

**Danijel Sinani**

*Odeljenje za etnologiju i antropologiju  
Filozofski fakultet, Univerzitetu Beogradu  
dsinani@f.bg.ac.rs*

**Nina Kulenović**

*Institut za etnologiju i antropologiju  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu  
nina.kulenovic@f.bg.ac.rs*

**Mladen Stajić**

*Institut za etnologiju i antropologiju  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu  
Mladen899@yahoo.com*

**Nove i alternativne religije u Srbiji –  
o proučavanju i proučavanima \***

**Apstrakt:** U radu se posebna pažnja posvećuje dosadašnjim rezultatima istraživanja i dometa u proučavanju fenomena novih i alternativnih religija u Srbiji. Razmotreni su pristupi, metodi, teme, određenje pojma kao i pokušaji definisanja i klasifikovanja fenomena vezanih za nove i alternativne religije u domaćoj nauci.

**Ključne reči:** nove i alternativne religije, Srbija, akademski pristup, definisanje, tipologija, metodologija, teme i problemi, kritika

U predgovoru za studiju Džona Salibe o istraživanjima novih religija, Gordon Melton je izneo interesantnu i prilično "antropološku" opasku – da su nove religije u velikoj meri nalik samom životu, pre svega u smislu da proučavajući

---

\* Tekst je rezultat rada na projektima: Transformacija kulturnih identiteta u savremenoj Srbiji i Evropska unija, br. 177018; Antropološko proučavanje Srbije: od kulturnog nasleđa do modernog društva, br. 177035, koje finansira Ministarstvo za obrazovanje i nauku RS, kao i projekta Urbano kulturno nasleđe i religioznost u savremenom kontekstu i okruženju, koje finansira Ministarstvo kulture, informisanja i informacionog društva RS.

brojne različite fenomene vezane za nove i alternativne oblike religioznosti, možemo mnogo toga da saznamo o nama samima (Saliba 2003). Ovakva izjava temelji se, naravno, na sada već bogatoj naučnoj tradiciji u okviru koje su razmatrana mnoga fundamentalna pitanja vezana za fenomen novih religija. Studije novih i alternativnih religija su postale samostalna disciplina, nakon što se veliki broj autora iz različitih "matičnih" disciplina priključio ili preorijentisao na proučavanje ovakvih oblika religioznosti i religijskih grupacija. A pre samo nekoliko decenija, situacija je bila potpuno drugačija, broj proučavalaca novih religija se mogao izbrojati "na prste", dok su se autori najčešće usputno bavili ovim problemima. Prve studije posvećene novim religijama u kojima se razmatraju i doktrinarna pitanja, a ne samo problemi bilo koje vrste društvene devijantnosti, pojavljuju se 70ih godina XX veka (Chryssides 1999, 1). Prethodno rečeno se odnosi, naravno, na autore koji se bave alternativnim religijama na "akademski" način a potiču iz oblasti društvenih nauka, pisanje o drugačijim religioznostima u antikult maniru, na žalost, ima znatno dužu tradiciju.

Činjenica da se sve veći broj autora vremenom upuštao u proučavanje novih oblika religioznosti svedoči i o popularnosti i, generalno, sve većoj i "snažnijoj" prisutnosti ovog fenomena u društvu. Nove i alternativne religije i religioznost nisu, međutim, nova pojava. U nekim zemljama, kao što je to, na primer, Indija, za verski pluralizam i različitost u ispoljavanju religioznosti se gotovo može reći da su prisutni oduvek. No, iako mnogi autori smatraju da su nove religije na zapadu postale posebno vidljive nakon 1960. godine i pojave kontrakulture (i.e. Barker 1989; Melton&Moore 1982; Beckford 1985; Nelson 1987), i zapadna religijska tradicija je uvek imala svoje alternativne oblike, kao što su, na primer, ideje i prakse najčešće obuhvaćene pojmom gnosticizam ili kasnije ezoterizam – koji posebno značajne predstavnike dobija u Rozenkrojcerima ili Teozofiji – dok se već u XIX veku utemeljuju tako značajni pokreti kao što su Mormonizam, Hrišćanska nauka ili Nova misao. Kako navodi Melton, već do Prvog svetskog rata svoja predstavništva u SAD i Evropi imale su sve značajne religijske tradicije s Istoka. Do pomenute 1960. godine samo broj različitih hrišćanskih denominacija brojao se već u stotinama, dok se trend porasta broja novih i alternativnih religija kretao tako da je svaka nova decenija, sa porastom populacije i urbanizacije, donosila i nekoliko stotina novih religijskih zajednica i religijskih koncepata (Saliba 2003).

Imajući u vidu da "konačno" prebrojavanje novih i alternativnih religija praktično nije moguće, neke grube procene govore da u Africi ima preko 10000 novih religija, SAD preko 3000, u Evropi preko 2000, dok, na primer, samo u Japanu nove i alternativne religije imaju preko 31 milion sledbenika (Partridž 2005; 2009). Ipak, kada se sagledaju procentualno, ovi podaci na opštem planu daju donekle drugačiju sliku, pa, tako, Introvinje smatra da iako broj organizacija u svetu konstantno raste, ukupan broj članova novih religija najčešće ne prelazi 2% populacije u zapadnom svetu. Melton navodi sličan procenat samo za

pripadnike Nju ejdža u SAD i podatak od oko 20% onih koji su u životu praktičnovali neki oblik meditacije, ili, na primer, veruju u reinkarnaciju i astrologiju, dok Barker tvrdi da u Japanu između 10 i 20% populacije pripada nekom novom religijskom pokretu (cf. Melton 1999; Introvigne 1999; Barker 2001)

Imajući sve prethodno navedeno u vidu, sasvim je razumljiva činjenica da je u novijim studijama o alternativnim religijama preovlađujuće nastojanje istraživača da publikovana studija bude, pre svega, ažurirana i što kompletnija kada su posmatrani trenutak i problematika u pitanju. Već sam ovaj podatak nam govori mnogo o problemu koji se proučava - situacija sa novim i alternativnim religijama očigledno se i svakodnevno menja - i to na više ravni.

Kako je već naglašeno, istraživanje alternativnih religioznosti u Evropi i SAD predstavlja već dobro utemeljenu i razvijenu naučnu praksu. Međutim, i u zemljama sa razvijenom naučnom zajednicom posvećenom razmatranju problematiki, u kojima religijski pluralizam predstavlja standard i u kojima je stepen proučenosti različitih fenomena vezanih za nove i alternativne religije izuzetno visok, "prebrojavanje" i pozicioniranje novih i alternativnih religija i njihovog sledbeništva predstavlja zadatak koji se konstantno opire rešenju. Za ovakvo stanje postoji nekoliko bitnih razloga. Naime, pored činjenice da u svetu gotovo svakodnevno nastane određen broj novih organizacija religijskog karaktera (ali, isto tako, jedan broj njih prestane da postoji ili promeni način delovanja), kada se govori o članstvu novih i alternativnih religija, situacija postaje dodatno komplikovana. S jedne strane, druga (ili čak i neka kasnija) generacija članova u pojedinim alternativnim religijama povede organizaciju u smeru koji predstavlja razvijeniju formu ili se značajno razlikuje od njenog dotadašnjeg načina funkcionisanja, kao što se to desilo s Unifikacionom crkvom ili Sajntologijom. S druge strane, veliki broj alternativnih religija ne poseduje isključivo članstvo, pa se njihovi sledbenici u isto vreme, ili pre svega, osećaju kao pripadnici drugih, "konvencionalnijih" verskih organizacija ili, čak, više njih istovremeno. Brojne alternativne religije, takođe, predstavljaju samo etapu u potrazi za religijskom spoznajom za svoje poklonike, dok druge nude programe i kurseve kroz koje njihovi "klijenti" prolaze i potom ne moraju da ostanu trajnije povezani, a treće insistiraju na tajnosti i komplikovanim nivoima napredovanja i uključenosti. Sasvim je jasno da je pravi broj i strukturu pripadnika velikog broja novih i alternativnih religija veoma teško, ako je ikako i moguće, utvrditi – naročito kada se kao jedan od parametara uzme i stepen involviranosti članstva u religijski život zajednice, što je aspekt koji može značajno da varira u različitim tipovima zajednica.

No, kako stvari stoje, navedeni problemi ne obeshrabruju istraživače i autore, već se stiče utisak da pre pozivaju na stalno preispitivanje i ponovno i dalje istraživanje. Za razliku od brojnih drugih disciplina, u bavljenju novim religijama je uvek nešto novo i sveže, a materijal za istraživanje, kao i spisak tema i problema kojima se može pristupiti, barem zasada, deluje gotovo neiscrpno.

\*

Kada govorimo o proučavanju novih i alternativnih religija, potrebno je na ovom mestu pomenuti i nekoliko opštih opaski vezanih za postojeću metodologiju istraživanja.

Interdisciplinarnost koja se često nalazi u osnovi svakog akademskog pristupa novim religijama u određenom smislu je zaslužna i za činjenicu da, trenutno, ne postoje jasni metodološki koncepti (u smislu istraživačkih instrumenata, na primer) koji bi predstavljali polazište za proučavanje naše problematike, a posebni radovi koji bi se bavili ovim pitanjem takođe su veoma retki (cf. Barker 1995). Tako, pre se može govoriti o "iščitavanju" metoda iz studija o pojedinačnim religijskim pokretima, ili različitim fenomenima vezanim iz nove i alternativne religije, nego o postojanju "utabanog" puta koji bi istraživač mogao da usvoji, primeni i potom, eventualno, prilagodi, razradi ili napusti i primeni novi.

Prethodno rečeno dobija svojevrsnu potvrdu već nakon konsultovanja nekoliko najznačajnijih i najuticajnijih studija o ovom problemu. Tako, kada autori koji se bave proučavanjem novih i alternativnih religija govore o metodologiji istraživanja, uglavnom se nailazi na tri osnovna segmenta, gotovo nezaobilazna u studijama bilo kog obima, koji su najčešće formulisani kao – određene predmeta istraživanja, bliže određene opsega fenomena i tipologija. Pritom, svaki od navedenih segmenata nosi sa sobom određene probleme i zahteva dodatna tumačenja i pojašnjenja.

O pokušajima definisanja i određenja pojma kojim se bavimo već je pisano kod nas (cf. Sinani 2009), pa ćemo ovde samo ukratko podsetiti da se najveći problemi i česte razlike u mišljenju javljaju prilikom pokušaja da se postigne konsenzus oko pitanja šta je to "religija", u kojoj meri su nove religije stvarno "nove" (odnosno, šta je novo u novim religijama i koji vremenski period ćemo smatrati relevantnim, kada je njihov nastanak u pitanju, kako bismo mogli da ih tretiramo kao nove), te da li organizacije ovog tipa možemo da smatramo (i u kom smislu) pokretima (Chryssides 1999, 11-18). Takođe, prilikom pokušaja određenja novih i alternativnih religija, svojevrsan problem predstavlja i snažno uvrežena podela na organizacije tipa sekta-(kult)-denominacija-crkva, koja i dalje ima uticaja kod brojnih autora iz oblasti društvenih nauka i dodatno komplikuje situaciju, naročito kada se isprepletu pokušaji interpretacije različitih oblika religijskog organizovanja i stigmatizacije i diskreditacije pojedinih grupa od strane, pre svega, antikult autora. Čini se da je prilikom pokušaja definisanja novih religija stav Meri Dagleas da su definicije manje ili više korisne, a ne manje ili više istinite/tačne, posebno primenjiv. Imajući u vidu obimnost i različitost pojedinačnih manifestacija fenomena koji se pokušava odrediti, postavljanje početnih parametara je od krucijalnog značaja za sve dalje interpretacije vezane za nove religije. Tako, kada bismo bili u obavezi da

arbitriramo u vezi s religijskim karakterom neke konkretne organizacije, njega bismo mogli da procenimo isključivo na osnovu definicije religije koju smo prethodno usvojili (Barker 1995).

No, i kada se postave solidne osnove za dalje istraživanje, odnosno, postigane odgovarajuće određenje pojma ili predloži definicija novih i alternativnih religija, uvek se javlja i potreba da se dodatno odredi opseg fenomena, odnosno, povuku granice koje će jasnije i preciznije odrediti šta će se na osnovu predložene definicije, na konkretnim primerima, smatrati legitimnim predmetom proučavanja a šta neće. Tako, na primer, Sajentološka crkva, Transcendentalna meditacija i ISCKON (Hare Krišna) će, po gotovo svim parametrima, kod većine autora biti svrstani u legitiman predmet proučavanja, dok, na primer, marksizam, Klub veterana ili Hrišćanski pokret za nuklearno razoružanje, najverovatnije neće ispunjavati neophodne uslove (cf. Barker 1998; Chryssides 2000).

Gotovo svaka obimnija studija o novim i alternativnim religijama podrazumeva i pregled do tada ponuđenih tipologija, ili se, pak, autor svake pojedinačne opredeljuje za svoje favorite, u skladu sa čim postavlja i rezultate svog istraživanja. Neke od najuticajnijih tipologija religijskih organizacija su predstavljene u prethodnom radu (cf. Sinani 2010), a na ovom mestu ćemo navesti da se verovatno "najuspešnijim" smatraju tipologije koje su predložili Vilson (Wilson 1970), Volis (Wallis 1984), Tarner (Turner 1998) i Melton i Mur (Melton&Moore 1982). Naravno, sasvim je jasno da je gotovo nemoguće predložiti univerzalnu i sveprimenjivu tipologiju novih religija ili religijskih organizacija uopšte, i dobro je poznato da su svim pomenutim tipologijama upućene manje ili više konstruktivne kritike, ali je isto tako jasno da je u prirodi naučnog interesovanja pokušaj uvođenja sistema i reda u posmatranu problematiku. Tako, tipologije religijskih organizacija možda i nisu vrhunski instrument analize, niti je posebno bitno da proučavajući jednu konkretnu alternativnu religiju odredimo i kom tipu ili kategoriji religijskih organizacija bi ona pripadala. Međutim, postepeno uvođenje sistema i konstantno ažuriranje podataka i pristupa ovako raznolikom fenomenu može da bude od višestrukog značaja. Čini se da prethodno navedeno posebno dobija na značaju kada se radi o učešću državnih institucija, o predlagačima zakona koji se tiču razmatrane sfere života i njihovim sprovodiocima, to jest – kad je u pitanju odnos države prema svojim građanima koji su članovi alternativnih religija. No o tome će više reči biti u drugom delu teksta.

Na kraju ovog dela možemo da ponovimo – religije predstavljaju "živo tkivo" svakog društva pa istraživačima ovog fenomena postaje sve teže da klasifikuju, opišu i razumeju različite forme i oblike koje nalazimo u ponudi na savremenom "religijskom tržištu", stoga je od velikog značaja da stalno proveravamo i preispitujemo postojeće koncepte i situaciju "na terenu".

\*

Kada se stanja nekih od prethodno navedenih problema u Srbiji uzmu u razmatranje, prvi rezultati nisu sjajni. Mi danas ne znamo koje sve religijske organizacije i na koji način funkcionišu u Srbiji, a državne institucije očigledno nemaju kapacitete – često se čini ni volju – da navedeno stanje promene. U javnosti je, na žalost, i dalje dominantan diskurs o alternativnim religioznostima koji je plasiran od strane antikult autora i organizacija, potpomognut ne-profesionalnošću i nestručnošću medija koji, čini se, najčešće ne promišljaju o eventualnim posledicama svojih skandalističkih tekstova. S druge strane, spisak tema kojima se "objektivni" istraživači bave kada su u pitanju alternativne religije, uglavnom je kratak, rezultati često diskutabilni, a najveći problem predstavlja činjenica da su sami predstavnici alternativnih religija retko uključeni u obimnija istraživanja.

Imajući prethodno rečeno u vidu, postavlja se pitanje šta je sve neophodno uraditi, odnosno, sa kojih je sve aspekata potrebno sagledati fenomen novih i alternativnih religija i religioznosti, kako bismo se potrudili da obuhvatimo što veći broj problema, da im pristupimo na način koji bi se mogao smatrati najbolje prihvatljivim i čiji bi se rezultati ponajviše približili aktuelnom stanju na terenu u Srbiji, danas?

Mišljenja smo da je u istraživanje, koje je na ovaj način planirano, neophodno uključiti postojeće pokušaje bavljenja alternativnim religijama i to kroz analizu akademske i antikult literature, kao i tekstove i materijal publikovane od strane samih alternativnih religija, zatim, analizu rada i uloge relevantnih državnih institucija i organa kao što su – Ministarstvo vera RS, Ministarstvo unutrašnjih poslova RS, Agencija za privredni registar, Zavodi za statistiku (republički i gradski), i konačno, u istraživanje uključiti i same pripadnike alternativnih religija u Srbiji.

Pošto smatramo da je neophodno razmotriti svaki od prethodno navedenih segmenata koji su od značaja za temu kojom se bavimo, rezultate istraživanja ćemo predstaviti sukcesivno u nekoliko pojedinačnih radova. Kako bismo mogli da se pridržavamo prethodno rečenog, potrebno je, naravno, da pre svega utvrdimo stanje proučenosti razmatrane problematike u domaćoj nauci, pa će to biti i jedan od osnovnih ciljeva ovog teksta, dok ćemo u sledećim redovima, ukratko, u formi uvodnih napomena, opisati način na koji su religije (pa samim tim i nove i alternativne religije) u Srbiji sankcionisane od strane države.

\*

Status religija u Srbiji pravno je definisan ustavima iz 1946, 1963, 1974, 1990, 1992, i 2006. Prema važećem Ustavu, sloboda veroispovesti definisana je u članu 43 koji glasi: "Jamči se sloboda misli, savesti, uverenja i veroispo-

vesti, pravo da se ostane pri svom uverenju ili veroispovesti ili da se oni promene prema sopstvenom izboru. Niko nije dužan da se izjašnjava o svojim verskim i drugim uverenjima. Svako je slobodan da ispoljava svoju veru ili ubedenje veroispovedanja, obavljanjem verskih obreda, pohađanjem verske službe ili nastave, pojedinačno ili u zajednici s drugima, kao i da privatno ili javno iznese svoja verska uverenja. Sloboda ispoljavanja vere ili uverenja može se ograničiti zakonom samo ako je to neophodno u demokratskom društvu, radi zaštite života i zdravlja ljudi, morala demokratskog društva, sloboda i prava građana zajemčenih Ustavom, javne bezbednosti i javnog reda, ili radi sprečavanja izazivanja ili podsticanja verske, nacionalne ili rasne mržnje. Roditelji i zakonski starioci imaju pravo da svojoj deci obezbede versko i moralno obrazovanje u skladu sa svojim uverenjima".<sup>1</sup> Zakon o crkvama i verskim zajednicama, kao i Pravilnik o sadržini i načinu vođenja Registra crkava i verskih zajednica donet je 2006. godine. Aprila meseca, iste godine, na osnovu člana 83, tačka 3 Ustava Republike Srbije, donet je Ukaz o proglašenju Zakona o crkvama i verskim zajednicama. Prema Službenom glasniku RS, br. 64/2006, na osnovu člana 21, stav 4 Zakona o crkvama i verskim zajednicama (Službeni glasnik RS, br. 36/06), donet je Pravilnik o sadržini i načinu vođenja Registra crkava i verskih zajednica.

Prema tekstu Zakona, subjekti verske slobode su tradicionalne crkve i verske zajednice, konfesionalne zajednice i druge verske organizacije. Prema članu 10. Zakona, tradicionalne crkve i verske zajednice se bliže određuju kao "one koje imaju viševjekovni istorijski kontinuitet i čiji je pravni subjektivitet stečen na osnovu posebnih zakona".<sup>2</sup> Konfesionalne zajednice se definišu kao sve crkve i verske organizacije čiji je pravni status bio regulisan prijavom u skladu sa Zakonom o pravnom položaju verskih zajednica ("Službeni list FNRJ", broj 22/1953) i Zakonom o pravnom položaju verskih zajednica ("Službeni glasnik SRS", broj 44/1977).<sup>3</sup> Magloviti termin "druge verske organizacije" u daljem tekstu Zakona nije detaljnije obrazložen.

Prema tekstu Zakona iz 2006. godine i informatora o radu Ministarstva za veru i dijasporu, za upis crkava i verskih zajednica u Registar, Ministarstvu se podnosi i prijava, koja sadrži potpise najmanje 0,001% punoletnih državljana Republike Srbije, koji imaju prebivalište u Republici Srbiji, prema poslednjem zvaničnom popisu stanovništva, ili stranih državljana sa stalnim boravkom na teritoriji Republike Srbije. Prema podacima popisa iz 2002., koji su još uvek jedini dostupni, procenjeno je da 0,001% stanovništva čini broj od sto državljana Republike Srbije, čiji su potpisi neophodni da bi se verska organizacija upisala u Registar.

<sup>1</sup> Član 43. Ustava Republike Srbije

<sup>2</sup> Zakon o crkvama i verskim zajednicama, *Službeni glasnik RS*, br. 36/2006

<sup>3</sup> *Ibid*

Ministarstvo vera raspolože ograničenim podacima samo o grupama koje su priznate na osnovu Zakona o crkvama i verskim zajednicama ("Službeni glasnik RS", br 36/06) i Pravilnika o sadržini i načinu vođenja Registra crkava i verskih zajednica ("Službeni glasnik RS", br 64/06), kao i Rešenja o upisu u Registar crkava i verskih zajednica, što je ukupan broj od 25 religijskih organizacija. Priznat je pravni subjektivitet osam crkava i verskih zajednica na osnovu Zakona i Pravilnika (Srpskoj pravoslavnoj crkvi, Rimokatoličkoj crkvi, Slovačkoj evangeličkoj crkvi a.v., Reformatorskoj hrišćanskoj crkvi, Evangeličkoj hrišćanskoj crkvi a.v., Jevrejskoj zajednici, Islamskoj zajednici, Eparhiji Rumunske pravoslavne crkve Dakija Feliks sa sedištem u Deti (Rumunija) i administrativnim sedištem u Vršcu) i sedamnaest na osnovu Rešenja o upisu u Registar crkava i verskih zajednica (Hrišćanska adventistička crkva, Evangelička metodistička crkva, Crkva Isusa Hrista svetaca poslednjih dana, Evangeoska crkva u Srbiji, Crkva Hristove ljubavi, Hristova duhovna crkva, Savez Hrišćanskih Baptističkih crkava u Srbiji, Hrišćanska Nazarenska verska zajednica, Crkva Božja u Srbiji, Protestantska hrišćanska zajednica u Srbiji, Hristova crkva braće u Republici Srbiji, Slobodna crkva Beograd, Jehovini svedoci – hrišćanska verska zajednica, Zavetna crkva Sion, Unija reformnog pokreta adventista sedmog dana, Protestantska evangeoska crkva "Duhovni centar", Hristova Jevangeoska crkva). U prethodne dve godine u Registar crkava i verskih zajednica upisano je pet novih religijskih grupa, dok je deset zahteva za upis odbačeno "zbog procesnih nedostataka" i jedan odbijen "usled materijalnih nedostataka". Pet podnosilaca pokrenulo je upravne sporove pred nadležnim sudom i ti sporovi su još uvek u toku.<sup>4</sup> Ministarstvo vera, nema podatke o brojnosti sledbenika navedenih crkava i verskih zajednica (osim dostavljenih spiskova potpisnika) i ne raspolaže podacima o novim i alternativnim religijama koje nisu zvanično prepoznate od strane zakona.

Republički i Gradski zavod za statistiku raspolažu minimalnim podacima koji se odnose na nove i alternativne religije i one se isključivo baziraju na rezultatima popisa objavljenim 1993. odnosno 2003. godine. Prema zvanično dobijenim informacijama, pojedinačna istraživanja brojnosti alternativnih religija i njihovih sledbenika nisu vršena. Rezultati popisa, s druge strane, kazuju nam jako malo o strukturi religioznih, kako zbog nedovoljno precizno definisanih kategorija, tako i zbog velikog broja ljudi koji su svrstani u kategorije koje nam jako malo govore.

Po kriterijumu veroispovesti stanovništvo se razvrstava u jedanaest kategorija i to: islamska, judeistička, katolička, pravoslavna, protestantska, proorjentalnih kultova, pripada veroispovesti koja nije navedena, vernik je ali ne pripada nijednoj veroispovesti, neizjašnjen, nije vernik i nepoznato. Pored toga, u

---

<sup>4</sup> *Ibid*, str 62

upotrebi je i tzv. "najdetaljnija klasifikacija" po kojoj je religijsko pripadanje prema samoidentifikaciji razvrstano u šezdeset osam kategorija<sup>5</sup>.

Pored Ministarstva Vera i Republičkog i Gradskog zavoda za statistiku, bitne podatke o novim i alternativnim oblicima religioznosti, za neupućene verovatno neočekivano, možemo pronaći i u Agenciji za privredne registre (APR). Zbog jednostavnosti i pristupačnosti procedure, mnoge religijske organizacije odlučuju da sebe registruju kao udruženja građana ili nevladine organizacije (NVO), jer je Agenciji pored osnovnih dokumenata neophodno dostaviti potpise samo tri koosnivača. U APR-u je trenutno registrovano 16.208 udruženja. U sledećem delu istraživanja planira se detaljan pregled celokupnog spiska udruženja i njihovih statuta, a preliminarna analiza pokazala je preko dvesta organizacija čija se delatnost može podvesti pod religijsku, među kojima su najbrojnije neoprotestantska udruženja, a među njima ima veliki broj udruženja koja nisu prepoznata od strane Ministarstva vera i Republičkog zavoda za statistiku.

Kao što se iz izloženog u prethodnom odeljku može videti, zakonski akti i relevantne državne institucije već u početnom koraku, na nivou prepoznavanja i definisanja religijskih organizacija donose brojne nejasnoće i neodgovarajuća rešenja koja otvaraju mogućnost različitim negativnim posledicama, kako po pitanju statusa, tako i po razumevanje položaja i uloge novih i alternativnih religija u Srbiji. Već i osnovni podaci vezani za odnos države prema novim religijama pokazuju značaj proučavanja ovog segmenta i njemu će posebna pažnja biti posvećena u drugom tekstu.

U međuvremenu ćemo se, kao što smo već naznačili, pozabaviti ulogom i doprinosom domaćih autora u istraživanju i objašnjenju fenomena novih i alternativnih religija.

\*

Kada je reč o bavljenju fenomenom novih i alternativnih religioznosti u domaćem kontekstu, možemo da konstatujemo da koherentna naučna zajednica koja bi bila posvećena proučavanju datog fenomena u Srbiji praktično i ne postoji. Uz nekoliko vrednih izuzetaka, može se reći da istraživanje ove problematike – četrdesetak godina nakon formiranja osnovnog disciplinarnog korpusa u zapadnoj naučnoj tradiciji – nije privuklo pažnju većeg broja domaćih autora. Naravno, neophodno je napomenuti da se pojedini autori u domaćoj nauci već duži niz godina bave fenomenima bliskim studijama novih religija, čineći to, međutim, mahom u okviru izučavanja protestantskih zajednica,

---

<sup>5</sup> Videti: Stanovništvo: Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 2002.,3, Verospovert, maternji jezik i nacionalna ili etnička pripadnost prema starosti i polu: podaci po opštinama, Beograd: Republički zavod za statistiku, 2003. str 10-12

religije i religioznosti uopšte ili pitanja religijskog pluralizma i verske tolerancije. Nužno je istaći i da su u ovim oblastima postignuti određeni rezultati, formirana istraživačka tela, kao i da je objavljen značajan broj studija. Međutim – kao što je to bio slučaj i u začetima studija novih i alternativnih religioznosti u okviru strane akademske zajednice – ove religije se retko nalaze u samom centru interesovanja pomenutih pregalaštava, te tako nije formirano ni stabilno istraživačko jezgro na čijem bi se temelju, zajedničkim nastojanjem, pretpostavke i rezultati istraživanja mogli kritički unapređivati.

Imajući u vidu prethodno skicirano stanje naučno-istraživačke prakse, nije lako izdvojiti radove koji se eksplicitno bave novim i alternativnim religijama. Isto tako, neophodno je napomenuti da kvalitet, metodologija, sadržaj i svrha raspoloživih radova variraju od irrelevantnih do relevantnih, kao i od – iz savremene perspektive – zastarelih do relativno aktuelnih radova, od teorijskih spekulacija do empirijski potkrepljenih studija, od aktivističkih do akademskih pristupa. U tom smislu, veoma je teško na jednom mestu pružiti pregled relevantnih radova koji bi bio oslobođen zamki esencijalizacije, drugim rečima, na način na koji čitalac ne bi stekao sliku da se radi o jednoj homogenoj istraživačkoj grupi. Međutim, analizu dosadašnjih dometa istraživanja ove problematike smatramo neophodnom, i upravo iz tog razloga, opredelili smo se da posebnu pažnju u ovom tekstu obratimo na to koje su to teme kojima domaći autori posvećuju najviše prostora, na koji način tim temama pristupaju, kao i u kojoj se meri rezultati njihovih istraživanja mogu posmatrati kao doprinos daljim istraživanjima. U tom smislu, lišen namere da celokupnu naučnu produkciju koja ovu temu obrađuje redukuje na jedan zajednički imenitelj, i u nadi da će se u bližoj budućnosti pokrenuti plodna razmena nalaza vezanih za ovaj nedvosmisleno pažnje vredan savremeni fenomen, značajan deo ovog rada čini analiza teorijsko-metodološkog instrumentarijuma i analitičkog oruđa na osnovu kojih se u domaćem kontekstu pristupa fenomenu novih i alternativnih religioznosti. Pri tom, trebalo bi imati na umu da ovaj rad nije usmeren na kritičko preispitivanje dometa literature koja se bavi religijom u širem smislu, već isključivo na pregled stanja istraženosti novih i alternativnih religioznosti, kao uže oblasti u okviru studija religije.

Domaći autori svoju pažnju u najvećoj meri usmeravaju na osvetljavanje uslova koji pogoduju razvitku novih i alternativnih oblika religioznosti, kako na globalnom, tako i na lokalnom nivou, na probleme sa kojima se pripadnici ovih religija susreću (bilo u pogledu državnih i administrativnih teškoća sa kojima su suočeni, bilo na nivou svakodnevne stigmatizacije od strane pojedinih pripadnika ili grupa stanovništva), dok je nešto ređe pisano o njihovim osnovnim učenjima i njihovoj rasprostranjenosti. Budući da se autori samoodređuju kao sociolozi, ili se na njih mahom referiše kao na sociologe (Kuburić 2005; 2006; Mitrović 2010; Đorđević 1998; Đorđević 1999; Đorđević 2006a; Markov 1999; Branković 2006) "koji budno prate promene u društvu i aktivno

učestvuju u objavljivanju radova, u organizovanju naučnih skupova i širenju kulture verske tolerancije" (Kuburić 2006a, 63), smatramo da bi i antropološki doprinos proučavanju ovog fenomena mogao biti od koristi široj naučnoj javnosti.

*Osvetljavanje konteksta koji pogoduje genezi fenomena.* Čini se da se istraživači nedvosmisleno slažu u stavu da nove i alternativne religije predstavljaju reakciju na fenomene koji su implicitno određeni kao "bolesti savremenog doba". Naime, ovi pokreti posmatraju se kao odraz zahteva za duhovnošću i transcencijom u doba (navodne) sekularizacije, društvene i metafizičke nesigurnosti (Jukić 1998); fragmentarnosti savremenog sveta s jedne, i hijerarhizovanosti, birokratskog ustrojstva, dogmatizma i autoritarizma savremenih institucionalizovanih crkvi, s druge strane (Stojković 1989, 59-60; Mitrović 2010, 31). Kao faktori koji obezbeđuju gorivo za njihov nastanak na globalnom nivou, mahom su viđeni široka kriza ideologija i političkih autoriteta, sve veće nepoverenje u rešenja koje nude nauka i tehnologija, (Đurić 1988), kao i slabljenje zajednice u urbanim društvima (Mitrović 2010), na taj način pružajući plodno tle za različite oblike individualnih religijskih traganja. Međutim, ono u čemu se domaći autori ne slažu jeste koji su to pojedinci koji čine najčešće pripadnike novih i alternativnih religija. Drugim rečima, da li alternativne i nove religioznosti okupljaju marginalne članove društva kao svoju stalnu "klijentelu" (Stojković 1989, 61; Đurić 1988), da li je reč o mentalno obolelim, depresivnim segmentima populacije, lišenim nade i perspektive (Branković 2006, 112) – stanovište koje zvuči kao odjek danas prevaziđene literature iz sociologije religije ili čak teološke i antikult produkcije – ili je, pak, članstvo sastavljeno od ne toliko bizarnih i neuravnoteženih ljudi, koliko od onih pojedinaca koji nastoje da pronađu smisao, sigurnost, spasenje ili značenje (Jukić 1998, 67). Za razliku od Meltonovog stanovišta (cf. Melton 1993) da religija predstavlja autonomnu silu vođenu sopstvenom dinamikom – silu koja nije puki proizvod ekonomskih kretanja, socijalnih nemira ili efemernih promena političkog raspoloženja – u domaćoj literaturi izvor nastanka uglavnom je lociran, dakle, u neuspeh naučno-tehnološkog racionalizma, kao i u velike socio-političke nemire nakon Drugog svetskog rata, u domaćem kontekstu prisutne, kako se tvrdi, pre svega nakon 1970-ih godina, mada podaci o rasprostranjenosti novih i alternativnih religija pre i posle pomenutog perioda, kao i konkretnija kontekstualizacija i argumentacija, uglavnom izostaju. Kao temeljni faktori zaslužni za formiranje, opstanak i širenje novih i alternativnih religija na domaćem terenu viđeni su društvena, ekonomska, politička kriza i potonja tranzicija (Kuburić 2000; 2002a), ili nešto konkretnije – sankcije, inflacija, osiromašenje naroda, porast kriminala, slabljenje i razaranje društvenih institucija, ratovi i bombardovanje (Branković 2006, 112). U tom smislu, može se primetiti da se nastanak i širenje novih i alternativnih oblika religioznosti posmatra kao puka posledica kriza i nestabilnosti, a ne kao kao feno-

men nezavistan od socijalnih, ekonomskih ili političkih okolnosti. Međutim, čini se da ne postoje empirijski potkrepljene studije koje bi nedvosmisleno pokazale postojanje korelacije između socio-političke i ekonomske krize i porasta broja ovih religioznosti u domaćim okolnostima.

*Osnovna učenja i rasprostranjenost.* Pored ocene da "broj, odnosno raširenost *verskih sekti* na ovim prostorima traži posebno istraživanje"<sup>6</sup> (Klajn 2004, 99), zaključuje se i da "*verske sekte* praktično ignorišu oni koji sistematski izučavaju religiju u nas", te je stoga pri proučavanju ovog fenomena neophodno "primenjivati drugačije, nekonvencionalne metode", budući da je, inače korrektna metodološki postupak "koji polazi od reprezentativnog uzorka stanovništva i na osnovu toga izvodi zaključke o rasprostiranju religijskog fenomena na nivou ukupne populacije [...] neprimeren istraživanju marginalnih religijskih fenomena, onih koji su ograničeni na male izolovane grupe čiji pripadnici ne bivaju zahvaćeni 'mrežom uzorka'" (Stojković 1989, 68-69). Pored stanovišta da je fenomen novih i alternativnih religioznosti u Srbiji neadekvatno istražen na empirijskom nivou, autori ispravno zaključuju da veliki problem predstavljaju i terminološke i konceptualne nejasnoće koje se jasno mogu zapaziti ukoliko se obrati pažnja na istovremenu upotrebu podela na "velike" i "male verske zajednice", "istorijske" i "neistorijske crkve", "stare i nove religijske pokrete", "sekte, kultove i nove sekte", itd. (Đorđević 1998).

Mora se ipak priznati da postoje pojedinačni pokušaji da se o novim i alternativnim religijama govori na nešto konkretniji način. Zapažena su nastojanja da se detaljnije prouče, i kroz literaturu učine vidljivijim i poznatijim tzv. *konfesionalne zajednice*, kao one koje je država priznala i prepoznala kao legitimne nosioce određenog religijskog učenja (v. Kuburić 2010, 143-259; Đorđević 2004). Međutim, malo je napora da se *nevidljive* religijske zajednice – drugim rečima, one koje državni organi nisu ni prepoznali ni priznali kao legitimne religijske zajednice – detaljnije prouče. Ovi pokušaji uglavnom se svode na uopštene deskripcije "novih religijskih pokreta i manje poznatih religija", poput Vike, Aiuna, Bahai, Moravske braće, Univerzalnog života, Munove crkve, Nju ejdža, itd. (Branković 2006; Trudić 2010; Mitrović 2010) bez osvrtnja na činjenicu da li pripadnici pomenutih religioznosti postoje u Srbiji ili se, pak, svode na eventualnu konstataciju da su, u vreme proučavanja, tzv. *orijentalne sekte* ili *kultovi* i pokreti *pseudoreligijskog* karaktera naišli na plodno tle (Đurić 1988; Miz 2004, 90-91), bez detaljnije argumentacije i problematizacije koja bi ovakva zapažanja nužno morala da prorate. Ono što se čini daleko problematičnijim, i o čemu će biti reči nešto kasnije u tekstu, jeste činjenica da se frekventno korišćeni koncepti poput *orijentalnih sekti*, *kultova* i *pokreta* ili *pseudoreligijskih grupa* upotrebljavaju bez neophodnih konceptualnih razjašnjenja i specifikovanja jasnog klasifikatornog kriterijuma na osnovu kojeg

<sup>6</sup> Svi kurzivi u citiranim odrednicama su naši.

je određena grupa svrstana u grupu *orijentalnih*, uz odsustvo bilo kakvog, a kamoli utemeljenog opravdanja za korišćenje neosporno vrednosno opterećenog predznaka *pseudo*.

*Problemi sa kojima se susreću nove i alternativne religije: legislativna rešenja.* Stanje verskih sloboda, kao jedna od najviše isticanih sloboda u demokratskom društvu, u svojim tekstovima domaći autori koriste kao lakmus-papir za ocenu dometa demokratičnosti srpskog društva. Kako je uočio Melton (2007, 109), što je kultura u kojoj deluju nove religije više pluralistička i što su glavne religije otvorenije, utoliko je proširen i domen legitimnog religijskog života, u smislu da se pojava novih religija može posmatrati kao jedan od znakova zdravog i slobodnog društva. Na sličan način, Vukomanović smatra da je "Poštovanje slobode veroispovesti, izvornosti i autentičnosti drugih religijskih tradicija, uključujući i spremnost da se te slobode zaštite kao svoje vlastite krajnji test tolerancije za svaku versku zajednicu, test njihove stvarne privrženosti religijskom pluralizmu" (Vukomanović 2001, 141-142).

U prethodnom delu teksta je već izneseno da aktuelni Ustav, na osnovu člana 43, garantuje slobodu misli, savesti, uverenja i veroispovesti, pravo da se ostane pri svom uverenju ili da se ono promeni prema sopstvenom nahođenju. Ustav jamči da je svako slobodan da svoju veru, pojedinačno ili u grupi, ispoljava privatno i javno (obredi, verska služba, verska nastava), kao i da je religijska sloboda označena terminima negativne slobode, odnosno, da je svako slobodan da praktikuje svoju veru samo ukoliko ona ne ugrožava tuđu slobodu. U prethodnom delu teksta je izneseno i da su, na osnovu Zakona, subjekti verske slobode tradicionalne crkve i verske zajednice, konfesionalne zajednice i druge verske organizacije. U tom smislu, na prvi pogled se može učiniti da je, u jednoj građanskoj državi, oformljen institucionalni okvir koji bi, kako je to predlagao Đorđević, obezbedio ravnopravnost svih religija, denominacija, pokreta i njihovih institucionalnih ustrojstava, bez podele na "istorijske" i "nove" vere, "velike" i male" veroispovesti, "favorizovane" i "deprivilegovane" zajednice, koji sprečava diskriminaciju po verskoj osnovi, i poništava deobu ljudi na verujuće, indiferentne i neverujuće (Đorđević 1998, 18). Neki autori smatraju da "predložena zakonska rešenja predstavljaju solidnu platformu za delovanje novih religijskih pokreta, budući da im daju mogućnost da svoj rad prijave i legalizuju" ili pak da funkcionišu "u grupi istomišljenika bez institucionalnog okvira" (Branković 2006, 114). Međutim, drugi autori na račun Zakona iznose brojne kritike. Naime, iako Pravilnik propisuje da se verska zajednica ne mora registrovati, uočeno je da on ne daje rešenje na koji način bi takva zajednica mogla administrativno funkcionisati, budući da je, ukoliko nije registrovana, lišena prava da propagira veru i izdaje publikacije (Ilić 2009, 70-73, 97). Iako čl. 18 Univerzalne deklaracije UN o ljudskim pravima, kao i aktuelni Ustav, garantuju slobodu misli, savesti i veroispovesti, ocenjeno je da su neregistrovane verske zajednice u izuzetno nepovoljnom položaju bu-

dući da nije izvesno da li je ovim zajednicama uopšte i dozvoljeno versko delovanje, dok je sasvim izvesno da one ne mogu posedovati imovinu niti uživati pogodnosti koje poseduju registrovane verske zajednice. Na taj način, zaključeno je da se tradicionalne crkve i verske zajednice nalaze u povlašćenom položaju što se smatra protivustavnim (Dobrković 2008, 130-137; Dragin 2010, 81-82). Ono što se posmatra kao problematično jeste i činjenica da se politika Zakona reprodukuje i preliva kroz druge birokratske okvire, poput oslobađanja od poreza, povraćaja PDV-a, propisa o izgradnji objekata, pomoći za novorođenčad, starateljstva nad decom, emitovanja verskog programa, prava na konkurisanje za dodelu budžetskih sredstava, itd (Ilić 2009, 25, 65-68, 88-89, 106; Kuburić 2010, 189-190). Isto tako, ukoliko je Zakonom i Ustavom garantovano da su sve verske zajednice jednake, postavlja se pitanje zašto se, i na osnovu čega, zabranjuje registracija verskih zajednica čiji naziv sadrži deo naziva već registrovane zajednice (Kuburić 2010), budući da na osnovu takve odredbe građani implicitno dele na vernike prvog i drugog reda, one koji su tradicionalni i "više" vernici i one koji su netradicionalni i "manje" vernici (Ilić 2009, 82). Veliki broj studija kritički je obradio pitanja i probleme koji su otvoreni nakon uvođenja veronauke u školsko obrazovanje (Kuburić 2001; 2002a; 2003), neretko postavljajući pitanje zašto bi samo sedam verskih zajednica polagalo pravo na veronauku u školama (Kuburić 2010, 25). Smatrajući da je religija privatna stvar za koju ne bi trebalo da postoji mesta u javnoj sferi (Vukomanović 2002, 318-319; Đorđević 1991), i izražavajući bojazan da uvođenje veronauke može uticati na odnos između Crkve i države, narušiti ustavom zagarantovana prava deteta u (ne)izboru religije i (ne)veroi-spovedanju, ugroziti princip jednakosti drugih verskih zajednica ili dosvesti do eventualnih verskih netrpeljivosti i diskriminacije vernika "manjinskih" religija, autori su neretko predlagali uvođenje opštih, "nadkonfesionalnih", neteoloških predmeta, poput *uvoda u religijske studije, istorije religije, religijske kulture*, i sl. koji bi, kao opšti kursevi, bili otvoreni učenicima svih kultura, nacija i denominacija (Đorđević i Todorović 2000; Kuburić i Vukomanović 2006).

*Konceptualni i terminološki problemi.* Veliki problem predstavljaju nejasne ili nepostojeće definicije i maglovita konceptualna utemeljenja na osnovu kojih su izgrađeni pojmovi kojima se operiše, kako u okviru državnog tretiranja novih i alternativnih religioznosti, tako i u okviru literature koja se ovom temom bavi. Kad je reč o institucionalnoj konceptualizaciji ovih pokreta, podelom ovih religioznosti na "tradicionalne" i "netradicionalne" (Ilić 2009, 85) implicira se da nove i alternativne religije predstavljaju efemerne aistorijske tvorevine koje su bez korenja, nastale tek nedavno. Naime, ukoliko su kao "tradicionalne" određene one zajednice koje imaju viševjekovni istorijski kontinuitet, zašto se, na primer, Hare Krišna – "integralni deo hinduizma" kao najstarije svetske religije, ne priznaje kao tradicionalna? Autori smatraju da

uvođenje neproblematizovane odrednice "tradicionalnosti", kao da je reč o pravnoj kategoriji, dovodi do potpune diskriminacije "netradicionalnih" zajednica (Ilić 2009, 82-85). U prilogu diskusiji, možemo se zapitati i – ukoliko se možda smatra da je Hare Krišna religija "uvezena spolja", koja kao takva ne poseduje istorijski kontinuitet na konkretnom geografskom prostoru – koja bi to bila nulta arhimedovska tačka u odnosu na koju bi se merio istorijski kontinuitet? Koliko vremena je potrebno da prođe kako bi se "postalo tradicionalnim"? Ukoliko su određene religije "nevidljive" na nekom prostoru, na osnovu čega ćemo znati koliko dugo one postoje?

Uprkos tome što je uočeno da postoji konceptualna konfuzija karakteristična za institucionalno poimanje novih i alternativnih religija, u akademskom bavljenju ovom temom ova zbrka čini se daleko od razrešene. Na primer, pre donošenja Zakona o crkvama i verskim zajednicama i donošenja aktuelnog Ustava RS 2006. godine, sociolog religije Dragoljub B. Đorđević (1998, 32-33) pisao je da, budući da "u nas misionare tzv. *destruktivne sekte* – na primer, množina drži da u tu družinu spadaju Jehovini svedoci – i *satanistički kultovi* kao što je Ordo Templi Orientis", da je neophodno, između ostalog, da država donese "zakon o verskim zajednicama i posebni podzakonski akt kojim bi se regulisalo područje *kvazireligijskog ispoljavanja*, tj. egzistencija *okultnih, satanističkih, totalitarnih, destruktivnih i polutajnih* grupa i udruženja, onih koji *bez ikakve religijske arome u civilizovanom poimanju reči 'religija'*, i konačno *odvojilo 'žito od kukolja'*, versko organizovanje od *kvazi- i protoreligijskog*." Naime, u domaćoj literaturi uglavnom ne postoje pokušaji da se objasni šta se, i na osnovu kojih parametara, podrazumeva pod *totalitarnim, okultnim, destruktivnim i satanističkim sektama* ili *kultovima*, niti postoje empirijski potkrepljene studije koje bi argumentovano prikazale na osnovu čega su određene zajednice svrstane u neku od ovih grupa. Isto tako, kategorija (*pro*)*orijentalno* koristi se kao da je reč o neproblematizovanoj odrednici, čime akademska literatura zapravo samo reprodukuje već uvrežene, često negativno konotirane ali terminološki i konceptualno nerazjašnjene pojmove. Uprkos tome što u svetskoj akademskoj literaturi ne postoji slaganje oko toga šta je zapravo religija,<sup>7</sup> a kamoli oko toga koji je sadržaj učitán u opskurnu sintagmu *civilizovanog ili necivilizovanog poimanja religije*, ispred ionako konceptualno nerazjašnjene pojma religije, stavljajući etiketu *kvazi, proto* ili *pseudo* religijske, stvara se dodatna konceptualna zbrka. Bez problematizacije i argumentovanog potkrepljivanja kriterijuma na osnovu kojih se nešto smatra "istinskom" ili "nepatvorenom" religijom, za *odvajanje žita od kukolja* čini se dovoljnim

<sup>7</sup> Za "domaću" problematizaciju mogućnosti konstruisanja sociološke definicije religije v. Blagojević (2004). Za slično stanovište, na osnovu kojeg se tvrdi da je, u kontekstu verskih manjina, definisanje termina kojima se operiše od presudnog značaja cf. Đorđević (2005a).

lepljenje vrednosno opterećenih, ali konceptualno ispražnjenih predznaka na osnovu kojih se implicira da jedna grupa novih i alternativnih religioznosti ne predstavlja "istinski" fenomen.

*Problemi sa kojima se susreću nove i alternativne religije: svakodnevni život.* Proučavajući antagonizam prema pripadnicima novih i alternativnih religija, u domaćoj literaturi autori izdvajaju nekoliko faktora. Naime, budući da sloboda izražavanja verskog pripadanja nikako nije plod slučaja već ishod svakodnevnih i organizovanih napora (Kuburić 2010, 10), neophodnim se smatra ustanovljavanje "dijaloga, tolerancije i ekumenizma" (Đorđević 1998, 17). Kako bi se izbeglo reprodukovanje neutemeljenih predstava o ovim pokretima, ističe se da je neophodno u javnosti o njima diskutovati, uz oslanjanje na detaljnu naučno-istraživačku praksu (Trudić 2010, 147). Ukoliko to nije slučaj, uobličavanje javne percepcije ovih pokreta ostavljeno je senzacionalističkom izveštavanju medija koji veoma često pežorativno konotiraju nove i alternativne religioznosti. U tom smislu, autori medije neretko posmatraju kao direktne izazivače sukoba, smatrajući da oni "ne predstavljaju izraz religijske netolerancije već njen generator" (Đorđević 1999; Bjelajac 2005), pri čemu policija nije bila previše sklona da zaštiti pripadnike ovih zajednica (Kuburić 2006a, 62). Kad je reč o nasilju, ono što izvesni autori posmatraju kao veliki problem jeste činjenica da se slučajevi nasilja prijavljuju po osnovu kršenja javnog reda umesto po osnovu podsticanja i raspirivanja verske mržnje, drugim rečima, to što počinioči odgovaraju prekršajno, umesto krivično (Ilić 2009, 57). Pored medija, autori smatraju da su za izgradnju negativne slike o novim i alternativnim religijama zaslužna organizovana predavanja u školama i crkvama (Kuburić 2006a, 61), i to pre svega nacionalnim crkvama koje, sebe posmatrajući kao jedine nosioce apsolutne teološke istine (Kuburić 2002b, 122)<sup>8</sup>, ove pokrete doživljavaju kao jeretike koji kradu njihovo stado, proglašavajući ih nacionalnim neprijateljem (Stojković 1989, 62), često pri tom preuveličavajući njihov uticaj (Blagojević 2004). Ono što se nameće kao još jedan od problema jeste esencijalizacija i homogenizacija novih religijskih pokreta i njihova redukcija na isključivo negativna obeležja. Naime, kako ovi autori smatraju, u kontekstu desekularizacije u kojem se sekte doživljavaju kao pretnja homogenim religijskim grupama (Kuburić i Vukomanović 2006), antikulturnom diskurzivnom satanizacijom svih novih religijskih pokreta, stvara se utisak da su svi ovi pokreti istovetni i da se oni koriste kao produžena ruka stranih sila koje nastoje da hipnotišu i zatruju domaće stanovništvo, kako spiritualno, tako i biološki (Đorđević 1999, 263-264, Vukomanović 1999). Na taj način, logičan patriotski čin uključivao bi borbu protiv širenja ovih religija.

<sup>8</sup> I što je još važnije, imajući moć da, kao ustanovljena religijska tela, definišu granice prihvatljive devijacije verovanja i praksi i na taj način identifikuju one grupe koje te granice krše (cf. Melton 2004).

Ukoliko se delovanje ovih pokreta locira u širi splet političkih, istorijskih, socijalnih, demografskih, doktrinarnih, i drugih okolnosti mesta i vremena o kojem je reč (Jakovljević 2008), religiocentizam i netoleranciju prema drugim verskim zajednicama autori mahom posmatraju kao posledicu individualnih frustracija, socijalne krize i ratnih sukoba (Mitrović 2010, 31, 40). "Krizni model" (Markov 1999, 100, 105-106) netolerancije, učvršćen militantnim stavovima pravnika, detektiva i vojske koji su, kako ispravno zaključuje Vukomanović, zasnovani na metodološki neutemeljenim istraživanjima (Vukomanović 2001, 123-125), može dovesti do percepcije ovih pokreta kao žrtvenog jarca za tekuću krizu, koji se, podrivajući ideologiju koja stavlja znak jednakosti između nacije i religije, smatra odgovornim za razne probleme koje društvo nije u stanju da reši (Stojković 1998, 112-118). Međutim, čini se da odsustvo proučavanja ovih religioznosti od strane većeg dela naučne zajednice, kao i nepostojanje jasnih, operacionalnih i konsenzualno prihvaćenih kriterijuma njihove klasifikacije, kao i relativno rasprostranjeno postojanje implicitne ili eksplicitne podele na *prave* i *pseudo*, *kvazi* ili *proto* religije, ne doprinosi značajno poboljšanju pomenute situacije.

Iako percepcija novih i alternativnih religija u najširoj populaciji varira od želje da se one potpuno iskorene do pomirljivih i objektivnih stavova (Kuburić 2002b, 93-94), zastupljeni su neretki napadi na njihove pripadnike ili nastaji na njihove verske objekte (Bjelajac 2005), kao i verska distanca između pripadnika različitih verskih zajednica (Kuburić 2006a; Kuburić 2010). Kao osnovne uzroke ovakvog stanja, autori, dakle, uglavnom navode nedostatak znanja, predrasude, stereotipe i neiskustvo (Dragin 2010, 83-84, Kuburić 2002b, 121), kojima doprinosi sadržaj generisan senzacionalistički orijentisanim medijima, žigosanje ovih pokreta od strane zvanične crkve i metodološki nenormirana istraživanja antikult tabora, u vremenu narušavanja monokonfesionalnog identiteta i eri frustriranosti socijalnom, političkom i ekonomskom krizom, a potpomognuto postojećom konceptualnom i terminološkom konfuzijom. U tom smislu, može se primetiti da je široko shvaćena "kriza" viđena kao temeljni uzrok generisanja dva različita fenomena – nastanka i širenja novih i alternativnih religioznosti, s jedne strane, kao i stvaranja antagonizma prema ovim religioznostima, s druge strane.

*Teorijsko-metodološki okvir.* Nasuprot mišljenjima da je naučno proučavanje religije prilično teško ostvarivo (cf. Barker 1995), domaći autori su u ovom pogledu daleko optimističniji. Uz povremeno isticanje da je neophodno uzeti u obzir granice vlastite objektivnosti (Kuburić 2006b, 34-35), ovi autori tvrde da fenomenu pristupaju empirijski, na objektivan način, gotovo podsećajući na "idealnog etnografa" (cf. Milenković 2007, 41-66). Naime, Đorđević "pristupa[m], kao i uvek, lišen ostrašćene pozicije podržavanja – niti pro-kulta niti anti-kulta – već na balansiran, i koliko je to moguće, objektivan i kritički način" (Đorđević 1998; 1999 258-259). Osnovni cilj je, prema nekim autori-

ma, "primena naučnog metoda istraživanja, [kako bi se] istraživao kompleksan deterministički čvor faktora koji generiraju ovaj fenomen, kao i objasnile njegove manifestne i latentne funkcije u strukturi i dinamici savremenog svet-skog društva" (Mitrović 2010, 40-41). "Empirijska istraživanja kao primarni zadatak imaju da prikupe dovoljnu količinu činjenica na osnovu kojih mogu proveravati vlastite hipoteze i otkrivati moguće zakonitosti" (Kuburić 2006b, 34). Kad je reč o metodologiji pristupanja proučavanom fenomenu, konstatovano je da se građa, uz nužni kritički otklon, može prikupiti iz Saveznog zavoda za statistiku, Ministarstva vera RS, kao i preko proučavanja verske arhitekture i posećivanja samih verskih zajednica (Kuburić 2000). Pri tom, tehnika istraživanja uglavnom je bazirana na intervjuima sa predstavnicima verskih zajednica, na osnovu koje bi se uporedila slika koju sami predstavnici pružaju o sebi sa pogledom spoljnog istraživača, "budući da ta dva ugla posmatranja saznanje čine objektivnijim" (Kuburić 2010, 143).

Dok se analiza "kompleksnog determinističkog čvora faktora koji generišu ovaj fenomen" i "otkrivanje mogućih zakonitosti" uglavnom svodi na konstatovanje da je porast broja novih i alternativnih religioznosti proporcionalan intenzitetu i razmerama tekuće krize, "analiza manifestnih i latentnih funkcija" ovog fenomena čini se da je potpuno izostala. Nephodno je istaći da empirijske studije zaista postoje (v. Kuburić 2010), ali da je reč o radovima koji se ne bave direktno *nevidljivim* alternativnim i novim religioznostima. Objektivnost istraživača veoma je teško proceniti, međutim, nameće se činjenica da kod jednog istog autora mogu biti zastupljeni potpuno oprečni pogledi na alternativne religioznosti, drugim rečima, mogu se primetiti nastojanja da se one sagledaju objektivno i vrednosno neutralno, dok su istovremeno vidljivi apriorni vrednosti sudovi kroz čiju se prizmu ove religioznosti posmatraju.

Razmatrajući klasične sociološke pokušaje definisanja i tipologizacije fenomena, autori uglavnom perpetuiraju korišćenje klasičnih termina poput (verskih) sekti i kultova, ili eventualno, novih religijskih pokreta, uz povremeno kritičko osveščivanje negativnih konotacija koje se za ove termine mahom u javnosti vezuju. Naime, ukoliko je problem terminoloških teškoća pomenut, ovi autori ističu da je "za sociologiju termin sekta samo jedna naročita religijska struktura, u sklopu drugih društvenih činjenica, pa se o njoj nemaju izricati normativni sudovi nego je treba podvrći iskustvenom istraživanju, otkriti razloge njenoga postanka i obaviti tipološku klasifikaciju" (Jukić 1998), kao i da "nauka o religiji ne ulazi u pitanje teološke ispravnosti ili neispravnosti sekti" (Kuburić 2002b, 13-15). Budući da je u javnosti ovaj termin vrednosno negativno obeležen, neophodnim se smatra redefinisavanje korišćenih pojmova ili pronalaženje nove terminologije koja bi omogućila komunikaciju između naučne zajednice i šire javnosti (Stojković 1998, 114-115; Kuburić 2002b, 13-15). Međutim, u dosadašnjem osvrtu na literaturu koja se dotiče proučavanja, klasifikacije i tipologizacije novih i alternativnih religija nisu primećeni zapa-

ženiji pokušaji da se pronade adekvatnija zamena za stigmatizovane ili neadekvatne termine.

Kad je reč o pokušaju definisanja opsega i sadržaja ovog fenomena, kao i kriterijuma na osnovu kojih se određene kategorije vernika svrstavaju u neku od navedenih grupa, raspon definicija i kriterijuma veoma je širok. Naime, *sekte* se definišu jednostavnim citiranjem Vujaklije – "Mala verska stranka ili manje udruženje koje se odvojilo od neke veće, vladajuće stranke, jeres"; "Jeres je učenje koje se razlikuje i odstupa od *pravog* učenja, naročito u pitanjima vere, krivokletstvo, otpadništvo, v. herezija" – pri konstatovanju da je "sa stanovišta pravnog položaja ovih *sekti* relevantno da li ispunjavaju zakonske pretpostavke za njihovo registrovanje na osnovu Ustava" (Klajn 2004, 99). Međutim, nadamo se da je iz prethodnog teksta jasno da je *i* iz perspektive pravnog položaja ovih religioznosti veoma *važno* na koji način se one definišu, budući da upravo od početnih definicija zavise i kriterijumi njihove klasifikacije, a na osnovu kojih im može i ne mora biti odobren legitimni pravni status i dalje administrativno, birokratsko i svakodnevno funkcionisanje. Pored ovakvih preuskih, i u praktičnom smislu veoma isključivih definicija čije se negativne implikacije mogu naslutiti u zakonskom tretiranju ovih religioznosti, nailazimo i na preširoke definicije koje *sekte* obeležavaju kao "grupe sledbenika nekog posebnog verskog mišljenja ili pravca" (Kuburić 2002b). Postoje i one, koje iako daleko od savršenih, predstavljaju nešto sofisticiranije pokušaje određenja. Međutim, samo u jednom tekstu nailazimo na nekoliko različitih definicija i tipologija. Naime, Branković (2006, 112-115), referišući na Stojkovića (2001[1998]), navodi da se "novi religijski pokreti, kao noviji i sve više upotrebljavan pojam u sagledavanju aktivnosti različitih verskih grupa, zajednica ili organizacija, može razmatrati s obzirom na najmanje dva značenja. S jedne strane to je pokušaj pronalaženja boljeg rešenja tj. zamene za stigmatizovani termin 'verske sekte', jer ne sadrži negativne efekte koje proizvodi termin 'sekta', pogotovo u dnevno-političkom govoru ili mas-medijima." Zatim, on ističe da termin "obuhvata verske organizacije, zajednice ili grupe vernika koji *nisu uobličili svoj verski identitet*, koje se sve više šire na prostorima gde do tada nisu postojale, a mogu se razvrstati u jedan od oblika verskog ispoljavanja i organizovanja, po klasičnoj šemi: kult, sekta, stabilizovana sekta, denominacija, slobodna crkva", zaključujući da se "novi religijski pokreti pojavljuju u obliku kultova, *pseudohrišćanskih sekti*, a najčešće kao *marginalni novoprotestanti, okultističke i magijske grupe*, različiti oblici joge i meditacije, *dalekoistočne sekte* – pre svega *pseudohinduističke sekte* i *kultovi*, zatim *sinkretističke* i *satanističke sekte*, tajna društva i komercijalni kultovi", koji "predstavljaju određen skup verovanja filozofskog, psihološkog ili drugog meditativnog razmišljanja ili pogleda na svet i savremeno društvo, koji nude konkretno rešenje i utočište za pojedinca i porodicu". Dok prva definicija ima za cilj da ukaže na neadekvatnost termina "sekta" imajući u vidu njegovu

vrednosnu opterećenost, u trećoj se ista terminologija perpetuirala, bez ikakvog uočljivog opravdanja. Dok je poslednja definicija preširoka, drugom se, iako bez jasnog preciziranja sadržaja sintagme *neuočljive verske identiteta* i borhesovskog sistema klasifikacije entiteta koji ne pripadaju istom registru, koji pri tom nisu precizno definisani, implicira i artifičiji karakter ovih pokreta. Drugim rečima, kao što je to slučaj i sa državno generisanom podelom na "tradicionalne" i "netradicionalne" religijske zajednice, čini se da ni delovi akademske literature nisu oslobođeni implicitne podela na "stvarne religije" i "pseudo-religije".

Novi i alternativne religije se, prema drugim mišljenjima, mogu razvrstavati prema njihovoj "novini", te se na taj način pod *sektom* podrazumevaju one verske zajednice stare i do nekoliko vekova, dok su kao novi religijski pokreti viđeni oni pokreti koji se javljaju od početka 1950-ih i 60-ih godina, pre svega u Americi, kao deo demokratskih procesa i prelaska s "religije sudbine na religiju izbora" (Đorđević 1998). U tom smislu, ovakve definicije se ne formiraju u odnosu na sadržaj pojma, već isključivo u odnosu na vreme nastanka ovih pokreta. Prema stanovištu drugih autora, klasifikatorni kriterijum je postavljen na osnovu porekla, te tako, dok su stare *sekte* varijacija na hrišćansku tradiciju, "nove sekte" pretežno su poreklom iz nehrišćanskog područja i mogu, ali i ne moraju donositi doktrinarnu novinu (Jukić 1998). Na sličan način, kao obeležje demografski heterogenih društava, neki autori dele "male verske zajednice" na "sinkretističke – nastale mešanjem elemenata različitih religija, pokreta, i/ili kultova (New Age), jedinstvene – nastale iz potpuno novog kulta ili iz novog sistema religijskog mišljenja (Aum šinrikijo) i odvojene – nastale odvajanjem iz starijeg religijskog sistema (Jehovini svedoci)", dok novi religijski pokreti "koji mogu biti *kvazireligijski* po karakteru, jeste zajednički naziv za one duhovne zajednice koje mogu, a i ne moraju, ponuditi neki vid terapijskog savetovanja i delovanja, uz to da mogu poprimiti komercijalne oblike ispoljavanja svojih duhovnih i parapsiholoških usluga" (Trudić 2010, 147-148). Neki autori, posmatrajući nove religijske pokrete kao izraz "negacije velikih istina, duhovnog pluralizma i mnogoglasja" i "potrebe za prevladavanjem dogmatizma i autoritarnosti velikih religija i konfesija" karakterističnih za "savremenu postmodernu supkulturu i kontrakulturu", slede Roja Volisa u klasifikovanju ovih religija na osnovu odnosa pokreta prema spoljnom svetu (cf. Wallis 1984). Kao relativno inovativan pokušaj klasifikacije, novi religijski pokreti su podeljeni na neotradicionalističke, okrenute lokalnoj tradiciji, prošlosti i njihovom prevrednovavanju, i alternativne, okrenute savremenosti, budućnosti, planetarnoj kulturi, ekologiji, razvoju ličnosti, itd. koje ujedinjuje to što "nisu okrenuti borbi za vlast već svetu civilnog društva, pojedincu i čovečanstvu" (Mitrović 2010, 33). Međutim, stiče se utisak da ni ova klasifikacija nije zasnovana na jedinstvenom kriterijumu koji bi povezo neotradicionalnost i alternativnost.

\*

Pored svega rečenog prilikom prethodnog skiciranja rezultata dosadašnjih istraživanja novih i alternativnih religija u domaćoj nauci, na ovom mestu se mogu sumirati neki rezultati ali i izneti dodatna opažanja.

Angažovanost autora u različitim disciplinama i institucijama dovela je očigledno i do značajnih razlika – kako u izboru problema i postavljenim ciljevima – tako i u ishodima pojedinačnih studija o novim i alternativnim oblicima religioznosti.

Tako, u domaćoj literaturi ne postoji jedinstven ili organizovan pristup razmatranom problemu, pa je samim tim nemoguće očekivati ni jedinstvene stavove po pitanjima koja su u radovima pokrenuta. Pre se, dakle, može govoriti o širokom spektru stavova i predloga koji deluju manje ili više relevantno i argumentovano. Imajući u vidu da nam nedostatak prostora i namena teksta ne dozvoljavaju elaboraciju koncepta "akademske literature", na ovom mestu ćemo se zadržati na konstataciji da se čini da jedan deo postojeće literature ne opravdava takvo pozicioniranje, ali da je i u takvim slučajevima ipak primetan pristup koji radove uzete u obzir u ovom istraživanju odvaja od publikacija iz oblasti antikult produkcije, što je dovoljan razlog da im se posveti pažnja.

Već na prvi pogled je primetno da je broj tema koje se eksplicitno tiču novih i alternativnih religija na koje se nailazi u domaćoj literaturi veoma ograničen. Za razliku od svetske produkcije, pitanja teološke, doktrinarne, pa i organizacione prirode koja su od suštinskog značaja za život novih i alternativnih religija, čini se, u najvećem broju slučajeva, nisu bila u dovoljnoj meri inspirativna domaćim autorima. Takođe, teme koje se tiču društvene i religijske promene, profila ljudi koji pristupaju novim religijama, harizmatičkih lidera, prožimanja kulturnih obrazaca, odnosa prema religijskom Drugom, koje dominiraju literaturom u nešto razvijenijim naučnim zajednicama, kod nas se nisu dovoljno nametnule, te se može reći da se, uz vredne izuzetke, pojavljuju uglavnom u sporednim i usputnim ulogama. Zaključci koji se na neke od ovih tema, ipak, u pojedinim slučajevima donose, često su neadekvatni i provizorni, a kao primere možemo da navedemo insistiranje kod određenog broja autora na društvenoj marginalnosti ili kakvoj devijantnosti pripadnika novih religija, te potenciranje društvene krize kao praktično jedinog generatora razvoja novih religija na ovim prostorima – što su kritikovani i u najvećoj meri prevaziđeni koncepti (cf. Wilson 2001; Dowson, 2003).

Isto tako, za razliku od istaknutih autora koji u svetu već duži niz godina proučavaju nove i alternativne religije, doživljavajući ih kao svojevrsnu laboratoriju za posmatranje ljudske potrebe za religioznošću, odnosno religije u "povoju" i principa koji vladaju ovom oblasti društvenog života (cf. Meton 1993, 1999; Barker 1998, 2001; Beckford 1985; Clarke 2006a, 2006b; Dawson 2003; Chryssides 1999, Partridž 2005; Saliba 2003; Lewis&Petersen 2005), u

domaćoj nauci autori uglavnom nisu dodelili ovakav status novim religijama u Srbiji.

Primetno je, takođe, da je u domaćoj nauci najveći broj radova koji se tiču novih religija posvećen oblasti ljudskih prava, tačnije – njihovih narušavanja i ugrožavanja. Tako, stiče se utisak da je polemika oko nove zakonske regulative vezane za religijske zajednice (Vukomanović 2001, 2008a, 2008b; Đurđević 2009; Ilić 2009), kao i oko pitanja i problema vezanih za uvođenje veronauke u obrazovanje (Đorđević 2001; Kuburić 2001; 2002a; 2003; Vukomanović 2002; Kuburić i Vukomanović 2006; Đorđević i Todorović 2010) inspirisala najveći broj, ujedno, i najkvalitetnijih radova. Za svaku pohvalu je, naravno, što je veliki broj naučnih poslenika stao u odbranu diskriminisanog dela populacije i što je kritika upućena u ovim polemikama uglavnom bila precizna i konstruktivna, te je ukazano na veliki broj propusta u tekstu Zakona i podzakonskim aktima, kao i što su osvetljene potencijalne implikacije uvođenja verske nastave u obrazovni sistem, uz kritičko preispitivanje problema koji se njihovim usvajanjem i sprovođenjem otvaraju. Međutim, u ostalim oblastima u vezi s novim i alternativnim religioznostima, obim istraživanja kao i postignuti i promovisani rezultati često nisu od većeg značaja, ili – preciznije – baveći se temama kao što su – konverzija, verska distanca, verska tolerancija, etnički (ne)homogeni brakovi, versko manjinstvo, odnos religije i homoseksualnosti, odnos religije i društva, itd – domaći autori nisu u fokus svojih istraživanja postavili nove i alternativne religije.

Kada je empirijski materijal u pitanju, i pored par izuzetaka (Kuburić 2010, Đorđević 2005b, Mladenović 2011), stiče se utisak da u domaćoj nauci u najvećoj meri nedostaju terenska istraživanja – faktografija koja bi svedočila o trenutnom stanju sa novim i alternativnim religijama u Srbiji, makar se radilo i samo o kvalitetnim etnografijama pojedinačnih novih i alternativnih religijskih grupacija. Postojeća iskustvena građa uglavnom je zasnovana na empirijskom proučavanju tzv. *konfesionalnih* zajednica, dok je, kako je u radu već napomenuto, sistematično i detaljnije izučavanje *nevidljivih* religijskih zajednica neophodno za adekvatnije razumevanje fenomena novih i alternativnih religioznosti, uglavnom izostalo.

U samom pristupu fenomenu, primetna su nastojanja izvesnog broja domaćih autora da se postave kao "objektivni" proučavaoci fenomena, koji koriste naučni pristup i metod, uspostavljaju distancu i bez prethodnih uverenja prilaze proučavanom problemu. Međutim, u jednom delu radova se ipak oseća bre-me nasleđa starih, u nauci uglavnom napuštenih socioloških tipologija i koncepata (ponajviše u terminologiji) ili, pak, predrasuda, koje neupućenog čitaoca mogu da navedu da pomisli da ipak nisu svi isti i jednaki u religioznosti, odnosno da su neke grupacije malo više a druge malo manje "prava" religija.

Već smo konstatovali u prethodnom delu teksta da je broj tema koje su obrađivane u domaćoj literaturi a koje su eksplicitno u vezi s novim i alternativ-

nim religijama ograničen. Od značaja je naglasiti i da ambicije postojećih studija u smislu predlaganja teorijsko-metodoloških postavki nisu velike, a isto važi i za usvojenu i/ili predloženu terminologiju i analitički aparat.

Stiče se utisak da se često neadekvatnim i površnim kritikama – pored očigledno dobre volje, kao i, u pojedinim slučajevima, nedostatkom ponude konkretnih rešenja ili validnih koncepata od strane pojedinih autora koji se bave razmatranom problematikom, mnogi problemi vezani za nove i alternativne religije u stvari dodatno "fiksiraju" i perpetuiraju.

U tom smislu, a kao što se na osnovu svega iznetog u prethodnom delu teksta može videti, poseban problem predstavlja činjenica da adekvatna i usaglašena terminologija koja bi, eventualno, bila podržana prihvatljivom tipologijom praktično ne postoji. Ponudene tipologije nam donose veliki broj različitih kategorija i još veći broj različitih termina koji se uvode u upotrebu prilikom pokušaja klasifikacije religijskih zajednica i novih i alternativnih oblika religioznosti. Bogata ponuda različitih modela i koncepata ne bi nikako bila problematična sama po sebi, štaviše. No, u našem slučaju problem se nalazi u činjenici da su navedene tipologije nekonzistentne – formirane na osnovu nejedinstvenih i često nejasnih kriterijuma i da je za njihovo formulisanje, pritom, upotrebljena terminologija koja je često neadekvatna, neargumentovana a ponekad i opterećena nasleđem pežorativnih konotacija – u tom smislu često se ne razlikujući previše od medijskih i antikult interpretacija, te reprodukuje prevaziđene koncepte i unosi dodatnu zabunu u polje proučavanja nove i alternativne religioznosti.

\*

Na kraju, neophodno je konstatovati da postojeća literatura, iako nije uvek fokusirana na problem novih i alternativnih religija, predstavlja osnovu čije rezultate, svakako, treba preispitati, ali od koje je potrebno usmeriti istraživanja u novim pravcima i ka daljoj razradi korpusa znanja koje posedujemo o ovom fenomenu. Nadamo se da će skorašnje formiranje Centra za istraživanje alternativnih religija (CIAR) pri Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu pomoći razvoju ove, kod nas očigledno, još uvek nedovoljno profilisane discipline, što će dovesti do kvantitativnog i kvalitativnog pomaka u odgovarajućoj naučnoj produkciji. Ovaj tekst predstavlja samo prvi deo rezultata istraživanja na projektu koji će biti sukcesivno objavljivani, a koji se sprovodi u organizaciji CIAR-a i Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, te se nadamo da će ishodi istraživanja, kada budu kompletirani, doprineti boljem poznavanju i razumevanju zahtevnog ali uvek inspirativnog fenomena novih i alternativnih religija.

### Literatura

- Barker, Eileen. 1995. The Scientific Study of Religion? You Must Be Joking! *Journal of Scientific Study of Religion* 34 (3): 287-310.
- Barker, Eileen. 1998. "New Religions and New Religiosity". In *New Religions and New Religiosity*, E. Barker and M. Warburg (eds.). Aarhus University Press.
- Barker, Eileen. 2001. "New Religious Movements, Their Incidence and Significance". In *New Religious Movements: Challenge and Response*, B. Wilson, J. Cresswell, (eds.). 2. Edition. London: Tylor&Francis E-Library.
- Beckford, James. 1985. *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*. London: Tavistock.
- Blagojević, Mirko. 2004. Sociološki prihvatljiva definicija religije. *Filozofija i društvo* 25: 213-240.
- Bjelajac, Branko. 2005. "Napadi na manjinske verske zajednice u Srbiji tokom 2002. i 2003. godine". U *Religion and Tolerance 6(Januar-Jun)*, Zorica Kuburić (ur), 170-179. Novi Sad: Čigoja Štampa.
- Branković, Tomislav. 2006. Novi Religijski pokreti u Srbiji. *Religija i tolerancija* 4 (5): 111-120.
- Chryssides, D. George. 1999. *Exploring New Religions*. London: Continuum.
- Chryssides, D. George. 2000. *Defining the new spirituality*. A paper presented at Cesnur 14<sup>th</sup> International Conference, Cesnur.
- Clarke, B. Peter. 2006 a. *New Religions in Global Perspective. A study of religious change in the modern world*. London: Routledge.
- Clarke, B. Peter. (ed.) 2006 b. *Encyclopedia of New Religious Movements*. London: Routledge.
- Dobrković, Dina (ur.) 2009. *Ljudska prava u Srbiji 2008, Pravo, praksa i međunarodni standardi ljudskih prava*. Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Dowson, L. Lorne (ed.) 2003. *Cults and New Religious Movements*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Đorđević, Dragoljub. 1991. *Pravoslavlje između neba i zemlje*. Niš: Gradina.
- Đorđević, Dragoljub B. 1998. *Proroci "nove istine", sekte i kultovi: šta treba da znamo o novim religioznim pokretima*. Niš: JUNIR.
- Đorđević, Dragoljub B. 1999. Anti-Cult Movement: A Possible Expression of Religious Intolerance. *Facta Universitatis – Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History* 2 (6): 257-270.
- Đorđević, Dragoljub B. i Todorović, Dragan. 2000. *Mladi, religija, veronauka*. Beograd: Agena.
- Đorđević, Dragoljub B. 2005a. Versko manjinstvo – vrste i razjašnjenja. *Teme* 29 (1-2): 145-159.
- Đorđević, Dragoljub B. 2005b. Globalizacija religije: Jevandeoski pentekostalizam. *Religija i tolerancija* 4 (jul-decembar): 83-95.
- Dragin, Ankica. 2010. "Najčešće zablude u vezi sa crkvama i verskim zajednicama: izazovi javnog zagovaranja prava na slobodu veroispovesti". U *Ekumenski zbornik: zbornik predavanja i pismenih radova predavača, učesnika i saradnika Regionalne škole ekumenizma 2008/09*, Teofil Ivičiak (ur.), 80-86. Novi Sad: Ekumenska humanitarna organizacija.

- Đurđević, N. 2009. *Ostvarivanje slobode veroispovesti i pravni položaj crkava i verskih zajednica u Republici Srbiji*. Beograd: Službeni glasnik.
- Đurđević, Sanja. 2004. Crkva božija hrišćana sedmog dana – antropološki pristup. *Religija i tolerancija* 2 (2): 123-138.
- Đurić, Svetlana. 1988. "Novi religijski pokreti". U *Religija i društvo*, Momir Brkić (ur.), 411-413. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Ilić, Vladimir (ur.). 2009. *Verske slobode u Srbiji: stanje, perspektive, mogućnosti*. Zrenjanin: Centar za razvoj civilnog društva.
- Introvigne, Massimo. 2001. *The Future of Religion and the Future of New Religions*, A paper presented at Engelberg Seminar in Avesta/Engelsberg 2001, Cesnur.
- Jakovljević, Dragan. 2008. Verske raznolikosti i tolerancija – elementi za tumačenje pojava konfesionalne netrpeljivosti, njeni doktrinarni izvori i mogućnosti uređivanja odnosa među verskim grupama. *Politikologija religije* 2 (2): 135-164.
- Jukić, Jakov. 1998. "Rasprava o novim sektama". U *Proroci "nove istine", sekte i kultovi: šta treba da znamo o novim religioznim pokretima*, Dragoljub B. Đorđević (ur.), 55-68. Niš: JUNIR.
- Klajn, Lajčo. 2004. Pravni položaj verskih zajednica. *Religija i tolerancija* 2 (1): 91-102.
- Kuburić, Zorica. 2000. Verske zajednice u Srbiji i njihovi međusobni odnosi. *Sociologija* 42 (1): 25-42.
- Kuburić, Zorica. 2001. "Veronauka između duhovnosti i ideologije". U: *Žene, religija, obrazovanje između duhovnosti i politike*. Nada Sekulić (ur.). Beograd: Umetničko-istraživačka stanica NANDI.
- Kuburić, Zorica. 2002a. "Veronauka kao deo reforme obrazovanja". U: *Religija, veronauka, tolerancija* Zorica Kuburić (ur.), 117-127. Beograd: CEIR.
- Kuburić, Zorica. 2002b. *Vera i sloboda: verske zajednice u Jugoslaviji*. Novi Sad: Centar za empirijska istraživanja religije.
- Kuburić, Zorica. 2003. "Realizacija verske nastave u osnovnoj i srednjoj školi." U: *Verska nastava i građansko vaspitanje u školama u Srbiji*. Snežana Joksimović (ur.). Beograd: Institut za pedagoška istraživanja.
- Kuburić, Zorica i Milan Vukomanović. 2005. Religious Education: The Case of Serbia. *Sociologija* 47 (3): 229-255.
- Kuburić, Zorica. 2006. "Crkve i verske zajednice u Srbiji i Crnoj Gori". U *Susret kultura. Međunarodni interdisciplinarni simpozijum (IV)*, Subotić Ljiljana (ur.). Novi Sad: Filozofski fakultet.
- Kuburić, Zorica. 2006a. Verske zajednice u Srbiji i verska distanca. *Religija i tolerancija* 4 (5): 53-70.
- Kuburić, Zorica. 2006b. "Naučno proučavanje religije i verska tolerancija". U *Religion and Tolerance 6 (Jul-Decembar)*, Zorica Kuburić (ur.), 33-41. Novi Sad: Čigoja Štampa.
- Kuburić, Zorica. 2010. *Verske zajednice u Srbiji i verska distanca*. Novi Sad: CEIR.
- Lewis, R. James & J. A. Petersen (eds.). 2005. *Controversial New Religions*. Oxford: Oxford University Press.
- Markov, Slobodanka. 1999. Religijska tolerancija mladih u Srbiji krajem devedesetih. *Teme* 23 (1-2): 95-106.
- Melton, J. Gordon & Moore, R. L. 1982. *The Cult Experience. Responding to the New Religious Pluralism*. New York: The Pilgrim Press

- Melton, J. Gordon. 1993. Another Look at New Religions. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527: 97-112.
- Melton, J. Gordon. 1999. *The Rise of the Study of New Religions*. A paper presented at Cesnur, Cesnur.
- Melton, J. Gordon. 2004. Perspective: Toward a Definition of New Religion. *Nova Religio* 8 (1): 73-87.
- Melton, J. Gordon. 2007. Perspective: New New Religions: Revisiting a Concept. *Nova Religio* 10 (4): 103-112.
- Milenković, Miloš. 2007. *Istorija postmoderne antropologije. Teorija etnografije*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Mitrović, Ljubiša. 2010. Nove religije i religijski pokreti kao izraz posmoderne supkulture i kontrakulture u savremenosti. *Religija i tolerancija* 8(13): 27-42.
- Miz, Roman. 2004. Verske zajednice u Srbiji i Crnoj Gori. *Religija i tolerancija* 2 (2): 83-96.
- Mladenović, Andrijana (ur.) 2011. *Religioznost u Srbiji 2010: istraživanja religioznosti građana Srbije i njihovog stava prema procesu evropskih integracija*. Beograd: Centar za evropske integracije i Fondacija Konrad Adenauer.
- Nelson, K. Geoffrey. 1987. *Cults, New Religions and Religious Creativity*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Partridž, Kristofer (ur.) 2005. *Enciklopedija novih religija*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Partridž, Kristofer (ur.) 2009. *Religije sveta*. Beograd: Mladinska knjiga.
- Saliba, John. 2003. *Understanding New Religious Movements*. Oxford: AltaMira Press.
- Sinani, Danijel. 2009. Možda si ti ona prava? Nove religije i alternativni koncepti. *Etnoantropološki problemi, n.s.* 4 (1): 163-182.
- Sinani, Danijel. 2010. Tipologije religijskih organizacija. *Antropologija* 10 (3): 9-22.
- Stojković, Branimir. 1989. Verski pokreti i sekte: sociokulturni okviri delovanja. *Kultura* (78/79): 59-69.
- Stojković, Branimir. 1998. "Žigovanje verskih sekti, moralna panika i mediji". U *Proroci "nove istine", sekte i kultovi: šta treba da znamo o novim religioznim pokretima*, Dragoljub B Đorđević (ur.), 112-121. Niš: JUNIR.
- Trudić, Aleksandar. 2010. "Novi religijski pokreti, kultovi i manje poznate religije". U *Ekumenski zbornik: zbornik predavanja i pismenih radova predavača, učesnika i saradnika Regionalne škole ekumenizma 2008/09*, Teofil Ivičiak (ur.), 147-152. Novi Sad: Ekumenska humanitarna organizacija.
- Turner, Harold W. 1998. "New Religious Movements in Primal Societies" In *A New Handbook of Living Religions*, Hinnells John (ed.). Harmondsworth: Penguin.
- Vukomanović, Milan. 1999. The role of the Serbian orthodox church in the protection of minorities and 'minor' religious communities in the FR Yugoslavia. *Facta universitatis - series: Philosophy and Sociology* 2 (6): 15-22.
- Vukomanović, Milan. 2001. *Sveto i mnoštvo: izazovi religijskog pluralizma*. Beograd: Čigoja Štampa.
- Vukomanović, Milan. 2002. "Religious Education in Serbia". U *Clio in the Balkans: The Politics of History Education*, Christina Koulouri (ed.), 313-320. Thessaloniki: Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe.
- Vukomanović, Milan. 2008 a. *Homo Viator: religija i novo doba*. Beograd: Čigoja štampa.

- Vukomanović, Milan. 2008 b. Serbian Orthodox Church as a Political Actor in the Aftermath of October 5, 2000. *Politics and Religion* 1 (2): 237-269.
- Wallis, Roy. 1984. *The Elementary Forms of New Religious Life*. London: Routledge.
- Wilson, B. R. 1970. *Religious Sects*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Wilson, B and J. Cresswell (eds). 2001. *New Religious Movements: Challenge and Response*, 2. Edition. London: Tylor&Francis E-Library

Danijel Sinani

Department of Ethnology and Anthropology  
Faculty of Philosophy, University of Belgrade

Nina Kulenović

Institute of Ethnology and Anthropology  
Faculty of Philosophy, University of Belgrade

Mladen Stajić

Institute of Ethnology and Anthropology  
Faculty of Philosophy, University of Belgrade

#### New and Alternative Religions in Serbia – About the Study and the People Being Studied

The paper represents the first results of research conducted within the Urban and cultural identity and religiosity in contemporary context and surroundings project. This paper is the first part of the study, and special attention will be given to results of previous research and the extent to which new and alternative religions have previously been studied in Serbia. The methods, approaches, themes and attempts at defining the concept and classifying phenomena pertaining to new and alternative religions in Serbian academia will be considered.

*Key words:* new and alternative religions, Serbia, an academic approach, defining, typology, methodology, themes and issues, critique

Religions nouvelles et alternatives en Serbie  
– Sur les études et les personnes étudiées

Dans le texte sont exposés les premiers résultats de la recherche dans le cadre du projet Identités culturelles urbaines et religiosité dans le contexte et

l'environnement contemporain. Ici est présentée la première partie de l'étude et une attention particulière est accordée aux résultats des recherches actuelles et au niveau connaissances concernant le phénomène des religions nouvelles et alternatives en Serbie. Les approches, les méthodes, les thèmes, la signification de la notion ainsi que les tentatives de définition et de classification des phénomènes liés aux religions nouvelles et alternatives dans la science nationale ont été traités.

*Mots clés:* religions nouvelles et alternatives, Serbie, approche académique, définition, typologie, méthodologie, thèmes et problèmes, critique

Primljeno / Received: 27. 03. 2012.

Prihvaćeno / Accepted for publication: 10. 04. 2012.