

SODOBNE PROTISATANISTIČNE PANIKE: AKCIJE IN REAKCIJE**

Povzetek. Članek predstavi nastanek in razvoj protisatanistične panike v ZDA v osemdesetih in začetku devetdesetih let 20. stoletja, za katero se je kasneje izkazalo, da ni imela osnov v realnih dogodkih. Pri tem uporabi socialno konstruktivističen pristop, s katerim analizira procese konstruiranja urbanih legend o satanističnih zlorabah, razgradi prevratniški mit in demonologije, na katerih temeljijo, ter predstavi širše družbene razloge za njihov nastanek. Analizirani primer lahko služi kot splošnejši model za razumevanje delovanja različnih protiprevratniških ideologij in na njih temelječih moralnih panik, vznike katerih lahko ob zaostrovanju in poglobljanju družbenih kriz še pričakujemo.

Ključni pojmi: *satanizem, urbane legende, moralna panika, prevratniški miti, protiprevratniške ideologije, demonologije*

Uvod

V zadnjih letih lahko pri nas tudi v resnejših medijih tu in tam beremo o demonih, njihovih uničevalnih učinkih na posameznike in družbo ter o potrebi po zaščiti pred zlimi duhovi in o njihovem izganjanju, t.i. eksorcizmu. Prispevki večkrat navajajo izjave Gabriela Amortha, glavnega vaticanskega eksorcista, ki hudičevega dela ne prepozna samo v jedru sodobne ekonomske, socialne, politične in širše družbene krize, temveč ga vidi tudi v številnih izdelkih sodobne popularne kulture (npr. v knjigah in filmih o Harryju Potterju) in celo znotraj Svetega sedeža, ki naj bi mu Antikrist napovedal vojno. Kot simptome njegovega delovanja v samem središču Rimskokatoliške cerkve ostareli duhovnik, ki naj bi v svoji karieri demonske obsedenosti osvobodil prek 70.000 žrtev, navaja predvsem spolne škandale, ki že leta pretresajo Rimskokatoliško cerkev in širšo javnost v ZDA in Evropi, pa tudi poskus atentata na papeža Janeza Pavla II. leta 1981, samomor

* Dr. Aleš Črnič, izredni profesor na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

** Izvirni znanstveni članek.

poveljnika papeževe švicarske garde leta 1998, božični napad leta 2009 na papeža Benedikta XVI. itd.¹

Izganjanje hudiča, na prvi pogled anahronistična praksa iz mračnega srednjega veka, je še dandanes del uradnih nauk in dejavnosti Rimsko-katoliške cerkve. Omenjeni vatikanski duhovnik – tudi predsednik mednarodnega združenja eksorcistov, ki zadnja leta na rednih letnih srečanjih poročajo o pomanjkanju usposobljenih izganjalcev predvsem v ZDA pa tudi v nekaterih delih Evrope (čeprav jih tako na tej kot na oni strani Atlantika deluje že na stotine) – se sklicuje na eksplicitno podporo tako prejšnjega kot sedanjega papeža. Ob samem koncu 20. stoletja je Vatikan izdal prenovljeni Obred izganjanja (*Rituale Romanum*), ki je prvič izšel leta 1614, in povečal število duhovnikov, zadolženih za eksorcizem (v Franciji naj bi se tako njihovo število od leta 1999 s takratnih 15 povečalo na 120 (Partridge in Christianson, 2009: 12)).

V novih smernicah za izvajanje eksorcizma je Rimskokatoliška cerkev po štirih stoletjih zapovedala posebno pozornost na ljudi z duševnimi motnjami. V veliki meri je bila to posledica izjemno negativnih javnih odmevov na nekatere ekscesne primere izvajanja te prakse, še posebej po tragičnem koncu izganjanja zlega duha iz predane mlade nemške katoličanke Anneliese Michel, ki je trpela za epilepsijo, depresijami in drugimi duševnimi motnjami. Ko psihiatrično zdravljenje ni pokazalo zadovoljivih učinkov, se je njena družina po pomoč obrnila na Rimskokatoliško cerkev. Sprva so duhovniki prošnje za eksorcizem zavračali in svetovali nadaljevanje zdravljenja, naposled pa je družina vendarle našla izganjalca, ki sta v Anneliesinem primeru prepoznala obsedenost in po odobritvi pristojnega škofa se je začelo izganjanje. V desetih mesecih so izvedli sedeminšestdeset obredov izganjanja, po katerih je 1. julija 1976 še ne štiriindvajsetletna in še komaj 31 kilogramov težka mladenka umrla. Kot uradna vzroka smrti sta bili navedeni podhranjenost in dehidriranost. Vpletena duhovnika sta na sodnem procesu vztrajala pri obsedenosti in izrazila prepričanje, da je bil demon iz žrtve tik pred njeno smrtjo uspešno izgnan. Oba izganjalca in Anneliesina starša so bili na razvpitem procesu obsojeni na pogojne zaporne kazni (višjo, kot je zahtevalo tožilstvo, in mnogo nižjo, kot je pričakovala javnost), v Nemčiji pa Rimskokatoliška cerkev odtlej uradno ne izvaja več eksorcizmov (glej Goodman, 1981).

A ideja izganjanja hudiča je v krščanskih krogih še zmeraj živa, da je navzoča tudi pri nas (večinoma med katoliškim občestvom), ne priča zgolj razprodana avtobiografija omenjenega glavnega vatikanskega eksorcista,²

¹ Glej npr. *Dnevnik in Delo*, 11. 3. 2010 (spletni izdaji); *Dnevnik* (spletna izdaja) in *24ur.com*, 23. 5. 2012; MMC RTV, 27. 5. 2012.

² *Izganjalčeva pripoved, Založba Družina, 2004.*

temveč tudi sama praksa, ki jo izvajajo pooblašeni duhovniki Rimskokatoliške cerkve (ekorcizem na Slovenskem izvajajo tudi nekateri drugi posamezniki, ki kljub očitni navezanosti na krščanstvo z Rimskokatoliško cerkvijo nimajo neposredne povezave in se predstavljajo kot zdravilci – glej npr. www.eksorcist.com). Za izganjanje hudiča naj bi bili pristojni vsi škofje, kot v enem izmed intervjujev razkriva eden izmed njih (Turnšek, 2007) in ki o ekorcizmu občasno tudi predava na Teološki fakulteti, posebej pa naj bi se s to dejavnostjo ukvarjali še vsaj trije menda posebej izurjeni duhovniki. Predvsem eden izmed njih precej aktivno deluje tudi v javnosti s predavanji in z medijskimi nastopi, v katerih svari pred dejavnostmi »hudega duha«, ki naj bi se kazale kot »duh droge, alkohola, spolnega razvrata, lezbištva, homoseksualnosti, abortusa, smrti ...«, in pred satanističnimi praksami, kot so »... homeopatija, kiropraktika, reiki, zdravljenje z glasbo in kristali, razne oblike sodobne alternativne medicine, bioenergetika, joga, akupunktura, vsi vzhodnjaški načini zdravljenja ...« (Veternik, 2005). Očitno zelo razširjen satanizem naj bi pri nas obstajal tudi v najbolj skrajnih in nevarnih oblikah: »Tudi pri nas se dogajajo kruti rituali, umori. Poglejte samo, koliko nenavadnih smrti je v zadnjem času« (prav tam).

Glede na dejstvo, da uradne statistike iz tega časa ne beležijo odstopanj od siceršnjih (razmeroma nizkih) stopenj umorov, nepojasnjenih smrti ali izginotij oseb, zvenijo ta strašenja kot daljni (in močno oslabeledi) odmev protisatanistične panike v ZDA v osemdesetih in začetku devetdesetih let 20. stoletja. Takrat je ameriška družba trepetala pred domnevno zaroto skrivnih satanističnih sekt, ki naj bi se infiltrirale v vse njene pore, a po dobrem desetletju se je izkazalo, da za vseprisotno paniko ni bilo osnov v realnih dogodkih. Pričujoči članek predstavi nastanek in razvoj te moralne panike ter ponudi konceptualno razlago za njen nastanek.

Izbruh protisatanistične panike v ZDA

Leta 1983 se po Kaliforniji razširijo govorice, da v nekem vrtcu v Los Angelesu³ dogajajo spolne zlorabe otrok. Kmalu aretirajo oba lastnika vrtca in še pet zaposlenih, ki jih obtožijo, da naj bi v obdobju petih let v bizarnih satanističnih obredih spolno zlorabili 360 otrok. Sledi najdaljši in najdražji sodni proces v ameriški zgodovini, na katerem po sedmih letih ne dokažejo krivde nikomur od obtoženih, v ameriški javnosti pa se razširi strah pred t. i. obrednimi zlorabami otrok (Victor, 1993: 14–25). V naslednjih letih se po celotnih ZDA razširijo podobne govorice, mnoge med njimi kulminirajo v sodne procese proti domnevnim satanistom. V kalifornijskem okraju Kern npr. v letih 1984 in 1985 sprožijo preiskavo proti sedeminsedemdesetim

³ Vrtec McMartin v predelu Manhattan Beach.

obtoženim domnevnim satanistom – v različnih procesih mnoge med njimi zgolj na osnovi izjav otrok⁴ o bizarnih obredih, ki naj bi vključevali spolnost, prisilno konzumiranje telesnih izločkov, celo kanibalizem in krvava žrtvovanja dojenčkov in otrok, obsodijo na dolge zaporne kazni. A po pritožbah do leta 1990 na ponovljenih procesih vse obtožene pomilostijo. Novinarica in odvetnik, ki sta aktivno sodelovala pri dokazovanju njihove nedolžnosti (Nathan in Snedeker, 1995), poročata o desetinah domnevnih satanistov, ki so jih širom ZDA obsodili na dolge zaporne kazni brez neposrednih dokazov o očitanih jim zločinih, tisočim pa so uničili življenja na druge načine, kot so npr. izgube služb, izgoni iz lokalnih skupnosti, odvzem skrbstva nad otroki, bankroti zaradi dolgotrajnih, nikoli zaključenih sodnih procesov ipd.

Odsotnost prič domnevnih zločinov, trupel žrtvovanih otrok, sledov spolnih zlorab na telesih domnevnih žrtev, pornografskega gradiva, ki naj bi ga s fotografiranjem in snemanjem svojih zlorab ustvarjali satanisti, ni prepričala niti tožilcev niti ameriške javnosti. Pojasnjevali so jih z vseobsegajočo satanistično zaroto – člani satanističnih sekt naj bi skrivoma delovali v različnih institucijah ameriške družbe, tudi v policiji, na sodiščih, v cerkvah in, kar je najhuje, celo v otroških vrtcih. Zaradi svoje družbene moči naj jim ne bi bilo težko prikriti zločinov.

Govorice o domnevnih satanističnih ekscesih je bilo po lokalnih okolišjih še mnogo več od sodnih procesov.⁵ Učinkovito so se širile po omrežjih samoorganiziranih staršev, za otroške zlorabe specializiranih socialnih služb in organov pregona ter rastočih fundamentalističnih krščanskih skupin. Glede na hitro in vseobsegajočo institucionalizacijo prepričanj o množičnih obrednih zlorabah ni bilo čudno, da so bodisi skeptične glasove hitro utišali kot neverodostojne bodisi so tudi kritike rastoče protisatanistične gonje obtožili podobnih dejanj.⁶

⁴ Otroške izjave o domnevnih zlorabah so se skoraj brez izjeme pojavile šele po začetku preiskav o domnevnih satanističnih dejavnostih – prej otroci bodisi niso govorili nič bodisi so zlorabe eksplicitno zanikali. Po pritiskih staršev in preiskovalcev, ki so uporabljali sugestivne in drugače sporne zasliševalske tehnike, pa so se začele pojavljati pogosto bizarne in neredko nekonsistentne zgodbe o zlorabah, ki so bolj kot dejanske dogodke opisovale širše družbene strahove (Nathan in Snedeker, 1995: 3–6, glej tudi La Fontaine, 2003).

⁵ Govorice o domnevnih satanističnih dejavnostih imajo svoje začetke že v zgodnjih sedemdesetih letih. Zgostijo se okoli zločinov bizarne skupine Charlesa Mansona, satanistom pripišejo tudi domnevno nenavaden porast iznakaženih trupel goveda na farmah Srednje Amerike (za katere resnejši viri kasneje dokažejo, da gre za običajne pojave, ki jih gre pripisati povsem naravnim razlogom). Leta 1980 se začnejo javni napadi na multinacionalko Procter & Gamble zaradi njenega logotipa, v katerem naj bi bil skrit satanističen simbol 666 – aktivisti so širom Amerike delili letake in pozivali k bojkotu njihovih izdelkov. Čeprav so logotip leta 1985 spremenili, obtožbe o satanističnih povezavah podjetja niso poniknile vse do sredine devetdesetih (Victor, 1993: 10–25).

⁶ Victor (1993: 16) npr. navaja primer nekega policista iz Minnesote, ki se je, potem ko je jamčil za obtoženega satanističnih zlorab, tudi sam znašel med obtoženci, in podoben primer dveh žensk iz

Glavni ameriški tiskani mediji o domnevnih satanističnih grožnjah skoraj niso poročali, dolgo je bil glavni nosilec protisatanistične panike predvsem lokalni tisk. A v osemdesetih letih so se izrazito spreminjala razmerja med samimi mediji, radikalno sta naraščala delež in vpliv lahkotnejših, bolj senzacionalističnih vsebin in programov. Ob razmahu kabelske tehnologije so se satanistične vsebine pogosto znašle na domačih ekranih širom ZDA, kmalu pa so si utrle pot tudi do nacionalnih programov (kar je seveda lokalnim govoricam zagotovilo neprimerno večjo prepričljivost in posebno legitimnost). Najprej je leta 1985 domnevne zločine satanističnih sekt predstavila mreža ABC v zelo gledani oddaji 20/20 z naslovom Častilci hudiča (The Devil Worshipers), tri leta kasneje pa je še mreža NBC predvajala razvpito in izjemno gledano dvournno posebno oddajo popularnega konservativnega voditelja pogovornih oddaj Geralda Rivere z naslovom Čaščenje hudiča (Devil Worship).

Satanizem, kot ga je slikala protisatanistična panika, je vključeval vrsto različnih elementov (Bromley 1991: 41):

- konkretne dogodke, kot so bila npr. vandaliziranja grobov in cerkva, iznakaženja živali, predvsem pa lokalne govorce o ugrabitvah in obrednih zlorabah otrok, umorih, kanibalizmu ipd.;
- trditve o škodljivih vplivih heavymetalske glasbe in različnih domišljjskih iger z okultnimi vsebinami (kot je npr. Dungeons and Dragons), ki naj bi mlade napeljevali na samomore, v določenih primerih pa naj bi vodili tudi k umorom;
- izjave nekaterih obsojenih morilcev, v katerih so se eksplicitno sklicevali na satanizem;
- izjave nekaterih domnevnih žrtev obrednih zlorab, ki naj bi bile same žrtve satanističnih obredov ali pa naj bi bile priča obrednim žrtvovanjem ljudi, spolnosti, kanibalizmu ipd.

A veliko večino obdolženih satanistov so na sodnih procesih oprostili ali pa so tožilci umaknili obtožbe. Pretežni del obsojenih so na ponovljenih procesih razglasili za nedolžne. Leta 1994, ko se je protisatanistična gonja že skoraj popolnoma podela, je vladna raziskava po petih letih dela (in 750.000 dolarjih stroškov) zaključila, da ni dokazov o satanističnih zarotah bodisi v ameriških vrtcih bodisi v javnih institucijah, kot so policija, sodišča ipd. (Nathan in Snedeker, 1995: 1). Prevladujoča večina govoric in vseameriška moralna panika nista imeli osnove v realnih dogodkih. Kako torej pojasniti vsesplošno, a očitno zmotno prepričanje o obstoju množičnih, organiziranih satanističnih dejavnosti v ZDA skozi celotna osemdeseta leta?

Chicaga, ki sta javno podprli neko obtoženko, nakar sta se tudi sami znašli na lokalni listi domnevnih satanistov.

Konceptualne pojasnitve protisatanistične panike: urbane legende, moralne panike, protiprevratniške ideologije in demonologije

Leta 1970 New York Times ob noči čarovnic (Halloween) posvari pred zlonamernimi odraslimi, ki naj bi otrokom v hrano skrivali smrtonosne objekte,⁷ kar sproži širšo družbeno paniko. V naslednjih letih naj bi bilo na podobne načine poškodovanih ali celo umorjenih na stotine otrok. A podrobnejša analiza pokaže, da v sedemdesetih in osemdesetih v ZDA na ta način umreta le dva otroka – storilca sta v obeh primerih družinska člana. Poleg dveh smrti v vseh letih družbene panike dokumentirajo le še peščico tovrstnih incidentov, ki minejo večinoma brez resnih poškodb, v prevladujoči večini pa jih zakrivi-
vijo pozornost vzbujajoči otroci sami (glej Nathan in Snedeker, 1995: 29–32).

Gre za tipično *urbano legendo*, sodobni mit, ki se širi ustno med mrežami ljudi, ki se osebno poznajo, in s tem pridobijo posebno prepričljivost. Čeprav se dogodki, ki jih širijo urbane legende, niso nikoli zgodili ali pa so njihove podobe v govoricah močno pretirane, zvenijo verjetno, ker so resnični na neki globlji ravni: odražajo določene družbene napetosti, stiske in strahove (Victor, 1993: 7–26). Govorica o britvici v jabolku, ki ga na noč čarovnic od neznanca dobi nedolžen otrok, odraža globok strah pred vse bolj kompleksnim osamosvajanjem otrok in njihovo socializacijo, ki v vse večji meri poteka tudi zunaj družine.⁸ Podoben družbeni strah pred grožnjami otrokom izražajo tudi zgodbe o satanističnih zlorabah otrok.

Kompleksne procese konstrukcije govoric, skozi katere se prenašajo urbane legende, je na primeru protisatanistične panike najbolj celovito analiziral ameriški sociolog Jeffrey Victor (1993). Vzroke za njen razmah locira v moralno krizo ameriške družbe, ki nastopi kot posledica ekonomskih in političnih sprememb, katerih žrtev je predvsem tradicionalna organizacija družinskega življenja (glej tudi Bromley, 1991: 64–69). Ko so prisiljene tudi matere majhnih otrok vstopati na trg dela, se prične prvič v ameriški zgodovini velik del socializacije otrok odvijati zunaj družine. To sproži številne stiske in strahove, ki se odražajo na različne načine – eden izmed njih je tudi konstrukcija protisatanistične *moralne panike*.⁹

⁷ »Čudovito rdeče jabolko, ki ga otrok dobi od prijazne gospe, lahko ima v sebi skrito britvico« (31. oktober, str. 56).

⁸ Podobna urbana legenda, ki smo jo poznali tudi v naših krajih, svari pred razpečevalci mamil, ki pred šolami prežijo na naivne otroke, da bi jih z nalepkami (tatuji) miška Mikija ali drugih otroških junakov, prepojenimi z mamili, zmamili v odvisnost, in s tem pridobili bodoče kupce. V njej se ne izraža zgolj strah pred samo grožnjo nedovoljenih drog, temveč tudi globlje družbene skrbi zaradi groženj, ki na otroke prežijo v hitro spreminjajoči se moderni družbi. Drugačne družbene stiske odražajo npr. zgodbe o srečanjih z neznanimi letečimi predmeti, ki se množično pojavijo v času hladne vojne, ko je bil Zahod obseden s komunistično nevarnostjo.

⁹ Moralna panika je pretirana reakcija večje skupine ljudi na domnevno grožnjo ustaljenemu družbenemu in moralnemu redu. Praviloma se sproži proti skupini, ki pooseblja drugost (nekaj, kar

Njene posledice seveda niso nedolžne.

Takšne govorice niso le moteče, ampak tudi nevarne, ker med dostojnimi ljudmi vzbujajo bes, zaradi katerega so prehitro pripravljeni verjeti v krivdo varuhov otrok za pripisane jim spolne zlorabe. /.../ Prav mogoče so se zaradi tega v zaporih znašle številne povsem nedolžne osebe, med njimi večinoma ženske. /.../ Nekateri novinarji so opozorili na nenavadno podobnost s salemskimi čarovniškimi procesi. (Victor, 1993: 16, 17)

Pri razumevanju širjenja govoric, iz katerih se razvijejo moralne panike, je potrebno analizirati tudi interese njihovih nosilcev – moralne panike so namreč zmeraj vpete v razmerja družbene moči. Ne samo da vzdržujejo interese dominantnih družbenih skupin, ampak lahko z njimi določeni posamezniki ali skupine pridobijo finančne koristi, prestiž, družbeni vpliv ipd. V analiziranem primeru so imeli številni vpleteni akterji jasno razvidne interese. Pojavijo se domnevni eksperti za satanistične zlorabe, ki množično predavajo o domnevni nevarnosti in ukrepih proti njej, na ta način si zagotovijo določena materialna sredstva in si zgradijo osebne kariere. Protisektanstsko gibanje (glej Bromley in Shupe, 1995), ki v osemdesetih doživlja svoj zaton, v satanistični nevarnosti najde novo osmislitev in utemeljitev svojega obstoja. Televizijske pogovorne oddaje, ki »so izkoriščale paniko pred satanističnimi sektami kot rudnike zlata« (Victor, 1993: 23), na ta način dvigujejo svojo gledanost. Krščanski fundamentalisti so s splošnim širjenjem protisatanističnih strahov lahko nagovorili širšo javnost.

Moralne panike imajo svojo strukturno osnovo v t.i. *prevratniških (subverzivnih) mitih* – pripovedih, ki krivdo za globoke, pogosto kompleksne družbene probleme projicira v domnevne krivce, grešne kozle (Bromley, 1991: 50–59). Običajno so to družbeni obstranci, kulturni Drugi, ki jim te pripovedi pripisujejo skrajna nemoralna, protidružbena delovanja in ki kot taki poosebljajo zlo. Njihova dejanja so usmerjena na samo bistvo naših družb, ki ga odražajo njeni najbolj nedolžni člani – otroci. Tako so že stari Grki obtoževali Jude obrednih zlorab otrok, v Rimskem cesarstvu so podobnih zločinov obtoževali kristjane, ti pa so nekaj stoletij kasneje, ko krščanstvo postane uradna religija cesarstva, obredno zlorabljanje otrok spet pripisali Judom.¹⁰ Ob ugodnih družbenih razmerah

nismo mi). Koncept je nastal ob analizi družbenih reakcij na pojav mladinskih subkultur (Cohen, 1972), v družboslovju pa se uporablja tudi za analizo odzivov na druge pojave, kot so npr. droge, popularna glasba, mladostniško nasilje, destruktivne sekte, satanisti itd.

¹⁰ Starodavno demoniziranje Judov dobi dodaten zagon sredi 19. stoletja v Protokolih sionskih modrecev, ki opisujejo judovsko zarotniško delovanje z ambicioznim namenom prevzema svetovne prev-

se tako na osnovi prevratniških mitov razvijejo celovite *protiprevratniške ideologije*.¹¹

Protiprevratniške ideologije temeljijo na *demonologijah*, celovitih pripovedih, ki v vsaki družbi določajo ultimativno zlo. Gre za »ideologije zla, dovršene sklope verovanj o zlih silah, ki neizprosno ogrožajo najbolj temeljne družbene vrednote in institucije« (Stevens, 1991: 21). Razvijejo se ob dolgotrajnejših globokih družbenih napetostih in pojasnjujejo razloge zanje. Ko ob razmerah moralnih panik demonologije posvojijo pomembne družbene institucije, lahko ob povezavi s protiprevratniškimi ideologijami vodijo v preganjanje grešnih kozlov, kot se je to npr. dogajalo med čarovniškimi procesi ob začetku moderne, primer je tudi skrajno demoniziranje Judov v nacistični Nemčiji ali preganjanje satanistov v ZDA ob koncu 20. stoletja.

Dejavniki, ki so vplivali na razmah protisatanistične panike v ZDA

Skozi protisatanistično paniko se odražajo družbene stiske in strahovi, ki jih povzročijo globoke spremembe ameriške družbe sredi 20. stoletja, na specifični način pa se izrazijo zaradi kompleksne mreže družbenih dejavnikov.

Med letoma 1973 in 1990 prihodek mladih družin v povprečju upade skoraj za tretjino, zato se tudi mlade matere začnejo množično zaposlovati, posledično pa skokovito naraste število otroških vrtcev (Nathan in Snedeker, 1995: 34). Po podatkih Ameriškega statističnega urada je delež žensk v celotni skupini zaposlenih rasel z 39 odstotkov leta 1970 prek 49 odstotkov leta 1978 do 56 odstotkov leta 1988; delež zaposlenih žensk z otroki je med letoma 1978 in 1988 zrasel s 53 na 65 odstotkov, delež zaposlenih žensk z otroki, mlajšimi od 6 let, pa s 44 na 56 odstotkov, kar je skoraj petkrat več kot leta 1950, ko je bilo zaposlenih 12 odstotkov žensk z majhnimi otroki (Bromley, 1991: 66).

Te monumentalne družbene spremembe sprožijo strukturne nekompatibilnosti med zahtevami družine in ekonomije, ki so v ZDA izrazito narasle v sedemdesetih letih in ki postavljajo pred posameznike nasprotujoče si zahteve, ki jih pogosto ni mogoče izpolniti. Rešitev pred rastočimi napetostmi se postopoma pojavi v projekciji strahov in frustracij v sataniste, ki niso zgolj še ena odklonska družbena skupina, temveč predstavljajo ultimativno zlo, ki ogroža same družbene temelje. In ni presenetljivo, da se protisatanistična panika v največji meri usmeri na celotni sistem varovanja predšolskih otrok, ki se ravno v tistem obdobju zaradi opisanih sprememb močno razraste.

lade. Predvsem v Vzhodni Evropi tako ob prelomu stoletij pride do procesov proti obrednim umorom, ki naj bi jih zagrešili Judi.

¹¹ »Protiprevratniške ideologije so se v zgodovini ZDA usmerjale na čarovnice, Indijance, katolike, mormone, mafijo, komuniste, religijske sekte itd. V vsakem od primerov so se pojavile v obdobjih večjih družbenih konfliktov« (Bromley, 1991: 50).

Že od šestdesetih let dalje postane ameriška družba posebej občutljiva na zlorabe otrok (Richardson in drugi, 1991: 10). Sam pojem zlorabe otrok pred tem označuje fizično nasilje nad otroki, potem pa se razširi na zanemarjanje, čustveno nasilje in spolno nasilje (ki pred tem praktično ni predmet specialističnih, kaj šele širših družbenih obravnav), zaobjame pa tako domače (člani otrokove družine) kot tuje storilce. V sedemdesetih se pozornost javnosti usmeri še na otroško pornografijo in najstniško prostitucijo.¹² Okrog tega se razraste obsežen aparat specialistov za zlorabe otrok, ki v osemdesetih postane pozoren na t.i. obredne zlorabe in v naslednjem desetletju prispeva znaten delež k protisatanistični paniki.

Konec šestdesetih let se v sklopu celovite mladinske kontrakulture med drugim zgodi tudi seksualna revolucija, posledica katere je bilo tudi bolj aktivno, predvsem pa manj skrito spolno življenje najstnikov. Kontracepcija postane nekaj splošno sprejemljivega, širom ZDA legalizirajo splav. Med letoma 1960 in 1980 se v ZDA število ločitev potroji, število neporočenih najstniških mater pa početrvi (Nathan in Snedeker, 1995: 4, 34). Vse to močno pretrese sicer zelo puritansko ameriško družbo in globoki strahovi pred spolnostjo postanejo eden močnejših generatorjev protisatanističnih dejavnosti.¹³

Da se rastoče družbene napetosti tistega časa začnejo izražati skozi satanistično paniko, v veliki meri omogoči rastoča navzočnost demonske tematike v ameriški kulturi. Leta 1964 je v obstoj hudiča kot osebnega bitja verjelo 37 odstotkov Američanov, leta 1973 je bilo takih že polovica (Nathan in Snedeker, 1995: 34), odtlej ta delež le še narašča (leta 2004 in 2007 je agencija Gallup namerila kar 70 odstotkov).¹⁴ Ta porast je rezultat številnih dejavnikov, od promoviranja okultnih tem v sodobni popularni kulturi, rasti različnih ezoteričnih verovanj, ki od konca šestdesetih dalje uspevajo razpršeno po zahodni družbi, do izrazitega porasta konservativnega krščanstva, ki v svoji milenaristični ideologiji poudarja hudičevo vlogo v moderni družbi.

Leta 1968 pride na velika platna film Rosemaryjin otrok (Rosemary's baby, režija Roman Polanski, v glavni vlogi Mia Farrow), ki predstavi

¹² V zgodnjih osemdesetih se razplamtijo še strahovi zaradi pogrešanih otrok: v javnosti krožijo ocene, da naj bi letno izginilo kar okoli 50.000 otrok (mnogi so levji delež pripisovali ugrabitvam satanistov), potem pa posebna vladna preiskovalna skupina izda posebno poročilo, v katerem število letno pogrešanih otrok oceni na 200 do 300 (Best, 1991: 97).

¹³ V sodnih procesih so npr. obdolžencem dokazovali satanistične dejavnosti z obtožbami o njihovi promiskuiteti, homoseksualnosti, uporabi moralno sporne literature (za kar je šela tudi revija Playboy) in celo poslušanje kontrakulturne popularne glasbe (Nathan in Snedeker, 1995: 5).

¹⁴ Dostopno prek <http://www.gallup.com/poll/27877/americans-more-likely-believe-god-than-devil-heaven-more-than-hell.aspx> (5. 7. 2012). V našem okolju je precej drugače: mednarodna raziskava religioznosti *Aufbruch* (Tomka in Zulehner, 2007) med Slovenci nameri tako leta 1997 kot leta 2007 malo nad 17% takih, ki verujejo v hudiča. Tudi Toš (2000: 208) ugotavlja, da je vera v hudiča med Slovenci v primerjavi z ostalimi srednje- in vzhodnoevropskimi družbami podpovprečno prisotna.

starodavno tematiko spolne združitve demonskega s človeškim, iz katere naj bi nastalo novo hibridno bitje, Antikrist.¹⁵ Pet let kasneje kinematografe polni Izganjalec hudiča (*The Exorcist*, 1973, režija William Friedkin, v glavni vlogi Max von Sydow), verjetno najbolj široko poznan film z demonsko tematiko, ki prikazuje eksorcizem obsedene najstnice. Oba filma izjemno popularizirata demonsko tematiko, ki je odtlej redna tema filmov,¹⁶ pa tudi popularne glasbe, posebej rocka in težkega metala (o prisotnosti demonske tematike v sodobni popularni kulturi glej Partridge in Christianson, 2009, ter Mathews, 2009: 177–194).

V sedemdesetih se razmahne krščanski fundamentalizem, ki iz izrazito obrobnega družbenega pojava vse bolj prihaja v središče ameriškega družbenega dogajanja, še posebej po izvolitvi Ronalda Reagana za predsednika ZDA. Med fundamentalisti je seveda vera v hudiča kot poosebljeno zlo sestavni del pogleda na svet (ki si ga v fundamentalistični maniri prizadevajo vsiliti celotni družbi) in nič čudnega ni, da je še posebej fundamentalistični del krščanskega občestva postal pomembno omrežje za širjenje protisatanistične panike. S kriminalizacijo domnevnih satanističnih dejavnosti pa se je njihova vera v hudičevo delovanje na vseh ravneh sodobnih družb – od politike do popularne kulture (demonске vplive locirajo v popularno glasbo, računalniške igre, knjige in filme – vse od Harryja Potterja do Smrkcev) – tudi učinkovito osvobodila strogo religijskega konteksta ter kot taka postala zanimiva tudi za širša občinstva (Best, 1991: 100).

V sedemdesetih je cvetelo tudi protisektantsko gibanje, ki je uspešno promoviralo tezo o pranju možganov in sponzoriralo široko uporabo t.i. deprogramiranja.¹⁷ Ob prelomu v osemdeseta se je protisektantsko gibanje vidno upehalo, zato se je z veseljem pridružilo protisatanistični gonji, ki jo je

¹⁵ Že stara judovska koncepcija demonov povezuje njihov nastanek s spolno združitvijo angelov s človeško žensko (*Nephilim*, kot so npr. opisani v apokrifnih Enochovi knjigi). Povezovanje demoničnega z erotičnim je prominentna tema zahodnih in tudi vzhodnih demonologij, okoli nje pa je zgrajeno tudi preganjanje čarovnic na začetku moderne; tema predstavlja enega osrednjih motivov tudi v vampirski fikciji (Partridge in Christianson, 2009: 4, 5).

¹⁶ Tematika je bila sicer za filmarje privlačna že od samih začetkov filma kot medija, kar dokazuje francoski dvominutni nemi film iz leta 1896 z naslovom *Hudičev dvorec* (*La Manoier Du Diable*, režiral George Melies), zares popularna postane demonska tematika šele po *Izganjalcu* – odtlej je bilo posnetih nešteto sorodnih filmov, med katerimi so bolj poznani *Znamenje* (*The Omen*, 1976, v glavni vlogi Gregory Peck), *Čarovnice iz Eastwicks* (*The Witches of Eastwick*, 1987, v glavnih vlogah Jack Nicholson, Cher, Susan Sarandon, Michelle Pfeiffer), *Hudičev advokat* (*Devil's Advocate*, 1997, v glavnih vlogah Keanu Reeves, Al Pacino), *Deveta vrata* (*The Ninth Gate*, 1999, režija Roman Polanski, v glavni vlogi Johnny Depp) itd.

¹⁷ Za protisektantska gibanja je osnovna razlika med pristnimi religijami in destruktivnimi sektami v tem, da spreobrnitev v prvo kategorijo temelji na svobodni volji, spreobrnitev v sekte pa na različnih prevarah. Sekte naj bi tako svoje pripadnike pridobile proti njihovi volji, karizmatični guruji naj bi svojim mladim pripadnikom oprali možgane, zato jih je potrebno – tudi proti njihovi volji – osvoboditi, saj niso sposobni trezne presoje (za podrobnejši opis nastanka in razvoja znanstveno nikoli utemeljene teze o pranju možganov glej Melton, 2001, in Lesjak 2001).

promoviralo z argumentom, da gre pač za le še eno od deviantnih aktivnosti t. i. destruktivnih sekt.

K protisatanistični paniki pa svoj delež pripomore tudi dejanski obstoj satanističnih skupin. Kljub njihovi obrobni in majhnosti – v sredini in konec osemdesetih let je edina zares širše znana satanistična skupina, Satanova cerkev,¹⁸ po kompetentnih ocenah štela med dva in pet tisoč člani (Melton, 1986; Lyons, 1988) – so služile kot dokaz, da je satanizem dejanska praksa, in ne zgolj namišljena histerija. Vidnost sicer popolnoma obstranskih satanističnih skupin je bila seveda neprimerno večja od njihove številčnosti.

Sklep

Globoki družbeni strahovi, ki se odražajo v pripovedih o grozljivih sovražnikih – pa naj bodo to razpečevalci mamil, ki prežijo pred šolami, psihopati, ki otrokom v hrano podtikajo britvice, vesoljci ali satanisti – praviloma vznikajo ob večjih družbenih in kulturnih spremembah. Svoje korenine imajo globoko v institucionalnih krizah družbe, zato jih je za njihovo celovito razumevanje potrebno sistematično razgraditi (dekonstruirati). V ta namen je uporaben socialno konstruktivističen pristop, ki v nasprotju z objektivističnim obstoja zla ne jemlje kot nekaj danega, temveč raziskuje, kako se zlo (in dobro) zmeraj znova konstruirata v različnih kulturnih kontekstih. Šele ko razumemo širše družbene razmere in v njihovem kontekstu analiziramo, kako so zgrajeni konkretni prevratniški miti, kdo so glavni akterji protiprevratniških ideologij in moralnih panik ter kakšni so njihovi konkretni interesi in koristi, lahko celovito dojamemo posamezne izbruhe moralnih panik.

V Sloveniji vidne prisotnosti organiziranih satanističnih dejavnosti ni zaznati. V začetku devetdesetih je bilo razmeroma kratek čas aktivno satanistično društvo Indorg, vendar je težko pridobiti kakršne koli zanesljive informacije o njegovem delovanju. Tako je prisotnost sodobnega satanizma prej ali slej omejena na nekatere popkulturne elemente, povezane predvsem z

¹⁸ Leta 1966 ustanovi v Kaliforniji Anton Szandor La Vey (1930–1997), znan tudi pod imenom črni papež, najbolj poznano in razvpito satanistično skupino, Satanovo cerkev (*Church of Satan*). Leta 1969 izda ključni tekst sodobnega satanizma, *Satansko biblijo* (*Satanic Bible*), tri leta kasneje pa še *Satanistične obrede* (*Satanic Rituals*). Temeljni element cerkvenega nauka so človekovi živalski nagoni, ki jih krščanstvo skozi celotno zgodovino zatira kot greh, Satanova cerkev pa propagira njihovo zadovoljevanje in celo čaščenje. Ker so krščanske cerkve že stoletja tako naperjene proti človekovi čutnosti, satanizem poudarja seksualnost. Če so v krščanski doktrini pohota, pretiran ponos (napuh) in grabežljivost predstavljene kot nekaj izrazito problematičnega (smrtni grehi), jih satanizem postavi za temeljne vrline. Tako gre v sodobnem satanizmu predvsem za nasprotovanje krščanstvu, po drugi stani pa gre za egocentrično samoreligijo (*self-religion*), ki spodbuja tudi povsem egoistično zadovoljevanje posameznikovih ambicij in želja (glej Dyrendal, 2009).

ljubitelji heavymetalske glasbe,¹⁹ kaže pa se izključno v uporabi ikonografije, ki se občasno v obliki grafita znajde tudi na kakem javnem prostoru. Kljub temu pa se periodično pojavljajo svarila pred domnevno razširjenimi satanističnimi dejavnostmi, ki praviloma izvirajo iz krščanskih krogov, občasno pa jih nekritično razširjajo množični mediji. Uradni predstavniki Rimskokatoliške cerkve občasno svarijo pred sodobnimi alternativnimi duhovnimi in zdravilskimi praksami ter razpihujejo strahove pred demonskimi elementi v sodobni popularni kulturi. Tega ne počnejo zgolj uradno pooblaščen eksorcisti na svojih predavanjih širom po Sloveniji, temveč se tovrstna ideološka svarila pojavljajo tudi v različnih (tudi resnejših) medijih, za katerimi tako ali drugače stoji katoliška skupnost. Tako lahko npr. v (vsaj na videz) strokovni monografiji o sodobnih alternativnih religijskih in duhovnih skupinah (Škafar, 1998) beremo tudi o subliminalnih sporočilih in satanizmu v rockovski glasbi, na črnem seznamu »spornih« in domnevno izjemno škodljivih pop ikon pa med drugimi najdemo tudi skupini Rolling Stones in The Beatles ter Madonno.

Tovrstno razpihovanje strahov pred demonskimi silami ima občasno tudi povsem realne učinke na vsakdanje življenje. Tako so npr. prestrašeni starši jeseni leta 2005 iz vrtčevske telovadnice na Dobrovem v Goriških brdih izgnali skupinico, ki je dvakrat tedensko ob večerih tam vadila jogo. Njihov argument (za katerega se je izkazalo, da v veliki meri prihaja od vaškega župnika) je bil, da s svojo dejavnostjo skupina v prostor prikličje »hudobnega duha«, ki potem v tem prostoru še dolgo preži na nedolžne malčke.²⁰

Podobne moralne panike so pri nas na srečo redke in njihovi učinki praviloma lokalno zamejeni, zato jih verjetno ne gre neposredno primerjati z analiziranim dogajanjem v ZDA. Kljub temu pa nam primer obsežne protisatanistične panike v osemdesetih in začetku devetdesetih let lahko služi kot model za razumevanje delovanja protiprevratniških ideologij in na njih temelječih moralnih panik. V tem smislu analiza opisanega dogajanja ni aktualna zgolj zaradi očitno tudi v našem okolju še zelo živega protisatanizma v krščanskih krogih, temveč tudi zaradi splošnih družbenih razmer, v katerih se nahajamo. V zadnjih letih smo lahko videli, kako protiprevratniške ideologije demonizirajo Rome, priseljence (najbolj očitno na primeru t. i. izbrisanih), istospolno usmerjene, nekatere izvajalce popularne glasbe in umetnike,²¹ ateiste itd. Iz tega izhajajoče moralne panike sicer (na srečo)

¹⁹ Precej aktivna in razvejana heavymetalska scena ima sicer pri nas razmeroma dolgo in bogato tradicijo, živi skozi koncerte, festivale, ozko specializirane publikacije ipd.

²⁰ Krajše poročilo POP TV o tem incidentu je dostopno prek <http://24ur.com/novice/slovenija/joga-buri-duhove.html> (14. 6. 2012).

²¹ Najbolj znan primer proti popularni kulturi in umetnosti usmerjene moralne panike je t. i. afera Strelnikoff iz leta 1998, ko je istoimenska glasbena skupina na naslovnici svojega albuma *Bitchcraft* upodobila brezjansko Marijo in ji v naročje namesto Jezuščka položila veliko podgano, pri čemer je šlo za

niso bile niti približno tako vseobsegajoče in destruktivne kot v analiziranem primeru protisatanistične histerije v ZDA. A glede na poglobljanje ekonomske, socialne, politične, ekološke in širše družbene krize, ki ji ni videti konca, lahko pričakujemo, da bodo v prihodnje protiprevratniške ideologije še na delu. Katere družbene skupine se bodo znašle v njihovem fokusu, težko napovedujemo. Vsekakor pa bodo koristna poglobljena razumevanja razlogov za vznike moralnih panik in poznavanje mehanizmov njihovega ustvarjanja.

LITERATURA

- Best, Joel (1991): *Endangered Children and Antisatanist Rhetoric*. V: Richardson, James T., Joel Best in David G. Bromley (ur.): *The Satanism Scare*, str. 95–106. New York: Aldine De Gruyter.
- Bromley, David G. (1991): *Satanism: The New Cult Scare*. V: Richardson, James T., Joel Best in David G. Bromley (ur.): *The Satanism Scare*. New York: Aldine De Gruyter, str. 49–74.
- Bromley, David G. in Anson Shupe (1995): *Anti-cultism in the United States: origins, ideology, organizational development*. *Social Compass*, 42(2): str. 221–263.
- Cohen, Stanley (1972): *Folk Devils and Moral Panics: the Creation of Mods and Rockers*. London: MacGibbon & Kee.
- Dyrendal, Asbjørn (2009): *Darkness Within: Satanism as a Self-Religion*. V Petersen, Jesper Aagard (ur.): *Contemporary Religious Satanism*, str. 59–74. Farnham: Ashgate.
- Goodman, Felicitas D. (1981): *The Exorcism of Anneliese Michel*. Eugene: Resource Publications.
- La Fontaine, Jean (2003): *Satanic Abuse: Lessons from a Controversy*. V: Beckford James A. in James T. Richardson (ur.): *Challenging Religion*, str. 83–92. London in New York: Routledge.
- Lesjak, Gregor (2001): *Fragment izvirne hipoteze o sektantskem pranju možganov*. *Časopis za kritiko znanosti*, 29 (202–203): str. 123–139.
- Lyons, Arthur (1988): *Satan Wants You*. New York: Mysterious Books.
- Mathews, Chris (2009): *Modern Satanism: Anatomy of a Radical Subculture*. Westport in London: Praeger.

neposreden odgovor na javni napad takratnega nadškofa Rodeta na pravico do svobodnega odločanja o rojstvu otrok. Na državno pravobranilstvo je prispelo skoraj štiri tisoč javnih protestov, nekaj več kot tisoč dvesto ljudi je zahtevalo kazensko ovadbo proti skupini. Glasbenika sta se po silovitih pritiskih in grožnjah s smrtjo skrila pred javnostjo, sodni epilog pa je primer dočakal avgusta 2003, ko je po zavrnitvi ovadbe pred Okrožnim sodiščem v Celju tudi drugostopenjsko sodišče razsodilo, da je naslovnica plošče morda neokusna, vendar pa ne presega meja zakonsko dovoljenega. Podobno moralno paniko je leta 2008 sprožil umetniški duo Eclipse, ki je v performansu uporabil in reinterpreteriral podobo ptujskogorske Marije, zaradi golote umetnice pa je to razburilo nekatere slovenske katolike. Državni urad za verske skupnosti je zaradi domnevne razžalitve celo podal kazenski ovadbi proti umetnicama in časopisu Delo, ki je o dogodku poročalo; primer ni doživel sodnega epiloga. Kakor ga ni niti dvojni zažig strunjanskega križa, ki sta ga leta 2002 in natanko desetletje kasneje izvedla kipar Dean Verzel in fotograf Goran Bertok.

- Melton, Gordon J. (1986): *Satanism and the Church of Satan*. V: Melton, Gordon (ur.): *Encyclopedic Handbook of Cults in America*, New York: Garland Publishing.
- Melton, Gordon J. (2001): Pranje možganov in sekte: vzpon in padec neke teorije. *Teorija in praksa*, 38(6), str. 1017–1036.
- Nathan, Debbie in Michael Snedeker (1995): *Satan's Silence: Ritual Abuse and the Making of a Modern American Witch Hunt*. New York: Basic Books (Harper Colins).
- Partridge, Christopher in Eric Christianson (ur.) (2009): *The Lure of the Dark Side: Satan and Western Demonology in Popular Culture*. London: Equinox.
- Richardson, James T., Joel Best in David G. Bromley (1991): *Satanism as a Social Problem*. V: Richardson, James T., Joel Best in David G. Bromley (ur.): *The Satanism Scare*, str. 3–20. New York: Aldine De Gruyter.
- Stevens, Phillips Jr. (1991): *The Demonology of Satanism: An Anthropological View*. V: Richardson, James T., Joel Best in David G. Bromley (ur.): *The Satanism Scare*, str. 21–40. New York: Aldine De Gruyter.
- Škafar, Vinko (ur.) (1998): *Verstva, sekte in novodobniška gibanja*. Celje: Mohorjeva družba.
- Tomka, Miklós in Paul Zulehner (2007): *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel) Europa, Entwicklungen seit der Wende, Aufbruch 2007*. Wien-Budapest: GfK.
- Toš, Niko (2000): Primerjalna analiza religioznosti v Sloveniji in državah Srednje in Vzhodne Evrope. *Teorija in praksa*, 37(2), str. 197–228.
- Victor, Jeffrey S. (1993): *Satanic Panic. The Creation of a Contemporary Legend*. Chicago: Open Court.

VIRI

- Turnšek, Marjan (2007): Vsi škofje smo tudi eksorcisti. *Dnevnikov Objektiv*, 7 april, dostopno preko <http://narocanje.dnevnik.si/objektiv/238732>, 6. 6. 2012.
- Veternik, Marijan (2005): Izganjalci hudiča: Gnjavaš ga, dokler ne kloni. *Več*, 4. marec, str. 13–15.