

Phillip Charles Lucas, Thomas Robbins  
(ur.)

### **NEW RELIGIOUS MOVEMENTS IN THE 21<sup>ST</sup> CENTURY**

**Legal, Political, and Social Challenges in  
Global Perspective**

Routledge, New York and London, 2004. 364  
str.

Novi religijski pokreti predstavljaju jednu od ključnih i sve prisutnijih tema u znanstvenom području sociologije religije. Više je razloga za upravo takvo usmjerenje, a neki od njih su: djelomično napuštanje koncepta sekularizacije i rekonceptualizacija istog u smislu isticanja procesa modernizacije i individualizacije, »povratak svetog« u širem smislu, procesa globalizacije i njegove posljedice, te ponovnog vezivanja religijskog (i religijsko-nacionalnog) uz problem nasilja u društvu – koje posebno dolazi do izražaja u svijetu »nakon 11. rujna«. Knjiga **Novi religijski pokreti u 21. stoljeću, Zakonodavni, politički i društveni izazovi u globalnoj perspektivi** urednika Phillipa Charlesa Lucasa i Thomasa Robbinsa dio je naznačenih usmjerenja. Strukturirana po geografskom kriteriju regija knjiga je podijeljena u pet poglavlja i donosi radove niza poznatih autora kao što su Eileen Barker, Daniele Hervieu-Leger, Massimo Introvigne, James T. Richardson, James A. Beckford i drugi. Phillip Charles Lucas je izvanredni profesor Religijskih studija na Stetson Sveučilištu, a Thomas Robbins je neovisni znanstvenik. U uvodu urednici navode da je knjiga nastala kao prošireno izdanje radova sa skupa **New Religions in their Political, Legal and Religious Contexts Around the World**, objavljenih u časopisu *Nova Religio* (Vol. 4, No. 2, travanj 2001.). S obzirom na pitanje religije urednici kao dominantni obrazac suvremenog svijeta ističu porast političkog utjecaja religije, povezan s rastućom religijskom represijom, posebno u odnosu prema manjin-

skim religijskim zajednicama i novim religijskim pokretima. Za njih, globalizacija predstavlja temeljni okvir kontekstualizacije kako za suvremena širenja i rast novih religijskih pokreta, tako i za sukobe koji ih okružuju.

Prvo poglavlje, koje obrađuje područje zapadne Europe, sadrži šest radova koji tematiziraju pitanje novih religijskih pokreta u Velikoj Britaniji, Danskoj, Francuskoj, Italiji i Njemačkoj.

Tako Eileen Barker u općem pregledu »kultne scene« u Velikoj Britaniji navodi kako je tamošnja društvena klima uglavnom neutralna spram alternativnih oblika religioznosti, što ipak ne znači da nije bilo (ili da nema) diskriminacije u tom smislu. Sredinom sedamdesetih godina 20. stoljeća javlja se prva »anti-kult« organizacija poznata kao FAIR (Obiteljska akcija informiranja i izbavljenja). U složenoj društveno-religijskoj situaciji Velike Britanije (s nešto više od dva milijuna muslimana i nizom vrlo različitih alternativnih religijskih skupina kao što su npr. scintolozi i neo-pogani) Barker uočava opći trend prijelaza s institucionalne religije na manje institucionalnu duhovnost. Zanimljivo je i spomenuti kako se u popisu stanovništva iz 2001. godine prvi put nakon 1851. godine pojavljuje pitanje o religijskoj pripadnosti. Rezultati pokazuju da u Velikoj Britaniji ima 71,6% kršćana, 2,7% muslimana, 1% hindua i 0,7% Jedi vitezova.

Potpuno drugačije stanje u smislu religijske tolerancije opisuje Daniele Hervieu-Leger u članku »Francuska opsesija 'prijetnjom sekta'«. Autorica navodi kako u Francuskoj postoji opći konsenzus, podržan od medija, o tome da je borba protiv sekta nužan aspekt zaštite individualnih sloboda i da ta borba, u konačnici, nadilazi obranu prava religijske slobode pojedinaca. U kontekstu francuske politike »pitanje sekta« predstavlja jednu od rijetkih »društvenih tema« koja omogućava spajanje različitih ideoloških pozicija. Her-

vieu-Leger smatra da, uzevši općenito, pomalo iznenađuje ta zabrinutost oko sekta koja ujedinjuje francusko političko mišljenje i političke autoritete. Posebno ako se uzme u obzir činjenica da je broj novih religijskih pokreta u Francuskoj znatno manji nego u nekim drugim zemljama. Nesklonost javnosti spram manifestiranja religijske pripadnosti uglavnom se ne odnosi na religijske skupine i organizacije s dugom tradicijom u francuskom društvu (npr. rimokatolici, luterani, Židovi). Hervieu-Leger upozorava na sklonost mišljenju da religijski osjećaj, kada se jednom odvoji iz velikih »organiziranih religija«, po svojoj prirodi može jedino degenerirati u »patologiju vjerovanja« koja je u osnovi suprotna slobodi mišljenja i individualnoj autonomiji. Sekta, u najšire prihvaćenoj perspektivi, predstavlja skupinu koja na zavodljiv i neprimjeren način brani/dokazuje svoje kvalitete religijskog entiteta. S te pozicije, smatra autorica, borba protiv pretpostavljenog lošeg utjecaja sekta ne predstavlja problem religijske slobode. Ovakvo stanje nije moguće objasniti bez uvida u kontekst ambivalentnog odnosa francuskog sekularizma spram religije. Čini se kako je kroz cijelu francusku povijest svjetovno stajalište bilo podijeljeno između demokratskog cilja jamstva religijske slobode i želje za odvajanjem »uma« od utjecaja vjere. Nakon što je 1905. godine došlo do zakonskog institucionaliziranja odvojenosti države i Crkve, postavlja se primarni cilj u pitanju religije, a to je normalizacija religijskog vjerovanja kao privatnog vjerovanja čije se »normalne« kolektivne manifestacije zbivaju pod jamstvom i zaštitom države. Izvan tog konfesionalnog okvira s ograničenjem religijskog vjerovanja na privatnost individualne svijesti i limitiranjem kolektivnih religijskih iskaza na dopuštene oblike štovanja svetog, religija nema društveno prepoznatljivo mjesto. Hervieu-Leger navodi da je za stvaranje takve države, koja se temelji na religijskoj indiferentnosti (što je pak te-

melj francuskog racionalizma), potrebno kreirati zakonski i praktični aparat koji će jasno označiti prostor unutar kojeg se religijska sloboda može legitimno prakticirati. Izvan tog okvira pitanje religije kao društvene i kolektivne činjenice uglavnom se ne može postavljati. Spomenuti Zakon o odvajanju, kreiran prije svega da zadrži Rimokatoličku crkvu unutar granica specijalnog religijskog područja, u isto vrijeme doveo je do toga da organizacijski model Rimokatoličke crkve implicitno postane referenca za prihvatljive oblike religijskog iskaza. Hervieu-Leger promatra krizu sekularizma i kolaps rimokatoličke kulture u Francuskoj kao dva neodvojiva fenomena. Suvremeni porast raznih samoregulirajućih udruga duhovnosti izravno je povezan s rastućom nemoći velikih religijskih institucija da upravljaju religijskim vjerovanjem kao što su to činile u prošlosti. Francuska je dugo vremena bila »sekularna zemlja s katoličkom kulturom«, no takvo stanje svojevrsnog duopola mijenja se u religijski polipol.

Massimo Introvigne izlaže o iznenađujuće povoljnoj društvenoj okolini za religijske manjine u Italiji. U prilog tome navodi izvještaje UN-a i raznih komisija i organizacija za ljudska prava koji donose prikaz talijanskog društva kao vrlo tolerantnog spram manjinskih religija. U Italiji, za razliku od Francuske, Njemačke ili Belgije, nema službenog »anti-kult« djelovanja. Npr. Jehovini svjedoci, koji su u Francuskoj označeni kao tipičan primjer »opasne sekte«, 2000. godine su sklopili konkordat s državom Italijom koji im omogućava korištenje javnih fondova. No, važno je napomenuti da je taj fenomen religijske slobode i tolerancije u Italiji novijeg datuma (od Drugog svjetskog rata). Introvigne u obrazloženju povoljne društvene klime za religijske manjine u Italiji navodi sedam razloga: 1. Religijske manjine se ne promatraju kao prijetnja iz jednostavnog razloga jer su, komparativno gledano, vrlo male (ukupno oko 3,5% populacije); 2. Drugi važan razlog je, po

Introvigneu, talijanski pravni sustav temeljen na poslijeratnom Ustavu i reviziji konkordata s Katoličkom crkvom iz 1984. godine. Naime, po sadašnjem sustavu svi talijanski građani imaju obvezu plaćati crkveni porez u iznosu do 0,8% poreza iz njihovog ukupnog dohotka. Zbog ovakvog odnosa velike religijske organizacije nisu sklone priječiti potpisivanje konkordata između države i religijskih manjina jer bi time posredno dovele u pitanje i cijeli sustav koji im umnogome koristi; 3. Povijesno naslijeđe Italije je, među ostalim, obilježeno religijskom diskriminacijom, što se (uz ograničenje na 20. stoljeće) posebno odnosi na protestante. Za vrijeme fašističkog režima donesene su zakonske mjere protiv tzv. »ispiranja mozga« (za što se često optužuju religijske manjine i novi religijski pokreti, tal. *plagio*). No 1981. godine Ustavni sud Italije ukinuo je te mjere što otežava donošenje novih »anti-kult« zakona; 4. Jedini »anti-kult« zakon koji je i danas na snazi u Italiji usmjeren je protiv masona; 5. Znanstvenici u Italiji svojim radom pridonijeli su razvoju tolerancije spram novih religijskih pokreta. Za razliku od npr. Francuske ili Njemačke, u Italiji postoji brojna znanstvena i povijesna literatura o novim religijskim pokretima, kao i brojna empirijska istraživanja. S tim u vezi, u Torinu je 1988. godine osnovan Centar za proučavanje novih religija; 6. Sjećanja na fašistički progon manjinskih religija predstavlja svojevrsnu zapreku talijanskim političarima u mogućem »anti-kult« djelovanju; 7. Postojeća »anti-kult« djelovanja uglavnom se događaju na internetu (*on-line*) i imaju vrlo ograničene mogućnosti u stvarnom životu (*off-line*). Na kraju, Introvigne zaključuje kako se radikalni »anti-kult« pokreti u Italiji više promatraju kao dio problema, a ne rješenja.

U članku »Nove religije u Njemačkoj« Brigitte Schoen na početku navodi da je 1950. godine 94% populacije u Njemačkoj pripadalo Rimokatoličkoj crkvi i luteranima i reformiranim protestantima (koji su

organizirani u zajedničku instituciju – Evangelička crkva Njemačke). No, od tada je pripadnost tim crkvama značajno opala. Tako u 2000. godini tek 33% populacije iskazuje pripadnost Rimokatoličkoj crkvi i Evangeličkoj crkvi Njemačke. Bivši pripadnici tih crkava uglavnom ostaju »necrkveni«, no prisutan je i porast onih koji se izjašnjavaju da »nisu vjernici«. U Njemačkoj ima oko 5 milijuna pripadnika manjinskih religija (oko 6% ukupne populacije), od toga oko 3 milijuna pripadnika Islama. Autorica navodi da se tipičan broj pripadnika novih religija kreće od nekoliko stotina do nekoliko tisuća. Religijske slobode temelje se na Ustavu iz 1949. godine unutar kojeg su vrlo općenito određeni pojmovi religije i religijske organizacije, što pridonosi lakšem priznavanju novih religija. Takvo priznavanje unutar zadanih zakonskih okvira može biti otežano jedino u slučaju da religijsko učenje pojedine zajednice služi tek kao podloga za ekonomsko djelovanje. S tim u vezi je poznat slučaj religijske skupine scientologa gdje postoji vrlo napeta javna rasprava o tome je li scientologija religija ili nije. S obzirom na snažno lobiranje scientologa protiv Njemačke, kako u samoj državi tako i šire (posebno sredinom 90tih godina 20. stoljeća), mišljenje javnosti o novim religijskim pokretima i manjinskim religijama je uglavnom vrlo negativno. Takvom stavu javnosti pridonijeli su i događaji »11. rujna«, a posebno s obzirom na brojnost islamske zajednice i činjenicu da su se pojedini islamski teroristi obučavali upravo na području Njemačke. Autorica smatra da je ogorčeni stav javnosti spram novih religija u većoj mjeri reakcija na postojeće vrlo liberalne zakone koji se odnose na ta pitanja. Za razliku od nekih drugih prijevora, javna rasprava o novim religijama u Njemačkoj pojačala je negativan stav javnosti prema njima.

Drugo poglavlje, *Istočna Europa i Euroazija*, sadrži tri rada koji tematiziraju nove religije u Rusiji, na Baltiku, te pojavu i

porast Vahabi fundamentalista u centralnoj Aziji i na Kavkazu.

Marat Shterin ističe kako je poslijekomunistička Rusija u procesu traženja identiteta u kojem religija ima važnu ulogu. Kao što je poznato, sovjetski tip modernizacije smatrao je religiju glavnom zaprekom vlastitom uspjehu. No, nakon propasti Sovjetskog Saveza i rastvaranja društveno-kulturnih čimbenika homogenizacije, postavlja se pitanje što sada može ujediniti građane zemlje kao što je Rusija. Religija se u tom smislu javlja i kao čimbenik mogućeg novog jedinstva, ali i kao čimbenik mogućih novih podjela u društvu. S obzirom na pitanje novih religija, Shterin navodi kako su reakcije javnosti na nove religijske pokrete u Rusiji bile vrlo slične onima na Zapadu, te su se kretale u rasponu od dobrodošlice, znatiželje, pa sve do otvorenog nasilja. Suvremena ruska »anti-kult« ideologija pitanje »seкта« postavlja kao pitanje nacionalnog opstanka u kontekstu nesigurnosti tranzicijskog razdoblja. Novi religijski pokreti često se prikazuju kao »mafijaške strukture«, »kriminalne organizacije«, »agenti« i »špijuni«. Ovakvo ideološko stajalište proizlazi iz kulturnog naslijeđa SSSR-a (»Rusi protiv 'ostatka civilizacije'«), te iz negativnih prikaza novih religijskih pokreta preuzetih sa Zapada. Ruske verzije metafore o »ispiranju mozga« su »kodiranje«, »zombifikacija« i »programiranje«. U svrhu »anti-kult« djelovanja osnovan je Informacijski centar Sveti Irenej Lionski (SILIC) čiji su predstavnici uglavnom prihvatili zapadnu »anti-kult« metodologiju djelovanja. (Biskup Irenej Lionski je živio u 2. stoljeću i poznat je kao autor djela *Adversus Haereses* (Protiv hereze) iz 180. godine). Zanimljivo je da predstavnici SILIC-a ističu kako novi religijski pokreti predstavljaju prijetnju razvoju demokracije u Rusiji, te se »anti-kult« politika prikazuje kao nužan dio integracije Rusije u »civilizirani svijet«. Jasno je da takvo stajalište pokazuje određenu dozu cinizma jer se netolerancija (u ovom slu-

čaju religijska) promatra kao integralni dio i bitna karakteristika »civiliziranog svijeta«. Nadalje, Shterin navodi da se u djelovanju protiv novih religijskih pokreta uglavnom primjenjuje termin »mentalna manipulacija«. Ruska »anti-kult« ideologija svoj završni oblik dobiva sredinom '90-tih godina, a kasnije je potpomognuta Zakonom o ekstremizmu iz 2002. godine koji toliko općenito određuje politički ekstremizam da se ta kvalifikacija može odnositi na bilo koji od novih religijskih pokreta. S tim u vezi važno je istaknuti i nedavnu izjavu predsjednika Putina kako postoji mogućnost borbe protiv terorizma i izvan granica Rusije i susjednih zemalja bivšeg SSSR-a. Znači li to da će planet Zemlja uskoro ponovo imati, iako u promijenjenim okolnostima, dvije okupacijske sile?

U vrlo zanimljivom članku »Borba protiv Vahabiti fundamentalista u Centralnoj Aziji i na Kavkazu. Prilog globalnoj borbi protiv Al Qa'ide ili potiskivanje legitimne religijske opozicije?« Brian Glyn Williams objašnjava položaj i djelovanja muslimana u bivšem SSSR-u. S obzirom na veličinu članka moramo se ograničiti na tek nekoliko navoda i napomena vezanih uz njega. Williams navodi da se globalni izvoz Vahabi fundamentalizma iz Saudijske Arabije i radikalnog afganistanskog tipa džihada sredinom '80-ih godina zbivao u pozadini događaja vezanih uz propast SSSR-a i pojavu pet novih muslimanskih nacija u centralnoj Aziji (Kazahstan, Kirgistan, Tadžikistan, Uzbekistan, Turkmenistan). Nestankom Sovjetskog Saveza 1991. godine i padom komunističkog režima Nadžibulaha u Afganistanu 1992. godine mnogi novonezaposleni arabijsko-afganistanski mudžahedini veterani, misionari Vahabiti i arapske religijsko-humanitarne organizacije usmjeravaju svoju pozornost prema milijunima ex-sovjetskih muslimana. »Bitka za duše« 50 milijuna sekulariziranih Sufi muslimana je počela. Tako je 1992. godine počeo rat između islamista i centralne vlasti u

Tadžikistanu koji je uključio i susjedne države (Rusija brani vladu bivših komunisti), te trajao do 1997. godine. Vahabiti se prvo pojavljuju početkom '90-ih u Uzbekistanu gdje šire svoje učenje djelovanjem nevladinih udruga iz Saudijske Arabije. No, uskoro dolaze u sukob s predsjednikom Karimovom koji protiv Vahabita poduzima radikalne mjere. Williams upozorava da su te mjere uzrokovale i radikalne reakcije Vahabita. Nadalje, on analizira i stanje u Dagestanu, Čečeniji i drugim zemljama regije, te zaključuje da se porast islamskog militarizma, među ostalim, može promatrati i kao socijalni protest protiv korupcije i nepotizma vlada u zemljama centralne Azije i na Kavkazu.

Treće poglavlje, *Afrika, Azija i Australija*, sastoji se od četiri rada koji analiziraju stanje religijskih sloboda u Africi, Kini, Japanu i Australiji.

Scott Lowe u kraćem članku o novim religijskim pokretima i granicama slobode u Kini izlaže o represivnim mjerama kineske vlasti protiv različitih religijskih skupina, te daje povijesni pregled sučelja kineske kulture s ne-kineskim religijama. Jedna od najpoznatijih religijskih (duhovnih) skupina je Falung Gong čija se zabrana 1999. godine širi na sve qigong skupine. U obrani svojih represivnih mjera kineske vlasti često kao argument primjenjuju represivne primjere iz zapadnih zemalja, posebno SAD-a. Iako je Kina u procesu tranzicije, vlast i dalje pokušava kontrolirati sve aspekte civilnog života. S obzirom da su pojedini vođe novih religijskih pokreta sudjelovali u pobunama kroz posljednjih dvije tisuće godina kineske povijesti, i dalje postoji određen strah i neprijateljstvo političara prema tim pokretima. Naravno, neke od tih pokreta je doista teško nazvati »novi religijski pokreti« s obzirom da postoje više od tisuću godina. Progon različitih religijskih skupina počeo je '50-ih godina kada je Mao zaključio da upravo te skupine predstavljaju subverzivno reakcionarno djelova-

nje. Od tada do danas nije se mnogo promijenilo. Temeljnu ulogu u vladinim nastojanjima da ograniči djelovanje religijskih skupina ima zakonodavni sustav koji, iako načelno jamči slobodu religijskog uvjerenja, praktično zabranjuje uključivanje u religijsku praksu i širenje religijskih učenja.

U Japanu je, barem do pojave skupine koja se naziva Aum Shinrikyo, bila potpuno drugačija situacija nego u Kini. »Slučaj Aum« otvorio je niz javnih rasprava u japanskom društvu o liberalnim zakonima koji omogućavaju sva prava različitim religijskim skupinama. Zloupotreba tih prava Aum Shinrikyo dala je snažan poticaj razvoju »anti-kult« pokreta i agresivnog medijskog nastupa u otkrivanju »devijantnih« religijskih skupina. Ian Reader ističe kako je u toj raspravi znanstvena zajednica, uglavnom zbog prijašnjeg zagovaranja religijskih sloboda, ostala po strani. Nadalje, autor smatra da »slučaj Aum« predstavlja bitan preokret u modernoj japanskoj religijskoj povijesti. Znanstvenici to nazivaju »poslije-Aum razdoblje« i promatraju ga kao promjenu paradigme u javnoj percepciji odnosa između religije, države i društva. Opći konsenzus koji je postojao od kraja Drugog svjetskog rata do 1995. godine zamijenjen je novim koji je znatno nepovoljniji spram religije. U kraćem povijesnom pregledu Reader ističe represivnu politiku spram različitih religija u Japanu do 1945. godine. No, nakon japanskog poraza, pod utjecajem američke politike, dolazi do uspostave liberalnih zakona u tom smislu. Zbog povijesnog naslijeđa iz vremena fašizma i imperijalizma vlasti u Japanu su dopuštale registriranje različitih religijskih skupina (Japanski religijski korporacijski zakon), čak i kada je bilo dokaza o njihovom neprihvatljivom djelovanju. No, napad u podzemnoj željeznici koji su izvršili pripadnici Auma promijenio je stajališta i vlasti i cjelokupne javnosti. Nakon nekoliko godina izrazitog »anti-kult« djelovanja, današnja situacija, sma-

tra Reader, otvara nove mogućnosti kvalitetnijeg odnosa između različitih religijskih skupina i japanskog društva i države u cjelini.

Četvrto poglavlje, *Sjeverna i Južna Amerika*, sadrži tri rada koja govore o suvremenoj religijsko-društvenoj situaciji u Brazilu, SAD-u i Kanadi.

Robert T. Carpenter piše o alternativnoj duhovnosti u Brazilu, te ističe kako je religijska kultura Južne Amerike puno više raznolika no što bi se to moglo reći na prvi pogled. Posljednjih dvadeset i pet godina religijska arena u Brazilu je više nego ikad pluralistična, što predstavlja veliki izazov Rimokatoličkoj crkvi. U velikom porastu raznih alternativnih duhovnih skupina i pokreta Carpenter posebno ističe ulogu poznatih osoba u brazilskom društvu. Tako se navodi primjer pisca Paula Coelhoa i njegova pojavljivanja u javnosti koja su nosila karakteristike »alternativne religioznosti«, naime Coelho je često u javnosti prikazivan kao »čarobnjak« i »mistik«.

J. Gordon Melton u članku »Sudbina novih religijskih pokreta u SAD-u 21. stoljeća« na početku ističe da su Sjedinjene države religijski najpluralističnije društvo s više od dvije tisuće različitih religijskih denominacija. Melton navodi da je sam pojam »novi religijski pokreti« »uveden« iz Japana gdje je služio u razlikovanju novih religija koje se javljaju nakon 1945. godine i uspostave »američkog stila« religijskih sloboda. Pojam je prvo korišten u opisu novih skupina iz Azije koje ulaze u SAD nakon 1965. godine i promjene imigracijskih zakona. Porast broja članova različitih religijskih skupina u '70-im godinama rezultat je i odrastanja *Baby Boom* generacije koja se tada suočava s problemom nezaposlenosti. Mnoge religijske skupine postavljale su visoke zahtjeve za osobnom autonomijom svojih članova što ih je ubrzo dovelo u sukob s roditeljima koji su ih smatrali opasnom konkurencijom u procesu socijalizacije. S

tim u vezi, tih godina se javljaju i prvi »anti-kult« pokreti u SAD-u, no cjelokupna situacija se bitno mijenja nakon 11. mjeseca 1978. godine i tragedije u Jonestownu.

U znanstvenom diskursu važno je spomenuti rad psihologinje Margaret Singer i njezine teorije o »prisilnom uvjeravanju«, odnosno »ispiranju mozga« novih članova religijskih skupina. Ova teorija služila je kao temelj osnivanja niza centara za »deprogramiranje« bivših članova koji su vremenom postali unosan posao. No, '80-ih godina ova teorija je odbačena od znanstvene zajednice (udruženja psihologa i sociologa), a 1990. godine jedan sud je presudio kako »teorija o ispiranju mozga« nema nikakvo znanstveno uporište. Melton navodi kako do danas niti jedna teorija o »kontroli misli« u kontekstu pripadanja određenoj religijskoj skupini ili pokretu nije našla širu podršku niti u znanstvenoj zajednici niti u javnosti SAD-a. Naravno, teroristički napadi »11. rujna« pojačali su osjetljivost na pitanje novih religijskih pokreta koje se od tada sve više povezuje s problemom nasilja i terorizma.

Peto i posljednje poglavlje izlazi iz koncepcije podjele po geografskim područjima i donosi pet radova, od kojih smo izdvojili rad Johna R. Halla koji analizira stanje »apokalipse« nakon »11. rujna«. Na početku Hall obrazlaže sam pojam apokalipse, te navodi da je apokaliptični rat sveti teror unutar kojeg je strateško djelovanje ispunjeno simboličko transcendentnim religijskim značenjima. Nadalje, u kontekstu jačanja islamskog terorizma Hall smatra da je Islam prva religija koja je uspostavila vezu između »religijskih obećanja i rata protiv religijskih nevjernika«, s ciljem da se nevjernici »podrede političkoj i ekonomskoj dominaciji vjernika«. Apokaliptični rat je nekonvencionalni rat, prije svega, zbog strategije sukoba koja ugrožava uspostavu samog svjetskog poretka. Takav rat ne narušava samo politički i ekonomski sustav, već i po-

stmodernu simulacijsku konstrukciju svijeta kao turističke destinacije i sveopćeg izvora zabave. (Razumljivo sa stajališta razvijenih zemalja). Ono što Hall želi reći jest da je stanje hladnog rata zamijenilo stanje apokaliptičnog, svetog rata u kojem se ponovo upotrebljavaju stari pojmovi kao što su »križarski rat« i »carstvo zla«. Napadi na SAD »11. rujna« i odgovor saveznika prijete uvlačenjem svijeta u globalni apokaliptični rat. S europskog stajališta teško je ne postaviti pitanje nije li cijela ta orwelovska situacija svojevrsni »hologram« s ukinutim mjerama zaštite, gdje u simuliranim događajima umiru stvarni ljudi? Postoje li uopće Al Qa'ida i Bin Laden? Pogotovo onakvi kakvim ih se prikazuje u medijima? Postoje li čvrsti dokazi da su upravo Al Qa'ida i Bin Laden odgovorni za niz terorističkih napada diljem svijeta za koje se optužuju? Jedno od prvih pitanja, kada se dogodi neki zločin, jest pitanje tko od tog čina ima najviše koristi? Smatramo potpuno jasnim da najviše koristi od islamskog terorizma imaju razvijene zemlje Zapada. Rat i bolest su i dalje najbolji poslovi na ovom planetu, a religijsko uvjerenje i religijska pripadnost su i dalje važni čimbenici u tim »poslovima«. Jasno je da borba protiv terorizma nema alternativu, no sama borba nije dostatna. Potrebno je raditi na uklanjanju uzroka iz kojih nastaju nasilje i terorizam. Jedan od osnovnih problema je da sadašnja saveznička borba protiv terorizma u svijetu nije usmjerena ka uklanjanju tih uzroka, već prije ka stvaranju novih. Tako se stvaraju novi »poslovi« i novi izvori zarade.

U zaključku Phillip Charles Lucas navodi pet čimbenika rastuće represije u svijetu prema novim i manjinskim religijama: 1. Kraj »hladnog rata« i promjena sukoba s »kapitalisti-komunisti« na sukob civilizacija (koje imaju različite religije); 2. Teroristički napadi »11. rujna« i odgovori saveznika; 3. Niz sukoba i nasilja tijekom druge polovice 20. stoljeća koji uključuju nove religije, kao i rastuća percepcija da

manjinske religije mogu predstavljati opasnost za društveni poredak; 4. Smanjivanje utjecaja znanstvenika u javnim raspravama o »kultovima i sektama«; 5. Ponovno javljanje nacionalizama u tranzicijskim zemljama. Na kraju, Lucas smatra da uzimajući cjelokupnu svjetsku situaciju u obzir, budućnost manjinskih religija nije povoljna. Skup različitih čimbenika, kao što su »rat protiv terorizma«, nesigurni nacionalni identiteti, odnosi između država i crkvi, strah od kulturnog imperijalizma, porast transnacionalnih »antikult« pokreta, muslimanska dijaspora, opadanje članstva velikih religija, stvaranje nova ograničenja sloboda za manjinske i nove religijske pokrete u svijetu.

*Krunoslav Nikodem*

**Stephen J. Hunt**

### **ALTERNATIVE RELIGIONS**

#### **A Sociological Introduction**

Ashgate Publishing Limited, Aldershot, 2003.  
268 str.

Knjiga *Alternativne religije: sociološki uvod* zanimljiv je, obuhvatan i sustavan pregled različitih novodobnih oblika religioznosti/duhovnosti prisutnih u zapadnim društvima, a koje autor objedinjava pojmom *alternativne religije*. Knjiga sadrži uvod, 14 poglavlja, 9 slika, 9 tablica, popis akronima, opsežnu bibliografiju, rječnik pojmova, te indeks.

Knjigu možemo iščitavati na dvije razine. Prva, informativna razina, objašnjava što su, zapravo, alternativne religije te tko u što vjeruje i što prakticira. Ova informativna razina knjige temelji se na iznimnoj raznolikosti alternativne religioznosti: neki oblici su stari, neke novi; neki zahtijevaju strogu posvećenost i cjelokupno prožimanje života pojedinca, drugi samo popunjavaju slobodno vrijeme; neki imaju vjerovanja koja su nam uglavnom bliška i poznata, drugi strana i nepoznata;