји петоро следбеника и не књижи традицију дужу од неколико месеци или говоримо о вишемилонској заједници са традицијом дугом неколико векова и објективно значајним уделом у расподели друштвене моћи. Коначно, у овом случају, чињеница да постоје алтернативни избори не би подразумевала и постојање једног (или више) религијског концепта који би се доживљавао као доминантан и у односу на који би се одређивала врста алтернативности осталих.

Неко би се могао запитати – ако ћемо, већ, све религиозне идеологије посматрати у истој равни и без одређивања референтних маркера, зашто онда о њима не бисмо говорили само као о религијским концептима – бројним, различитим верзијама и врстама религиозности? Чему онда у синтагми којом ћемо означавати ове идеологије појам "алтернативни"? Међутим, алтернативност у њиховом опису представља управо једну од њихових најважнијих одредница – на светском тржишту религија, сви ови концепти представљају међусобно конкурентне феномене и како њихов број буде растао, конкурентивност ће постајати све очигледнија.

С друге стране, ако се определимо да предност пружимо разматрању алтернативности на вертикалном, односно, квантитативном плану, онда би било неопходно за сваку разматрану микро или макро средину одредити почетне референтне параметре, то јест – маркере у односу на које сагледавамо нечију алтернативност. У том случају, у једној заједници би "етаблирана", "званична" или "већинска" религија представљала почетни референтни ентитет у односу на који би све остале религиозне заједнице биле у мањој или већој мери алтернативне. На општем плану, "светске", "велике" или "традиционалне" религије би представљале маркере за даља одређивања алтернативности. Треба поново нагласити да вертикални план никада не искључује хоризонтални, имајући у виду да је готово немогуће пронаћи средину у којој нема паралелно постојећих учења или групација које би на више различитих нивоа представљале једне другима алтернативу, док су све скупно, алтернативне у односу на доминантне референтне маркере (религијске концепте).

Вертикални план посматрања би као битну одредницу, поред осталог, подразумевао и историјску перспективу, док би хоризонтални план био у потпуности синхрон. На овај начин, вертикално посматрајући, све религиозности чији се настанак може јасно повезати са одвајањем од неког – до тада доминантног учења, или све групације развијене на основу битних идеја и пракси већ постојећих религијских концепата, имају лако уочљиве примарне референтне ентитете.

Тако би референтни појам за све протестантске групације била Римокатоличка црква, а ове би, пак, биле маркер за све неопротестантске ор-

ганизације. Ислам би био доминантни маркер за Суфизам, Бехаисте или Црне муслимане; Јудаизам за Кабалисте или Мешихистим, Хиндуизам за Ананда Маргу, Брама Кумарис или Харе Кришну, Будизам за Сока Гакаи, Зороастризам за Маздазан и тако даље. Ситуација се знатно усложњава чињеницом да за велики број религијских концепата није лако (уколико је икако и могуће) пронаћи јединствен извор учења, пошто представљају изразито еклектичне феномене, одређен број религијских концепата је резултат нових, оригиналних идеја надахнутих појединаца или група, или, пак, идеја и традиција које су егзистирале на маргини доминантне религијске традиције вековима уназад и увек представљале алтернативу (различите гностичке традиције на Западу, на пример). Исто тако, највећу пажњу како јавности, тако и аутора, до сада су привлачили управо они религијски концепти који оперишу изван културног контекста у којем би се могла лоцирати њихова изворна форма. У свим овим случајевима треба имати, дакле, у виду да се доминантни референтни маркери, поред претходно наведеног, морају утврдити и у вези са религијском традицијом културног контекста у којем се алтернативни религијски концепт посматра.

На крају, потребно је поставити и једно сасвим једноставно питање – које предности нам доноси овакав приступ религијским групацијама?

На први поглед би се могло тврдити да би овакав приступ разматрању проблематици могао само допринети већ постојећим дилемама и неспоразумима. Релативизовање иначе крхких и још увек неусаглашених категорија и аналитичких оруђа може изгледати као прилично неопортун приступ феномену бујајућих религиозности.

Намера аутора свакако није да се прогласи Менделјејевим антропологије и понуди периодни систем религија који би уредно сложио познате религиозне концепте али и предвидео место за све оне које ће се у једном тренутку појавити као још новије нове религије. За разлику од хемије, такво постигнуће у друштвеним наукама је, на срећу, неоствариво. Исто тако, сасвим је јасно да ће у студијама алтернативних религијских концепата увек паралелно егзистирати, као блиски или синонимни, различити термини којима ће аутори покушавати да на најбољи начин представе и обухвате феномене којима се бавимо (што се може видети и из овог текста). Уско специјализовани алати, најчешће доводе до сталних потреба за додатним критеријумима и објашњавањем изузетака. Прешироко постављене перспективе, пак, губе на ефикасности и аналитичкој употребљивости. Прихватањем понуђеног концепта засигурно се смањују недоумице око временских, организационих и просторних аспеката феномена које проучавамо. Међутим, посебан квалитет предложене терминологије налази се на другом плану.

Прихватајући понуђени приступ, ми у самом избору предмета којим ћемо се бавити практично одбацујемо идеју да постоје велике и мале, старе и нове, моћне и маргиналне религијске заједнице. Наравно, буквално схваћен и ригидно примењиван, овакав став би био вулгаран и, у крајњем случају – неодржив. Историју религијских идеја и организација не треба занемаривати и прекрајати а претходно поменуте разлике између религијских заједница су из више различитих разлога, објективно, значајне – нарочито у зависности од тога којим се њиховим аспектима бавимо. Али схваћен као предуслов даљим упуштањима у истраживање религијских концепата, овакав приступ би нам омогућио да се, већ у првом кораку, без предрасуда ухватимо у коштац са свим комплексностима које овакве студије неминовно носе са собом. Поменути предуслов је можда најупутније представити као приступни параметар који упућује на димензију односа према религијским концептима, коју би увек требало да имамо на уму – без обзира којим се аспектима религиозности и на који начин бавимо.

Из свега реченог, може се тврдити да је једна од основних улога оваквог приступа крајње дидактичке природе. Најједноставније речено, на плану идеја све религије и религијске заједнице, ма колике разлике међу њима постојале у организованиости, етаблираности, бројном стању или годинама постојања су – конкурентни религијски концепти и једни су другима алтернатива. Већ је довољно често као аргумент у различите сврхе коришћена чињеница да је и само хришћанство, које се налази у основама западне (и не само западне) цивилизације, у свом оснивању, на тадашњу сцену религијских заједница ступило као секта – са свим консеквенцама које такав статус носи са собом. На исти начин, никако не бисмо смели да тврдимо да нека, данас можда маргинална религиозност, у 29. веку на пример, неће бити "универзална" религија. Бар би међу истраживачима религијских организација требало да буде јасно да једној групацији управо чињеница да представља извештан религијски концепт, и да је алтернативна у односу на све остале понуђене концепте, омогућава да се упусти у тржишну утакмицу и пружа јој шансу да око себе окупи онолики број истомишљеника, колико се њена идеја покаже конкурентном.

Наравно, акцентовање било једног, било другог описаног приступа посматрању "алтернативности" религијских концепата имаће своје предности и своје мане. Вратићемо се на почетак овог текста и присетити се једне од првих тврдњи које су у њему изнете – у бављењу новим религијама никада не треба бити искључив! У том смислу, када год пробамо да сагледамо неку религиозност као алтернативну, било би пожељно да нам на уму буду оба плана, правца или аспекта алтернативности религијских концепата.

Нове религије или алтернативни религијски концепти, између осталог, и привлаче изузетно велику пажњу јавности и јесу веома интересантне великом броју истраживача управо из разлога што се упорно опи-

ру било каквом систему категоризација и не подлежу универзалним дефиницијама. У том смислу, све досадашње покушаје разврставања, типологизовања, дефинисања и смештања у калупе треба пре схватити и користити као богат корпус идеја и предлога који ће нам у својој свеукупности – било да их критикујемо или да се за њих залажемо, помоћи да пронађемо за нас најпогоднији начин да приступимо – као читаоци или као истраживачи, "новим" религиозностима.

Danijel Sinani

You may be the right one? New religions
and the alternative religious concepts

This paper discusses the attempts of redefining the basic notions and determining the study subject of the new religions studies. The advantages and disadvantages of using the term "new religious movements" are pointed, and a retrospect is given on the basic conceptualizations supported by the most influential authors in the field of new religion studies, but the new terminology and a new approach to the problem are given as well. This paper promotes the use of phrase "alternative religious concept" and arguments are given to support the advantages of such defining of the subject we are engaging in.

Key words: alternative religious concepts, new religious movements, terminology apparatus, defining a notion, the problem of definition, religion, religiousness

Danijel Sinani

Peut-être est-ce la bonne? Nouvelles religions et concepts
religieux alternatifs

Le travail discute les tentatives de définir les concepts fondamentaux et de délimiter l'objet d'étude des recherches sur les nouvelles religions. Les avantages et les inconvénients de l'emploi du terme "nouveaux mouvements religieux" ont été mis en lumière, un compte rendu des principales conceptualisations faites par les auteurs les plus influents du domaine des recherches sur les nouvelles religions a été proposé, mais une nouvelle terminologie et une nouvelle approche du problème ont également été avancées. L'expression "concepts religieux alternatifs" a été lancée dans ce travail puis ont été argumentés les avantages procurés par une telle définition du sujet traité.

Mots-clés: concepts religieux alternatifs, nouveaux mouvements religieux, appareil terminologique, définition du concept, problèmes de définition, religion, religiosité