Минская духовная академия
Кафедра апологетики

Монографии Минской духовной академии

В. А. Мартинович

НЕТРАДИЦИОННАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ И МИГРАЦИЯ

Материалы к изучению
нетрадиционной религиозности
Том 1

Минск
Минская духовная академия
2015

www.unrel.org

УДК 29
ББК 86.39
М29

Рекомендовано Ученым советом
Минской духовной академии им. святителя Кирилла Туровского
(протокол № 1 от 30.01.2015)

Серия «Монографии Минской духовной академии» основана в 2015 году
Том I

Предисловие Л. И. Григорьевой

Рецензенты:
доцент Минской духовной академии, доктор теологии прот. *С. Лепин*;
профессор кафедр философии и социологии
Сибирского федерального университета,
доктор философских наук *Л. И. Григорьева*;
профессор кафедры социологии
Белорусского государственного университета,
доктор социологических наук *Д. К. Безнюк*

Мартинович, В. А.
М29 Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция : Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Т. 1 / В. А. Мартинович ; предисл. Л. И. Григорьевой. — Минск : Минская духовная академия, 2015. — (Монографии Минской духовной академии). — ISBN 978-985-7028-11-5.

В монографии В. А. Мартиновича собраны и систематизированы наиболее значимые научные подходы к различным аспектам рассматриваемой темы, приведены обоснованные варианты возможных ответов на ключевые вопросы предметного поля, а также выдвинута комплексная теория, претендующая на законченное объяснение универсальных закономерностей развития и эволюции исследуемого феномена.

Авторская концепция, опирающаяся на десятилетия не только теоретических штудий, но и колоссального труда по сбору и аналитическому изучению тысяч социологически значимых фактов, позволила детально и всесторонне просканировать возникновение, эволюцию и современное состояние НРД в конкретно взятом государстве.

Книга может быть рекомендована студентам и преподавателям гуманитарных специальностей, религиоведам, а также всем интересующимся данной темой — в качестве одного из лучших трудов в области исследования новых религиозных движений на постсоветском пространстве.

УДК 29
ББК 86.39

ISBN 978-985-7028-11-5

© Мартинович В. А., 2015
© Григорьева Л. И., предисловие, 2015
© РО «Минская духовная академия», 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ. *Л. И. Григорьева*. 6

ВВЕДЕНИЕ. 10

ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ПОНЯТИЙНОГО АППАРАТА СЕКТОВЕДЕНИЯ 13
1.1. Обзор литературы 13
1.2. История определения структурированных форм сектантства 28
1.3. История определения неструктурированных форм сектантства 50
1.4. История определения пограничных форм сектантства. 58
1.5. История определения нерелигиозных форм сектантства 65
1.6. История дискуссий о понятийном аппарате сектоведения 73

ГЛАВА 2. СИСТЕМА НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ 85
2.1. Системный подход к анализу нетрадиционной религиозности 85
2.2. Классификация нетрадиционной религиозности по структуре 90
2.3. Классификация нетрадиционной религиозности по содержанию . . . 99
2.4. Карта нетрадиционной религиозности 121
2.5. Региональная распространенность НРД 132
2.6. Границы и пограничные состояния системы нетрадиционной религиозности. 142

ГЛАВА 3. СИСТЕМА ВОСПРОИЗВОДСТВА НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ. 177
3.1. Системный подход к анализу воспроизводства нетрадиционной религиозности. 177
3.2. Основные элементы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности. 180
3.3. Основные процессы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности. 190

3.4. Динамика системы воспроизводства нетрадиционной религиозности 209
3.5. Влияние социокультурного контекста на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности 213

ГЛАВА 4. ВОЗНИКНОВЕНИЕ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ: МАКРОУРОВЕНЬ 224
4.1. Аккультурация 224
4.2. Секуляризация 233
4.3. Кризисы общества 246
4.4. Социальные изменения и трансформации общества 258
4.5. Внутренняя динамика развития религии 272

ГЛАВА 5. РЕЛИГИОЗНАЯ ИННОВАЦИЯ (ПОЯВЛЕНИЕ СЕКТ): МИКРОУРОВЕНЬ. 279
5.1. Интерпретации существующего канона 280
5.2. Новые «откровения» 289
5.3. Новые учения, практики и методы работы 299
5.4. Организационная дисциплина и внешнее вмешательство 303
5.5. Факторы, влияющие на образование сект 315

ГЛАВА 6. КУЛЬТОВАЯ ИННОВАЦИЯ (ПОЯВЛЕНИЕ КУЛЬТОВ): МИКРОУРОВЕНЬ 330
6.1. Предпринимательская модель культовой инновации 330
6.2. Психопатологическая модель культовой инновации. 333
6.3. Субкультурно-эволюционная модель культовой инновации 345
6.4. Интеллектуальная модель культовой инновации 347
6.5. Трансформация несектантских организаций в культы 355
6.6. Роль лидера в создании сект и культов 364
6.7. Вопрос «новизны» в новых религиозных движениях. 369

ГЛАВА 7. МИГРАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ 380
7.1. Определение и типология миграции НРД 382
7.2. Факторы, влияющие на выбор страны — цели миграции 400
7.3. Стратегии миграции 407

7.4. Факторы, влияющие на возникновение и миграцию НРД в Беларуси 418
7.5. Влияние миграции НРД на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности 454

ГЛАВА 8. ВОЗНИКНОВЕНИЕ И МИГРАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В БЕЛАРУСИ 459
8.1. Методологические проблемы анализа возникновения и миграции новых религиозных движений в Беларуси 460
8.2. Динамика возникновения и миграции НРД на территории Беларуси 468
8.3. Соотношение возникающих и мигрирующих НРД 477
8.4. Страны – источники миграции НРД на территорию Беларуси 483
8.5. Структурные и содержательные различия между мигрирующими и возникающими НРД 489
8.6. Влияние миграции и возникновения НРД на формирование конфессионального пространства Беларуси 503
8.7. Возникновение в Беларуси и функции сектоподобных групп 511

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 516
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК 519
ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ 554

ПРЕДИСЛОВИЕ

Мы живем в очень странное время: время нанотехнологий и пышного расцвета оккультизма, время запуска сверхмощного коллайдера и беспрецедентного роста примитивнейших суеверий, время глобализации и триумфального шествия по странам и континентам бесчисленного множества сект, секточек, экзотических культов, всеядно-либерального постмодернистского мистицизма и радикально-фанатического религиозного фундаментализма… Всего того, что Владимир Александрович Мартинович — автор данного интереснейшего научного труда — собирательно обозначил в качестве «нетрадиционной религиозности». Всем, кто еще сравнительно недавно был абсолютно убежден, что «преодоление религиозно-мистических пережитков прошлого» является закономерным итогом научно-технического прогресса, постсекулярная эпоха преподнесла множество сюрпризов. Она развернула перед специалистами-религиоведами целый комплекс сложнейших взаимообусловленных научных проблем как общетеоретического, так и предметно-эмпирического характера.

Чем вызвано лавинообразное распространение по планете нетрадиционной религиозности на рубеже XX–XXI вв.? Какова сущностная природа столь различных внешне неорелигиозных феноменов? Есть ли между ними нечто действительно общее? В чем заключаются их особенности и что может являться критерием для их типологизации и комплексного содержательного анализа? Что является причиной их возникновения, и какова «питательная среда», поставляющая адептов множащимся в геометрической прогрессии новым религиозным движениям? Каким образом осуществляется миграция нетрадиционной религиозности в отдельно взятой стране и за ее пределами? В какой степени и в какой части так называемые «новые религиозные движения» являются действительно «новыми»? Что представляет собой

количественная и качественная динамика нетрадиционной религиозности на конкретной территории отдельного государства? Эти и многие другие вопросы стали предметом научного изучения едва ли не во всех религиоведческих центрах научного мира. Однако, как справедливо отмечает Владимир Александрович, колоссальное количество проведенных за последнее столетие исследований по отдельным узким вопросам, выдвижение множества частных теорий по локальным аспектам темы не образует целостного видения и понимания рассматриваемого явления. Так же, как и конкретное изучение отдельно взятой неорелигиозной организации или движения, лишь добавляет очередной фрагмент в общую копилку информации по теме, но не воссоздает полную картину многоаспектной, динамически изменяющейся религиозной ситуации в том или ином конкретном регионе.

Сложно представить себе научный труд, в котором были бы собраны и систематизированы под одной обложкой не только наиболее значимые научные подходы к различным аспектам рассматриваемой темы, приведены обоснованные варианты возможных ответов на ключевые вопросы предметного поля, но и выдвинута комплексная теория, претендующая на законченное объяснение универсальных закономерностей развития и эволюции исследуемого феномена. Однако теперь такая книга есть, и она в ваших руках. Авторская концепция, опирающаяся на десятилетия не только теоретических штудий, но и колоссального труда по сбору и аналитическому изучению сотен тысяч социологически значимых фактов, позволила детально и всесторонне просканировать возникновение, эволюцию и современное состояние НРД в конкретно взятом государстве, выявив скрытые глубинные и, как полагает автор, универсальные закономерности исследуемых процессов.

В своей монографии Владимир Александрович Мартинович выдвигает в определенной степени новую и достаточно смелую идею о том, что так называемые «новые религиозные движения» — НРД — не есть порождение лишь последнего времени, а их стремительное распространение не является чем-то особенным, экстраординарным, принципиально новым или уникальным. Он полагает, что НРД или, точнее,

нетрадиционная религиозность существовала всегда, имея единую универсальную причину появления, вне зависимости от бесконечных видимостей ее формальных модификаций. Во все века и времена, во всех известных нам исторических цивилизациях, странах и социумах параллельно с официальными культами или традиционными религиями рождались, мутировали, развивались и/или исчезали бесконечно разнообразные формы верований, сект, альтернативных религиозных движений, имя которым легион. И с этой точки зрения, каждая эпоха имеет свои НРД, являющиеся, по мнению автора, неким стихийно возникающим обманчивым «эхом», отраженным «многоголосьем» спонтанных искажений господствующих информационных потоков. И чем объемнее и концентрированнее становится содержание обычной информационной «несектантской» среды, тем выше, естественным образом, становится и уровень стихийно возникающих информационных «искажений», трансформирующихся в том числе в «сектантские» идеи. Те в свою очередь, синтезируясь в виде специфической культовой среды, уплотняются, сжимаясь до концентрических кругов аудиторных, клиентурных, аморфных и подвижных культов, кристаллизующихся в итоге в собственно сектантские и культовые структуры. Эта разрастающаяся кристаллизация, «разжижая» «несектантское» информационное пространство, в свою очередь истощает исходную питательную среду, приводя на следующем витке к стабилизации и постепенной стагнации культового информационного пространства и стимулируя процессы перехода к очередному циклу развития новых «несектантских идей».

Такое методологическое основание авторской теории «циклической динамики “сектантских” искажений “несектантских” информационных потоков» и проистекающая из нее уточненная и расширенная интеллектуальная модель культовой инновации возвращают нас к лучшим традициям «понимающей социологии». К научному подходу, в котором человек предстает не в качестве пассивного «итогового продукта» социально-экономических, превращенно-биологических или манипулятивно-политических детерминант, но в качестве разумной личности, творчески созидающей и определяющей

свое мировоззрение и свой путь посредством осмысления, субъективного понимания и личностного выбора. Которые, к сожалению, далеко не всегда оказываются адекватными по отношению к исходным информационным посылам. Человеку свойственно ошибаться. Особенно в периоды активного возникновения и распространения принципиально нового знания и новых идей. И эти процессы можно обнаружить как происходящие постоянно и усиливающиеся периодически, хотя и с разной интенсивностью, во все эпохи, у всех народов. Поскольку поступательное развитие человека разумного демонстрирует постоянное приращение нового знания и новых пониманий. И особенно энергично — на границах соприкосновения и на стыках взаимопроникновения различных типов культур и цивилизаций. Такой методологический подход при всей его спорности достаточно логично и наглядно объясняет причины столь, казалось бы, парадоксальной вспышки современной нетрадиционной религиозности, лесным пожаром распространяющейся по всему земному шару.

Монография В. А. Мартиновича в силу ее поистине энциклопедической широты и полноты охвата исследуемой темы может быть рекомендована читателям самых разных аудиторий. Студентам гуманитарных специальностей, касающихся темы новых религиозных движений — в качестве учебно-методического пособия; практикам — как полноценный справочно-консультативный труд; коллегам-религиоведам — как источник обобщенной информации и образец социологического подхода к вопросам изучения и осмысления феномена НРД; всем интересующимся данной темой — в качестве одного из лучших трудов в области исследования новых религиозных движений на постсоветском пространстве.

Л. И. Григорьева
доктор философских наук,
профессор кафедр философии и социологии
Сибирского федерального университета

ВВЕДЕНИЕ

Тогда явился мудрый сочинитель
И в душах ужас пред богами поселил…
Он лживый, но чарующий людей
Придумал миф, лукавое ученье.
Он говорил о сонме злых богов,
Живущих там, где молнии сверкают
И громы оглушительно гремят…
Так страхом он людей заворожил,
Их окружив бессмертными богами,
И род людской околдовав речами,
Он произвол в порядок обратил.

Критий (ок. 460–403 до н.э.)

Глубокое понимание места и роли религии в современном мире невозможно без учета всего многообразия форм нетрадиционной религиозности. Сектантство является одним из важнейших компонентов религиозного пространства всех стран мира, вне зависимости от уровня их индустриального развития, политического строя, древности культуры и доминирующей традиционной религии. Оно рождается в ткани повседневной жизни человека, поддерживается всеми существующими институтами общества, противопоставляет себя им, терпит крах и распадается лишь затем, чтобы снова наподобие феникса возродиться из пепла в самой гуще общественной и религиозной жизни.

Данная монография посвящена анализу этой способности нетрадиционной религиозности воспроизводить саму себя, практически в любых условиях приспосабливаться к внешней среде, преодолевать энтропийные тенденции, с нуля самоорганизовываться и создавать сотни и тысячи отличающихся по своему вероучению, структуре и методам работы сектантских сообществ. В ней делается попытка системного описания и представления всех основных форм

сектантства в их целостности и неразрывной взаимосвязи, а также вычленения их места и роли в общей системе воспроизводства нетрадиционной религиозности в современном мире. Сама проблема рассматривается на макро- и микроуровнях с учетом влияния соответствующих социокультурных, общественных, политических, экономических, религиозных и иных факторов. В качестве особого явления, сопутствующего процессу возникновения новых религиозных движений (далее — НРД), выделяется и анализируется феномен миграции нетрадиционной религиозности.

В работе делается обзор уже существующих в науке взглядов на процессы возникновения и миграции НРД и представляется целый ряд авторских теорий и концепций, описывающих и объясняющих как самые разные составляющие феномена сектантства в целом, так и весь комплекс процессов, приводящих к непрерывному воспроизводству нетрадиционной религиозности в частности. Теоретические выкладки сопровождаются представлением результатов проведенных автором исследований конфессионального пространства Беларуси, а также процессов возникновения и миграции нетрадиционной религиозности на ее территории в конце XX – начале XXI вв.

За рамки работы были вынесены все современные дискуссии относительно сектанства, не имеющие никакого отношения к научному анализу этого феномена. Автор исходит из допущения, что прежде, чем формулировать отношение к какому-то явлению или феномену, его нужно хорошо и глубоко знать и понимать.

Актуальность темы работы в особых комментариях не нуждается: процессы возникновения и миграции НРД протекают в современном обществе так же, как и на протяжении практически всей истории человечества. Регулярно всплывающие слухи об исчезновении и смерти сектантства оказываются, как всегда, сильно преувеличенными. Объяснения причин появления нетрадиционной религиозности исключительно какими-то ситуативными и/или социокультурными факторами неизбежно разбиваются о многочисленные факты, примеры и случаи появления сектантства в ситуациях и контекстах,

не укладывающихся в заданное, узко ограниченное пространство, оставляемое учеными для появления НРД. Таким образом, тема актуальна и достаточно слабо исследована как в отечественной науке, так и за рубежом.

Наконец, данное исследование относится к числу тех, которые лучше читать целиком, без пропусков, и не ограничиваться изучением отдельных, кажущихся наиболее интересными глав. Постепенное и последовательное раскрытие понятийного аппарата, а также основных теорий и концепций работы, связанных друг с другом, сильно осложнит любые попытки избирательного прочтения глав монографии.

Глава 1

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ПОНЯТИЙНОГО АППАРАТА СЕКТОВЕДЕНИЯ

1.1. Обзор литературы

Тема сектантства неизменно вызывает интерес у ученых разных стран мира. Десятки тысяч работ в области социологии, психологии, истории, религиоведения, богословия, философии, психиатрии, этнологии, лингвистики, права посвящены исследованию нетрадиционной религиозности в целом и истории отдельных ее составляющих, например, сект и культов в частности. Десятки специализированных сборников библиографий работ, посвященных сектантству, не успевают за изданием все новых и новых трудов по данной теме. Среди наиболее известных библиографий можно упомянуть сборники Аллена Д.[1], Арвека Е.[2], Аха М.[3], Бергмана Д.[4], Бйорлинга Д.[5], Дэниэлса Т.[6], Кларка П.[7],

---

[1] Allen, J. B. Studies in Mormon history, 1830–1997: an indexed bibliography / J. B. Allen, R. W. Walker, D. J. Whittaker. — Urbana : University of Illinois Press, 2000. — 1168 p.

[2] Arweck, E. New Religious Movements in Western Europe: An Annotated Bibliography / E. Arweck, P. B. Clarke. — Westport & London : Greenwood Press, 1997. — 388 p.

[3] Ach, M. Under Cover 20 Jahren ARW / M. Ach. — München : ARW, 1995. — 196 s.

[4] Bergman, J. Jehovah's Witnesses. A Comprehensive and Selectively Annotated Bibliography / J. Bergman. — Westport & London : Greenwood Press, 1999. — 368 p.

[5] Bjorling, J. Channeling. A Bibliographic Exploration / J. Bjorling. — New York & London : Garland Publishing, 1992. — 363 p., а также: Bjorling, J. Consulting Spirits. A Bibliography / J. Bjorling. — Westport & London : Greenwood Press, 1998. — 244 p.

[6] Daniels, T. Millennialism: an international bibliography / T. Daniels. — New York : Garland Publishing, 1992. — 657 p.

[7] Clarke, P. B. Bibliography of Japanese New Religious Movements / P. B. Clarke. — London & New York : Routledge, 1999. — 276 p.

Липпи С.[8], Мелтона Г.[9], Миклера М.[10], Салибы Д.[11], Тэрнера Х.[12], Чокетте Д.[13], Шупэ А.[14], Шустера Р.[15] и др. Более сотни научных и научно-популярных журналов по всему миру ежемесячно публикуют результаты последних исследований в области НРД[16]. В данном кратком обзоре литературы невозможно упомянуть все известные автору работы, которые затрагивали вопросы, анализируемые в различных частях данной монографии. В силу этого остановимся на кратком упоминании основных трудов белорусских ученых и наиболее значимых исследований зарубежных авторов.

---

[8] Lippy, C. H. Modern American Popular Religion. A Critical Assessment and Annotated Bibliography / C. H. Lippy. — Westport & London : Greenwood Press, 1996. — 264 p.

[9] Magic, Witchcraft, and paganism in America. A Bibliography / Ed. by J. G. Melton. — New York & London : Garland Publishing, 1982. — 230 p.

[10] Mickler, M. L. The Unification Church in America. A bibliography and research guide / M. L. Mickler. — New York : Garland Publishing, 1987. — 227 p.

[11] Saliba, J. A. Psychiatry and the cults: an annotated bibliography / J. A. Saliba. — New York : Garland Publishing, 1987. — 607 p.

[12] Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Black Africa / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1977. — 277 p.; Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Europe and Asia / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1991. — 296 p.; Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Latin America / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1991. — 1064 p.; Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Oceania / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1990. — 450 p.; Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: The Caribbean / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1992. — 629 p.

[13] Choquette, D. New Religious Movements in the United States and Canada. A Critical Assessment and Annotated Bibliography / D. Choquette. — Westport & London : Greenwood Press, 1985. — 246 p.

[14] Shupe, A. D. The Anti-cult Movement in America: A Bibliography and Historical Survey / A. D. Shupe. — New York : Garland, 1984. — 169 p.

[15] Shuster, R. D. Researching Modern Evangelicalism. A Guide to the Holdings of the Billy Graham Center, With Information on Other Collections / R. D. Shuster, J. Stambaugh, F. Weimer. — Westport & London : Greenwood Press, 1990. — 368 p.

[16] Мартинович, В. А. Периодические издания в современном сектоведении / В. А. Мартинович // Альманах «Сектоведение». — 2012. — Том. 2. — С. 42–99.

Белорусские ученые советского времени рассматривали феномен сектантства через призму идеологии коммунистической партии и марксистско-ленинского подхода. Наиболее активно их работы издавались в конце 20-х – начале 30-х и в конце 50-х – начале 60-х гг. XX в. Среди них есть труды, посвященные анализу общих сведений о деятельности различных сект на территории Беларуси, таких авторов, как Надольский Р. В.[17], Мартиросов Г. А.[18], Лаптенок В. Д.[19], Соколов В. Г.[20], Хайтун Д.[21], Худяков С.[22], более поздняя работа 80-х гг. Алпеевой Т. М.[23] и др. Подавляющее большинство из них ограничивалось кратким разбором баптистов, адвентистов седьмого дня, Свидетелей Иеговы и различных разновидностей пятидесятников. Чуть более глубоко эти же секты анализировались в коллективной работе «Иеговизм», посвященной истории, вероучению, социально-политической направленности и психологии религиозного сознания Свидетелей Иеговы[24], в труде Мартиросова Г. А.[25], в работах

[17] Надольскі, Р. В. Праўда аб сектантах / Р. В. Надольскі. — Мінск : Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1960. — 37 с.

[18] Мартиросов, Г. А. «Братья во Христе» без масок / Г. А. Мартиросов. — Минск : Беларусь, 1965. — 72 с.; Мартиросов, Г. А. Религиозное сектантство / Г. А. Мартиросов. — Минск : БГУ, 1961. — 61 с.

[19] Лаптёнок, В. Д. Правда о религиозном сектантстве / В. Д. Лаптёнок. — Минск : Общество по распространению политических и научных знаний Белорусской ССР, 1960. — 40 с.

[20] Сокалаў, В. Г. Сектанцтва і яго рэакцыйная сутнасць / В. Г. Сокалаў. — Мінск : АН БССР, 1952. — 35 с.

[21] Хайтун, Д. Сучаснае сэктанцтва на Беларусі / Д. Хайтун, П. Капаевіч. — Менск : Белдзяржвыд, 1929. — 72 с.

[22] Худяков, С. Кто такие сектанты / С. Худяков. — Минск : Государственное издательство БССР, 1958. — 43 с.

[23] Алпеева, Т. М. Сущность и характерные черты идеологии и деятельности религиозного сектантства в Белоруссии / Т. М. Алпеева, М. Т. Авсиевич. — Минск : Знание, 1985. — 21 с.

[24] Иеговизм / Е. С. Прокошина [и др.] ; под общ. ред. М. Я. Ленсу. — Минск : Наука и техника, 1981. — 135 с.

[25] Марціросаў, Г. А. Хто такія іегавісты / Г. А. Марціросаў. — Мінск : Белдзяржвыд, 1961. — 23 с.

Надольского Р. Б. о вероучении баптистов, их отношении к различным социальным и морально-этическим вопросам,[26] в труде Ленсу М., посвященном истории и вероучению Совета Церквей Евангельских Христиан Баптистов[27]. Истории вероучения и религиозной практики пятидесятников посвящены работы Камейши Б.[28], Прокудина В. П.[29], Языковича В. Р.[30] и др. Историей и причинами распространения в обществе суеверий, народного целительства, магии, гаданий, колдовства занимались Минько Л. И.[31], Никитенко М. Ф.[32], Платонов К. К.[33] и др.

Особую категорию материалов советского периода составляют методические материалы в помощь лекторам, занимающимся пропагандой атеизма и борьбы с сектантством вообще и конкретными сектами в частности, например, Кирюшина Л. М.[34], Мартиросова Г. А.[35],

---

[26] Надольский, Р. В. Баптизм в прошлом и настоящем / Р. В. Надольский. — Минск : Беларусь, 1987. — 63 с.; Надольскі, Р. В. Якому богу пакланяюцца баптысты / Р. Надольскі. — Мінск : Беларусь, 1966. — 32 с.

[27] Ленсу, М. Кто такие «инициативники» / М. Ленсу. — Минск : Беларусь, 1967. — 61 с.

[28] Камейша, Б. Кто такие мурашковцы / Б. Камейша. — Минск : Беларусь, 1970. — 39 с.

[29] Прокудин, В. П. Рассадник изуверства и мракобесия / В. П. Прокудин. — Минск : Знание, 1962. — 36 с.

[30] Языкович, В. Р. Природа пятидесятнической глоссолалии и эволюция методов ее достижения / В. Р. Языкович // Весн. Беларус. дзярж. ун-та. — 1982. — № 1. — С. 35–38.

[31] Минько, Л. И. Знахарство: истоки, сущность, причины бытования / Л. И. Минько. — Минск : Наука и техника, 1971. — 120 с.

[32] Никитенко, М. Ф. Наука против суеверий / М. Ф. Никитенко, Л. И. Тегако. — Минск : Знание, 1974. — 20 с.

[33] Платонов, К. К. Человек и религия / К. К. Платонов. — Минск : Народная асвета, 1984. — 143 с.

[34] Кирюшин, Л. М. Религиозное сектантство и его сущность / Л. М. Кирюшин. — Минск, 1959. — 27 с.

[35] Мартиросов, Г. А. Религиозные иллюзии и правда жизни (атеистические беседы) / Г. А. Мартиросов. — Минск : Беларусь, 1975. — 80 с.

Вдовиченко П. И.[36], Надольского Р. В.[37], а также непосредственно пропагандистские материалы, направленные против деятельности сект, например, Бялина-Подгоецки Н.[38]. В 30-х гг. XX в. активно делались переводы сектоведческой литературы с русского языка на белорусский. Например, труды Ярцева А. о евангельских христианах до их воссоединения с баптистами[39], Путинцева Ф. о вмешательстве сект в политику[40], описание темы сект для военнослужащих Галактиёнова М.[41]. Особой разновидностью источников по сектам являются сборники работ с рассказами людей, вышедших из различных сект[42].

В Беларуси проводился также ряд социологических исследований, которые как полностью, так и частично затрагивали различные аспекты нетрадиционной религиозности. Среди исследований советского периода можно отметить работы Вольфсона С. Я.[43], Ленсу М. Я., Прокошиной Е. С. и других ученых[44]. В современной

---

[36] Вдовиченко, П. Чему учат верующего в сектах / П. Вдовиченко. — Минск : Беларусь, 1965. — 44 с.

[37] Надольскі, Р. В. Праўда аб сектантах / Р. В. Надольскі. — Мінск : Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1960. — 37 с.

[38] Бяліна-Падгаецкі, Н. Гутаркі аб сэктанцтве (для калгаснікаў і працоўных сялян) / Н. Бяліна-Падгаецкі. — Менск : Белдзяржвыд, 1931. — 100 с.

[39] Ярцаў, А. Сэкта эвангельскіх хрысьціян / А. Ярцаў. — Менск : Белдзяржвыд, 1930. — 83 с.

[40] Пуцінцаў, Ф. Політычная роля сэктанцтва / Ф. Пуцінцаў. — Менск : Белдзяржвыд, 1930. — 112 с.

[41] Галакціёнаў, М. Клясавы вораг пад маскай сэктанта / М. Галакціёнаў. — Менск : Белдзяржвыд, 1930. — 55 с.

[42] Например: Вось яны якія, «святыя браты»! / А. Тышкевіч [і інш.] ; пад агул. рэд. А. Марозава. — Мінск : Белдзяржвыд, 1959. — 72 с.; Карпович, И. Т. Обретение истины / И. Т. Карпович. — Минск : Беларусь, 1989. — 141 с.; Мы перасталі верыць сектантам / І. Кацяк [и др.]. — Мінск : Белдзяржвыд, 1958. — 41 с.

[43] Вольфсон, С. Я. Сучасная рэлігійнасьць: паводле матар'ялаў дасьледваньня ў БССР / С. Я. Вольфсон. — Менск : БАН, 1930. — 119 с.; Вольфсон, С. Я. Сучасныя рэлігійныя настроі на Беларусі / С. Я. Вольфсон // Полымя. — 1929. — № 10. — С. 130–143.

[44] Баптизм и баптисты. (Социологический очерк) / ред. М. Я. Ленсу, Е. С. Прокошина. — Минск : Наука и техника, 1969. — 319 с.; Причины существования и пути

Беларуси опубликованы работы Бабосова Е. М.[45], Новиковой Л. Г.[46], Карасёвой С. Г.[47], Дунаевой И. Н.[48], Пирожник И. И.[49], Юдина В. В.[50] и др. Во времена и после распада СССР в Беларуси издавались сборники отечественных и международных правовых и иных документов и материалов, посвященных религии в целом и свободе совести и вероисповедания в частности[51].

Вероятно, самой известной в Беларуси работой, посвященной НРД и изданной после распада СССР, является выдержавший 4 переиздания сборник статей «Неокульты: “новые религии” века?»[52]

преодоления религиозных пережитков / Е. С. Прокошина [и др.] ; под общ. ред. А. И. Залесского. — Минск : Наука и техника, 1965. — 256 с.

[45] Бабосов, Е. М. Динамика религиозности в независимой Беларуси / Е. М. Бабосов. — Минск : Институт Социологии АН РБ, 1995. — 65 с.

[46] Новикова, Л. Г. Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект) / Л. Г. Новикова. — Минск : БТН-информ, 2001. — 132 с.

[47] Отношение старшеклассников и родителей школьников г. Минска к перспективе изучения факультативного курса о религии / религиях: отчет о результатах социологического исследования / Е. В. Шкурова, С. Г. Карасёва, А. А. Белов. — Минск : Четыре четверти, 2011. — 92 с.

[48] Дунаева, И. Н. Основные закономерности в религиозном сознании населения Республики Беларусь в современных условиях / И. Н. Дунаева, Л. Г. Новикова, Н. Б. Дмитрович, С. И. Артюх. — Минск : БГУ, 1995. — 49 с.

[49] Пирожник, И. И. Беларусь после «религиозного бума»: что изменилось? / И. И. Пирожник [и др.] // Социология. — 2006. — № 4. — С. 46–55.

[50] Юдин, В. В. Особенности религиозности молодежи восточных регионов Беларуси / В. В. Юдин. — Минск : БГУ, 2009. — 150 с.

[51] Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь : сборник документов и материалов / авт.-сост. М. В. Цвилик ; под. ред. В. И. Новицкого. — Минск : Четыре четверти, 2005. — 336 с.; О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского Государства / сост. А. М. Залесский, Т. Г. Купченя. — Минск : Беларусь, 1983. — 128 с.

[52] Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.] ; под ред. А. С. Майхровича. — Минск : Четыре четверти, 2002. — 240 с.

и сборник работ «Неокульты: идеология и практика»[53]. Обе книги посвящены как описанию деятельности конкретных сект, так и освещению некоторых теоретических вопросов из этой области. Среди других сборников работ и монографий можно упомянуть книгу «Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси»[54], а также труды Осипова А. И.[55], Круглова А. А.[56], Карпушевской Л. А.[57], Верещагиной А. В.[58]. Следует отметить также издание в Беларуси хрестоматий преимущественно западных исследователей, посвященных психологии воздействия на сознание и подсознание человека в НРД[59]. Особое внимание следует обратить на работы по расколоведению Слесарева А. В. Многие наблюдения и выводы из них могут быть полезны также при анализе феномена нетрадиционной религиозности[60].

Серьезные разработки по истории и современному состоянию пятидесятничества и некоторых других НРД на территории Беларуси

---

[53] Неокульты: идеология и практика / Е. С. Прокошина [и др.]. — Минск : Четыре четверти, 2005. — 200 с.

[54] Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси: Пособие для рук. учреждений образования, педагогов, воспитателей / сост. А. И. Осипов ; под ред. А. И. Осипова. — Минск : Беларусь, 2000. — 255 с.

[55] Осипов, А. И. Тоталитарные секты: технология обмана / А. И. Осипов. — Минск : Белорусский Экзархат, 2007. — 224 с.

[56] Круглов, А. А. Религиоведение / А. А. Круглов. — Минск : Тесей, 2008. — 648 с.

[57] Карпушевская, Л. А. Новые религии XX века, или неокульты / Л. А. Карпушевская. — Минск : Веды, 2002. — 104 с.

[58] Верашчагіна, А. У. Гісторыя канфесій на Беларусі ў другой палове XX стагоддзя / А. У. Верашчагіна, А. В. Гурко. — Мінск : ШСПД, 1999. — 137 с.

[59] Контроль сознания и методы подавления личности: хрестоматия / сост. К. В. Сельченок. — Минск : Харвест, — М. : АСТ, 2001. — 624 с.; Психология религиозности и мистицизма : хрестоматия / сост. К. В. Сельченок. — Минск : Харвест, — М. : АСТ, 2001. — 554 с.; Шапарь, В. Б. Психология религиозных сект / В. Б. Шапарь. — Минск : Харвест, 2004. — 384 с.

[60] Слесарев, А. В. Расколоведение. Введение в понятийный аппарат / А. В. Слесарев. — М. : Новоспасский мужской монастырь, 2012. — 207 с.

предпринимаются Дьяченко О. В.[61]. Психологии сектантства и ряду оккультно-мистических, псевдонаучных НРД посвящены работы Агеенковой Е. К.[62]. Анализ религиозного радикализма и экстремизма делается в работах Кутузовой Н. А.[63]. Социально-психологиче-

[61] Дьяченко, О. В. Культ Матынги-Христа / О. В. Дьяченко // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.] ; под ред. А. С. Майхровича. — 4-е изд. — Минск : Четыре четверти, 2002. — С. 179–181. ; Дьяченко, О. В. Новые религиозные объединения / О. В. Дьяченко. — Мозырь : Белый Ветер, 1998. — 152 с.; Дьяченко, О. В. Особенности идеологии и культа неопятидесятников в Беларуси / О. В. Дьяченко // Веснік МДУ імя А. А. Куляшова — 2000. — № 1. — С. 34–41; Дьяченко, О. В. Пятидесятники в Беларуси / О. В. Дьяченко // Гуманітарна-эканамічны веснік. — 1998. — № 3. — С. 18–24; Дьяченко, О. В. Пятидесятничество в Беларуси : монография / О. В. Дьяченко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2003. — 188 с.; Дьяченко, О. В. Религиозные организации «деструктивной» направленности в современной Беларуси : пособие / О. В. Дьяченко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2008. — 71 с.

[62] Агеенкова, Е. К. Истоки идеологии современных культов «нового времени» / Е. К. Агеенкова // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения : сборник научных трудов / под общ. ред. В. В. Старостенко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2006. — С. 164–166; Агеенкова, Е. К. Миссия Шри Рам Чандра / Е. К. Агеенкова // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.] ; под ред. А. С. Майхровича. — Минск : Четыре четверти, 2002. — С. 185–188; Агеенкова, Е. К. Навязывается нью-эйдж — новая мировая религия. Биоинформационное программирование Фонда развития новых медицинских технологий „Aires“ / Е. К. Агеенкова // Ярь. — 2006. — № 3. — С. 3; Агеенкова, Е. К. Особенности манипуляционных технологий, используемых при создании финансовых пирамид / Е. К. Агеенкова // Управление в социальных и экономических системах : Материалы XVII международной научно-практической конференции (2–6 июня 2008 г., г. Минск) / редкол.: Н. В. Суша (пред.) и др. ; Минский ин-т управления. — Минск : изд-во МИУ, 2008. — С. 373–374; Агеенкова, Е. К. Особенности проявления психосоциальной зависимости в неокультах / Е. К. Агеенкова // Терапія та профілактика психологічних і соціальних залежностей. Збірник статей за матеріалами Міжнародноі конференціі 27–28 вересня 2006 року. — Київ : «Спілка захисту сім`і та особистості», 2006. — С. 139–146; Агеенкова, Е. К. Социально-психологические аспекты распространения неокультов в современном обществе / Е. К. Агеенкова // Профессиональное образование: проблемы и перспективы. Матер. V Петербургской междунар. конф. — СПб., 2000. — С. 166–172.

[63] Кутузова, Н. А. Образ государства в концепциях новых религиозных организаций / Н. А. Кутузова // Религия и общество: актуальные проблемы современного

ский анализ религиозности молодого поколения христианских сект проводит в своих работах Акинчиц И. И.[64]. Издательскую деятельность НРД в Беларуси разбирает Говин С. В.[65]. Философские и социологические причины быстрого распространения традиционной и нетрадиционной религиозности в Беларуси после распада СССР разбираются в работах Бабосова Е. М.[66], Осипова А. И.[67].

Количество работ, опубликованных в остальных странах бывшего СССР в XX в., достигает нескольких тысяч и еще менее обозримо, чем работы отечественных ученых. Если кратко, то к советским трудам, ставшим уже классикой в это области, можно отнести работы Бонч-Бруевича В. Д.[68], Путинцева Ф. М.[69], Клибанова А. И.[70], Митрохина Л. Н.[71], Григулевича И. Р.[72],

---

религиоведения: сборник научных трудов / под общ. ред. В. В. Старостенко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2006. — С. 179–182; Кутузова, Н. А. Религиозно мотивированный политический радикализм: идеологические концепты и организованные формы / Н. А. Кутузова // Религия и общество — 2: актуальные проблемы современного религиоведения : сб. науч. трудов / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2007. — С. 191–194.

[64] Акинчиц, И. И. Современный верующий / И. И. Акинчиц. — Брест : Брестская областная типография, 1999. — 244 с.

[65] Говін, С. В. Канфесійны друк у Беларусі / С. В. Говін. — Мінск : БДУ, 2008. — 288 с.

[66] Бабосов, Е. М. Динамика религиозности в независимой Беларуси / Е. М. Бабосов. — Минск : Институт Социологии АН РБ, 1995. — 65 с.

[67] Осипов, А. И. Тоталитарные секты: технология обмана / А. И. Осипов. — Минск : Белорусский Экзархат, 2007. — 224 с.

[68] Бонч-Бруевич, В. Д. О религии, религиозном сектантстве и церкви / В. Д. Бонч-Бруевич. — М. : АН СССР, 1959. — 410 с.

[69] Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев. — М. : Государственное антирелигиозное издательство, 1935. — 480 с.

[70] Клибанов, А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А. И. Клибанов. — М. : Наука, 1973. — 256 с.

[71] Митрохин, Л. Н. Религии «нового века» / Л. Н. Митрохин. — М. : Сов. Россия, 1985. — 160 с.

[72] Григулевич, И. Р. Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира / И. Р. Григулевич. — М. : Политиздат, 1983. — 303 с.

Москаленко А. Т.[73]. Современные работы посвящаются самым разным НРД и аспектам феномена сектантства в целом: Буглиози В. (семье Мэнсона)[74], Атака Д. (саентологии)[75], Кузнецовой Т. Н., Буайе Ж. Ф. (движению объединения)[76], Антоненко С. Г. (Церкви Иисуса Христа святых последних дней)[77], Творогова О. В.[78] и Шиженского Р. В.[79] (неоязычеству), Алинина С. В. (народному храму)[80], Балагушкина Е. Г. (фалуньгун и карма кагью)[81], Иоаннесяна Ю. А. (бахаи)[82], Панченко А. А.[83], Энгельштейн Л.[84] (классическим русским сектам XVIII–XIX вв., христовщине и скопчеству),

[73] Москаленко, А. Т. Идеология и деятельность христианских сект / А. Т. Мосакленко. — Новосибирск : Наука, 1978. — 415 с.

[74] Буглиози, В. Helter Skelter: правда о Чарли Мэнсоне / В. Буглиози, К. Джентри. — СПб. : Лимбус Пресс, 2003. — 792 с.

[75] Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л. Р. Хаббарде / под ред. А. Л. Дворкина. — М. : Братство св. Тихона, 1996. — 158 с.

[76] Буайе, Ж. Ф. Империя Муна / Ж. Ф. Буайе. — М. : Политиздат, 1990. — 352 с.; Кузнецова, Т. Н. Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Сан Мён Муна / Т. Н. Кузнецова. — М. : МАК Центр, 1999. — 377 с.

[77] Антоненко, С. Г. Мормоны в России: путь длиной в столетие / С. Г. Антоненко. — М. : Родина, 2007. — 304 с.

[78] Что думают ученые о «Велесовой книге» / О. В. Творогов [и др.] ; под общ. ред. А. А. Алексеева. — СПб. : Наука, 2004. — 238 с.

[79] Шиженский, Р. В. Почвенник от язычества: мировоззренческие дискурсы волхва Велимира (Н. Н. Сперанского) / Р. В. Шиженский. — Н. Новгород : Типография «Поволжье», 2014. — 202 с.; Шиженский, Р. В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского) / Р. В. Шиженский. — М. : Орбита-М, 2013. — 272 с.

[80] Алинин, С. Ф. Гибель Джонстауна — преступление ЦРУ / С. Ф. Алинин, Б. Г. Антонов, А. Н. Ицков. — М. : Юрид. лит., 1987. — 224 с.

[81] Аналитика мистицизма / под ред. Е. Г. Балагушкина. — М. : Канон, 2011. — 432 с.

[82] Иоаннесян, Ю. А. Очерки веры Баби и Бахаи. Изучение в свете первичных источников / Ю. А. Иоаннесян. — СПб. : Петербургское Востоковедение, 2003. — 224 с.

[83] Панченко, А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А. А. Панченко. — М. : ОГИ, 2002. — 543 с.

[84] Энгельштейн, Л. Скопцы и царство небесное / Л. Энгельштейн. — М. : НЛО, 2002. — 328 с.

Тертицкого К. М.[85] и Поршневой Е. Б.[86] (китайским сектам), Лукьянова О. М. (Даниилу Андрееву)[87], Франца Р.[88], Иваненко С. И.[89] (Свидетелям Иеговы), Митрохина Л. Н. (баптистам)[90], Фесенковой Л. В. (различным оккультным учениям современности)[91], Ахметовой М. В. (эсхатологическим настроениям среди НРД России)[92], Волкова Е. Н.[93], Хассена С.[94], Лифтона Р. Д. (психологии сектантства)[95]. Разработке теоретических проблем, связанных с деятельностью НРД, посвящены работы Баркер А.[96], Васильевой Е. Н.[97],

---

[85] Тертицкий К. М. Китайские синкретические религии в XX веке. — М. : Восточная литература, 2000. — 415с.

[86] Поршнева, Е. Б. Религиозные движения позднесредневекового Китая. Проблемы идеологии / Е. Б. Поршнева. — М. : Наука, 1991. — 219 с.

[87] Лукьянов, О. М. Миф о планетарном космосе: «Роза Мира» Даниила Андреева. — СПб. : РХГА, 2012. — 624 с.

[88] Франц, Р. Кризис Совести / Р. Франц. — М. : Триада, 1997. — 535 с.

[89] Иваненко, С. И. О людях, никогда не расстающихся с Библией / С. И. Иваненко. — М. : Республика, 1999. — 271 с.

[90] Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. — СПб. : РХГИ, 1997. — 480 с.

[91] Фесенкова, Л. И. Сциентизация эзотерики и псевдонаука / Л. И. Фесенкова // Социологические исследования. — 2004. — № 1. — С. 92–98.

[92] Ахметова, М. В. Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф / М. Ахметова. — М. : ОГИ, 2011. — 336 с.

[93] Исцеление от «рая»: реабилитация и самопомощь при социальной зависимости / под науч. ред. Е. Н. Волкова. — СПб. : Речь, 2008. — 392 с.; Психология деструктивных культов: анализ проблемы и конкретных случаев // Журнал практического психолога: специальный выпуск. — 2004. — № 6. — 204 с.

[94] Хассен, С. Освобождение от психологического насилия / С. Хассен. — СПб. : Еврознак, 2001. — 400 с.

[95] Лифтон, Р. Д. Технология «промывки мозгов» / Р. Д. Лифтон. — СПб. : Еврознак, 2005. — 576 с.

[96] Баркер, А. Новые Религиозные Движения / А. Баркер. — СПб. : РХГИ, 1997. — 282 с.

[97] Васильева, Е. Н. Церковь и секта: развитие научных представлений / Е. Н. Васильева. — Саарбрюкен : ЛАП, 2011. — 183 с.

Кантерова И. Я.[98]. Было издано более 150 работ и статей с критикой псевдонаучных исторических идей Фоменко А. Т.[99] и различные сборники документов, полностью либо частично посвященные проблеме сект, составленные Захаровым В. В.[100], Дворкиным А. Л.[101], Одинцовым М. И.[102].

Совершенно иная ситуация возникает при анализе специализированных исследований в области возникновения и миграции НРД. Существует целый ряд статей, посвященных анализу истоков феномена возникновения и массового распространения НРД на макроуровне. Линтон[103], Фрэнсис[104], Тэрнер[105], Казанова[106], Манйони[107], Паркер[108],

---

[98] Кантеров, И. Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ) / И. Я. Кантеров. — М. : МГУ им. М. В. Ломоносова, 2007. — 472 с.

[99] Астрономия против «Новой хронологии» / М. Л. Городецкий [и др.] ; под общ. ред. И. А. Настенко. — М. : Русская панорама, 2001. — 334 с.

[100] СВАГ и религиозные конфессии Советской зоны оккупации Германии. 1945–1949: сборник документов / под общ. ред. В. В. Захарова. — М. : РОССПЭН, 2006. — 592 с.

[101] Секты против Церкви (Процесс Дворкина) / сост. А. Л. Дворкин. — М. : Издательство Московской Патриархии, 2000. — 736 с.

[102] Одинцов, М. И. Совет министров СССР постановляет: «Выселить навечно!». Сборник документов и материалов о Свидетелях Иеговы в Советском Союзе (1951–1985 гг.) / М. И. Одинцов. — М. : Арт-Бизнес-Центр, 2002. — 240 с.

[103] Linton, R. Nativist Movements / R. Linton // American Anthropologist. — 1943. — Vol. 40. — P. 230–240.

[104] Francis, E. K. Variables in the Formation of So-Called “Minority Groups” / E. K. Francis // American Journal of Sociology. — 1954. — Vol. 60. — № 1. — P. 6–14.

[105] Turner, H. W. Religious Innovation in Africa. Collected Essays on New Religious Movements / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall & Co, 1979. — 354 p.

[106] Casanova, J. Public Religions in the Modern World / J. Casanova. — Chicago and London : The University of Chicago Press, 1994. — 320 p.

[107] Manyoni, J. R. Anthropology and the Study of Schism in Africa. A Re-examination of Some Anthropological Theories / J. R. Manyoni // Cahiers d’études africaines. — 1977. — Vol. 17:68. — P. 599–631.

[108] Parker, J. Witchcraft, Anti-Witchcraft and Trans-Regional Ritual Innovation in Early Colonial Ghana: Sakrabundi and Aberewa, 1889–1910 / J. Parker // The Journal of African History. — 2004. — Vol. 45. — P. 393–420.

Парсонс[109], Вузноу[110], Харпер и ЛеБо[111], Финке и Шайтл[112], Эллвуд[113], Старк и Бэинбридж[114], Шилс[115], Кэмпбелл[116], Чавес[117], Уоллис[118], Ашворс[119], Шорш[120], Тромпф[121] и многие другие исследователи за-

[109] Parsons, A. S. The Secular contribution to religious innovation: A case study of the Unification Church / A. S. Parsons // Sociological Analysis. — 1989. — Vol 50:3. — P. 209–227.

[110] Wuthnow, R. World Order and Religious Movements / R. Wuthnow // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society / Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 47–65.

[111] Harper, C. L. Social Change and Religion: Thinking beyond Secularization Perspectives / C. L. Harper, B. F. LeBeau [Electronic resource]. — 2001. — Mode of access : http://are.as.wvu.edu/sochange.htm. — Date of access : 01.04.2013.

[112] Finke, R. Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin / R. Finke, C. P. Scheitle // Sacred Schisms. How Religions Divide / Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 11–33.

[113] Ellwood, R. S. Emergent Religion in America: an Historical Perspective / R. S. Ellwood // Understanding the new religions / Ed. by Needleman Jacob. — New York : A Crossroad Book, 1978. — P. 267–284.

[114] Stark, R. Secularization and Cult Formation in the Jazz Age / R. Stark, W. S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1981. — Vol. 20. — № 4. — P. 360–373.

[115] C. 213–262. Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.

[116] Campbell, C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization / C. Campbell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. — Vol. 5. — P. 119–136.

[117] Chaves, M. Secularization as Declining Religious Authority / M. Chaves // Social Forces. — 1994. — Vol. 72:3. — P. 749–774.

[118] Wallace, A. Revitalization Movements / A. Wallace // American Anthropologist. — 1956. — Vol. 58. — P. 264–281.

[119] Ashworth, C. E. Flying Saucers, Spoon-Bending and Atlantis: A Structural Analysis of New Mythologies / C. E. Ashworth // Sociological Review. — 1980. — Vol. 28:2. — P. 353–376.

[120] Schorsch, C. Die New Age-Bewegnung. Utopie und Mythos der Neuen Zeit. Eine kritische Auseindersetzung / C. Schorsch. — Gütersloh : Güttersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1988. — 256 s.

[121] C. 4. Cargo Cults and Millenarian Movements. Transoceanic Comparisons of New Religious Movements. Ed. by G. W. Trompf. — Berlin & New York : Mount de Gruyter, 1990. — 456 p.

нимались проработкой тех или иных аспектов этой темы. Более подробное описание их теорий будет сделано в четвертой главе.

Несколько сложнее выглядит ситуация с теоретическим анализом возникновения НРД на микроуровне. Как это ни странно, но исследователями практически не анализировались теоретические аспекты появления сект в результате откола от иных религиозных организаций. Исключение составляет интересная работа Уилсона[122] и некоторых весьма уместных замечаний на эту тему других ученых. Возможно, ученый мир не обращал на нее внимания из-за кажущейся на первый взгляд простоты этой темы, которая растворяется при глубоком ее рассмотрении. Так же мало внимания исследователями уделялось теме появления культов. Старк и Бэинбридж[123] являются, вне всякого сомнения, самыми серьезными разработчиками данной темы. В пятой и шестой главах работы будет более подробно представлен вклад иных исследователей в разработку микроуровня культовой инновации.

Автору не известно ни одной монографии, которая бы целиком и полностью была бы посвящена теме возникновения НРД и теоретической проработке всех основных ее аспектов. В то же время на Западе было издано два достаточно интересных сборника статей, объединенных данной темой: «Инновация в религиозных традициях»[124] и «Сакральные схизмы. Как религии делятся»[125]. Среди исследований

---

[122] Wilson, J. The Sociology of Schism / J. Wilson // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. —1971. — Vol. 4. — P. 1–20.

[123] Bainbridge, W. S. Cult Formation: Three Compatible Models / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. — 1979. — Vol. 40. — № 4. — P. 283–295; Stark, R. How sane people talk to the gods: A rational theory of revelations / R. Stark // Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by M. A. Williams, C. Cox, M. S. Jaffee. — Berlin, New York, 1992. — P. 19–34.

[124] Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change / Edited by Michael A. Williams, Collett Cox, Martin S. Jaffee. — Berlin, New York, 1992. — 373 p.

[125] Sacred Schisms. How Religions Divide / Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — 338 p.

феномена отколов одних НРД от других некоторый интерес представляет достаточно редкое исследование появления 125 отколов от Новоапостольской Церкви, сделанное немецким коллекционером материалов по этой организации Гансом-Эдуардом Уинтером[126]. Практически каждая работа, посвященная анализу истории конкретной секты или культа, представляет в этом контексте определенный интерес, так как описывает в том числе и историю их появления.

Совершенно иначе ситуация обстоит в области анализа миграции НРД. На эту тему не написано практически никаких теоретических работ. Соответственно, те немногие исследования, которые все же существуют, анализируют конкретные примеры миграции одного НРД, например, Малдэр В., Соннэ С. — мормонов[127], Прокошина Е. С. — Свидетелей Иеговы[128]. Ученый мир занимается преимущественно миграцией населения, в том числе верующих, но не миграцией организаций. Так, более или менее глубоко отечественные и западные ученые исследовали процессы миграции людей, принадлежащих различным религиозным организациям, и влияния этого типа миграции на религиозный портрет населения страны. Среди всех белорусских ученых советского времени ближе всего к такому анализу темы миграции подошел Филист Г. М., который изучал вопросы влияния перемещения отдельных сектантов из одной местности в другую, и в особенности из села в город, на религиозную ситуацию в общинах, принимающих

[126] Winter, H-E. Gott hat Wege in der Wüste. Eine Dokumentation der Abspaltungen der Neuapostolischen Kirche (1863–2000) / Hans-Eduard Winter. — Großen Buseck : HEW Verlag, 2001. — 166 s.

[127] Mulder, W. Homeward to Zion. The Mormon Migration from Scandinavia / W. Mulder. — Minneapolis : University of Minnesota Press, 1957. — 375 p.; Sonne, C. B. Saints on the Seas. A Maritime History of Mormon Migration 1830–1890 / C. B. Sonne. — Salt Lake City : University of Utah, 1983. — 212 p.

[128] Прокошина, Е. С. Возникновение общин свидетелей Иеговы и распространение их в Белоруссии / Е. С. Прокошина // Иеговизм / Е. С. Прокошина [и др.] ; под общ. ред. М. Я. Ленсу. — Минск : Наука и техника, 1981. — С. 5–19.

мигрантов[129]. Среди зарубежных исследователей можно отметить аналогичное исследование миграции семей мормонов из/в штат Юта (США), проведенное Тони М. Б.[130].

Проблеме возникновения и распространения НРД в Беларуси посвящена работа Гурко А. В.[131]. Однако, углубляясь в обсуждение социально-философских проблем возникновения НРД в Беларуси, Гурко не выходит на решение конкретных проблем и вопросов, касающихся изучения процесса появления НРД в Беларуси. Несомненным достоинством работы является стремление ученого описать процесс появления и деятельность некоторых наиболее известных НРД в Беларуси.

Таким образом, несмотря на обилие работ, посвященных сектантству в целом, таким важным темам, как возникновение и миграция нетрадиционной религиозности должного внимания не уделялось. В настоящей работе будет предпринята попытка компенсировать целый ряд пробелов в этой области исследований.

1.2. История определения структурированных форм сектантства

История развития основных понятий, характеризующих нетрадиционную религиозность, представляет интерес не столько из-за тех результатов, к которым она привела в настоящее время, сколько из-за множества теорий, которые она в свое время породила и которые не теряют своей актуальности до сих пор.

---

[129] С. 59–76. Филист, Г. М. Урбанизация и сектантство / Г. М. Филист. — Минск : Беларусь, 1986. — 128 с.

[130] Toney, M. B. Mormon and Nonmormon Migration in and out of Utah / M. B. Toney, C. M. Stinner, S. Kan // Review of Religious Research. — 1983. — Vol. 25. — № 2. — P. 114–126.

[131] Гурко, А. В. Новые религии в Республике Беларусь: генезис, эволюция, последователи / А. В. Гурко. — Минск : МИУ, 2006. — 276 с.

Родоначальником академического изучения сект считается социолог Макс Вебер. В 1905 г. ученый разрабатывает парадигму «церковь–секта»,[132] за рамки которой до начала 60-х гг. XX ст. социология религии не выходила. Вебер видит в секте прежде всего небольшое свободное объединение добровольно вошедших в него индивидов, поддерживающих высокий уровень взаимной сплоченности и нравственной дисциплины. Кроме этого, секту характеризуют равноправие внутри группы, наличие испытательного срока при приеме в члены, особое ощущение собственной избранности, скепсис по отношению к богословию Церкви, а также своеобразное «кастовое высокомерие» ее адептов[133]. В противоположность этому Церковь полагается Вебером как «учреждение по дарованию благодати», принадлежность к которому дается по факту рождения и является обязательной и вследствие этого не характеризует моральные качества ее членов.

Начиная с 1908 г., Эрнст Трёльч развивает идеи Вебера, но говорит, в отличие от него, не о принципиальном противопоставлении понятий «секта» и «церковь», а скорее об их фактическом отличии друг от друга. Церковь понимается как мироутверждающая организация, стоящая на службе у государства и правящих классов общества и представляющая мирской порядок как средство достижения сверхмирских целей жизни. Секта полагается как мироотрицающая небольшая группа, связанная с низшими слоями общества и непосредственно ориентированная на сверхмирские цели. Согласно Трёльчу, можно при желании отказаться от самих терминов «церковь» и «секта», так как они оба представляют собой два вытекающих непосредственно из Евангелия и поэтому взаимосвязанных и одновременно

[132] Здесь и далее термин «церковь» при написании с маленькой буквы будет использоваться в социологическом смысле для обозначения определенного типа религиозной организации. С заглавной буквы этот термин будет использоваться только в применении к Православной Церкви.

[133] Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения. — М. : Прогресс, 1990. — С. 61–272.

отличающихся принципа духовной жизни, а именно *институциональный*, с претензиями на объективное дарование благодати по факту принадлежности к организации, и *индивидуальный*, с претензиями на субъективную реализацию духовных идеалов и личной ответственностью за их достижение. Впоследствии Трёльч добавляет понятие *мистики*, под которым понимает непосредственные внутренние переживания бытия божественного, характеризуемые радикальным индивидуализмом, дистанцирующим этот тип от какого-либо социального оформления[134].

Элсворс Фарис являлся одним из талантливых, но забытых ранних исследователей сектантства. Он не занимался систематической разработкой понятия «секта», хотя его отдельные замечания о феномене сектантства предвосхитили теории многих ученых XX в. В 1927 г. Фарис определял секту как организацию, образовавшуюся в результате откола от иной религиозной группы. Это, по сути, классическое определение он дополняет замечанием о том, что невозможно изучить и понять секту, основываясь только на исследовании ее вероучения. Необходим анализ свидетельств настоящих и бывших адептов группы. Одним из первых он обращает внимание этнологов на то, что им гораздо важнее и продуктивнее было бы изучать не культуру примитивных обществ, но секты. Помимо всего прочего, он же за несколько лет до Нибура отмечал, что секты после своего возникновения будут стремиться к снижению своих претензий и уменьшению конфликтов с обществом, пойдут с ним на компромиссы и все более станут принимать окружающий их мир[135].

Следующим классиком изучения феномена сектантства является Ричард Нибур, предположивший в 1929 г., что «церковь» и «секта» располагаются на краях единого континуума. Ученый утверждал, что

---

[134] С. 48–83. Molendijk, A. L. Zwischen Theologie und Soziologie. Ernst Troeltschs Typen der christlichen Gemeinschaftsbildung: Kirche, Sekte, Mystik / A. L. Molendijk. — Gütersloh : Gütersloher Verl. Haus, 1996. — 213 s.

[135] Faris, E. The Sect and the Sectarian / E. Faris // Publications of the American Sociological Society. — 1927. — Vol. 22. — P. 144–159.

существует постоянный процесс зарождения сект в церкви, отделения от нее и последующего постепенного превращения отколовшихся сект снова в церкви. Начало этого кругового процесса Нибур видел в нарастающей неудовлетворенности людей слишком сильной погруженностью церкви в «мирские» дела и отсутствием в ней высокого уровня напряженности веры. В свою очередь секты под влиянием успешности своей деятельности, длительности существования и сильного роста количества членов, превращаются в церкви. Особую роль в этом процессе играют рожденные в секте дети, которые самим фактом необходимости их воспитания и образования, сближают ее с идеалами и нормами окружающего мира, и которые в большинстве случаев, вырастая, выходят из нее. Таким образом, как секты, так и церкви просто не способны продолжительное время сохранять свои «сектантские» и «церковные» характеристики, не претерпевая при этом никаких внутренних изменений[136].

Говард Бэккер в 1932 г. выдвинул концепцию четырех типов религиозной организации: церкви, деноминации, секты и культа[137]. При этом в церкви он выделяет два подтипа: национальной и интернациональной церкви. Однако, Бэккер вошел в историю прежде всего как первый ученый, систематически разрабатывавший понятие «культа». Под культом Бэккер понимает разреженный, недолговечный и не стремящийся к самосохранению тип социальной структуры, принадлежность к которой определяется свободным решением индивида следовать определенным религиозным верованиям и практикам, ее характеризующим. Соответственно, цель представителей культа состоит не в укреплении и развитии его структуры, а в достижении персональных экстатических переживаний, психологического

[136] Niebuhr, R. H. The Social Sources of Denominationalism / R. H. Niebuhr. — New York & London : A Meridian book, 1975. — 304 p.

[137] C. 624–642. Becker, H. Systematic Sociology on the basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre of Leopold von Wiese / H. Becker. — New York : Wiley & Sons, 1932. — 772 p.

чувства облегчения, духовного и телесного исцеления. Впоследствии Бэккер допускал возможность последовательной трансформации культа в более устойчивые и структурированные формы религиозной организации — секту, деноминацию, церковь[138].

Кризис парадигмы «церковь–секта» проявился, прежде всего, в том, что, начиная с Бэккера, последующие ее представители занимались лишь увеличением количества промежуточных типов религиозных организаций и усложнением критериев и характеристик их дифференциации, пытаясь таким образом более точно описать все многообразие форм традиционной и нетрадиционной религиозности. Классическим примером таких достаточно известных, однако никакого продолжения и применения не получивших, типологий религиозных организаций являются работы Листона Поупа, предложившего в 1942 г. 21 характеристику организации сектантского типа[139], Мильтона Йингера, с 1946 по 1970 г. разрабатывавшего шесть типов религиозных организаций[140], Густафсона, в 1967 г. попытавшегося расширить раннюю дихотомию Трёльча до четырех типов, игнорируя при этом тип мистики и оставаясь в рамках его же характеристик секты и церкви, и др.[141]. Интересно, что большинство советских и современных отечественных работ в области социологии религии также основывается на приведенных выше классических, простых и наглядных подходах к определению понятия «секта»[142].

---

[138] С. 190. Becker, H. Sociologie als Wissenschaft vom Socialen Handeln / H. Bekker. — Würzburg : Holzner Verlag, 1959. — 402 s.

[139] С. 122–124. Pope, L. Millhands & Preachers. A Study of Gastonia / L. Pope. — New Haven & London : Yale University Press, 1965. — 369 p.

[140] С. 502–509. Самыгин, С. И. Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д. : Феникс, 1996. — 669 с.

[141] Gustafson, P. UO-US-PS-PO: a restatement of Troeltsch's church-sect typology / P. Gustafson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1967. — Vol. 6. — № 1. — P. 85–90.

[142] См. например: С. 136–144. Гараджа, В. И. Социология религии : учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей / В. И. Гараджа. — М. :

В 1955 г. Гарольд Пфауц предлагает новый и достаточно оригинальный подход к определению основных типов религиозных организаций, который основывался на анализе степени их секуляризированности или обмирщения[143]. Ученый выделяет 5 типов религиозных групп, распределяя их в порядке усиления влияния секуляризации следующим образом: культ — секта — институализированная секта — церковь — деноминация. Под *культом* Пфауц понимает небольшую (все члены знают друг друга в лицо), сплоченную группу, старающуюся минимизировать контакты с внешним миром, имеющую упрощенную двухуровневую структуру (лидер и последователи), и пользующуюся самым низким уровнем признания со стороны общества. Культ характеризуется наименьшим уровнем секуляризации, является глубоко неустойчивым типом организации и его выживание в долгосрочной перспективе зависит только от того, пойдет ли он на компромиссы с окружающим миром, что в свою очередь превратит его в следующий тип организации — секту. *Секта* во всех отношениях является более развитым типом религиозной организации. В ней больше последователей (при этом не все ее члены знают друг друга в лицо), разрабатываются нормы и правила внутреннего распорядка, увеличивается степень дифференциации ее структуры, появляются филиалы, усиливается степень рефлексии над собственными целями и задачами. После типа секты возможны три варианта развития группы: институализированная секта, церковь и деноминация. *Институализированная секта* сильно внутренне дифференцируется и выходит на национальный или интернациональный уровень, что приводит к многократному

Аспект Пресс, 1996. — 239 с.; С. 500–511. Самыгин, С. И. Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д. : Феникс, 1996. — 669 с.; С. 75. Основы религиоведения : учеб. / Ю. Ф. Борунков [и др.] ; под ред. И. Н. Яблокова. — М. : Высш. шк., 1998. — 480 с.; С. 4–6. Клибанов, А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А. И. Клибанов. — М. : Наука, 1973. — 256 с.

[143] Pfautz, H. W. The Sociology of Secularization: Religious Groups / H. W. Pfautz // The American Journal of Sociology. — 1955. — Vol. 61. — P. 121–128.

увеличению количества ее последователей (ее члены уже не знают некоторых других членов даже понаслышке). Лидерство начинает институализироваться, но в ней пока еще отсутствует система обучения священства. Усиливается система внутреннего контроля и растет респектабельность группы в окружающем обществе. *Церковь* имеет большое количество последователей, сильно дифференцирована, имеет профессиональное священство и систему его обучения и подготовки, ассимилирована с окружающим обществом и наиболее приспособлена среди всех остальных типов к выживанию и развитию. Вход в церковь является прежде всего результатом принадлежности к традиции. *Деноминация* велика, гомогенна, высоко дифференцирована, представляет крайний полюс секуляризированности и приспособления к окружающему обществу, что является фактором, замедляющим ее развитие. Одна из особенностей концепции Пфауца состоит в нехарактерном для сектоведения в целом допущении возможности возникновения культа в результате откола от любого из перечисленных им типов религиозных организаций. Вероятно, именно эта работа послужила прототипом последующих теорий массовых появлений культов как результата процесса секуляризации.

В 1957 г. Бентон Джонсон, отталкиваясь от теорий Вебера и Трёльча, выдвигает в качестве основного критерия классификации религиозной организации способ легитимации в ней поведения людей. Так, Церковь отличает литургическая система оправдания, предполагающая «*концепцию передачи благодати через особые церемонии, проводящиеся специально уполномоченными на то священнослужителями*»[144]. Соответственно, принадлежность к Церкви определяется через участие в данных церемониях. В противоположность этому секта предлагает человеку строгий этический кодекс поведения, исполнение которого и полагается основным фактором, легитимирующим его членство в организации. При этом важно не содержательное

[144] Johnson, B. A Critical Appraisal of the Church-Sect Typology / B. Johnson // American Sociological Review. — 1957. — Vol. 22:1. — P. 88–92.

наполнение этических правил и норм поведения, но их реальное исполнение всеми членами группы.

Спустя некоторое время Джонсон радикально пересматривает свой подход к определению ключевых понятий сектоведения и в 1963 г. выдвигает новый критерий классификации религиозных организаций: принятие – отвержение ими окружающего мира[145]. Секта, по Джонсону, отвергает окружающий мир, а церковь его принимает. Проблемы, конфликты, напряженность между религиозной организацией и обществом свидетельствуют о ее сектантском характере. Ученый делает ряд важных пояснений. Так, классификация группы зависит не столько от ее внутренних характеристик, сколько от особенностей ее отношений с внешним миром. Отвержение и принятие мира располагаются на разных краях единого континуума. При этом с одной стороны, Джонсоном не полагаются четкие границы, отделяющие церкви от сект, и с другой — допускается возможность выделения дополнительных промежуточных типов организаций в рамках указанного континуума. Именно эта, вторая, теория Джонсона, также имеющая свои корни еще в концепциях Вебера, Трёльча и Нибура, оказала и оказывает до сих пор огромное влияние на различные научные концепции. Примечательно, что отношение организации к внешнему миру как возможное основание для определения ее типа Джонсон рассматривал еще в 1957 г. Однако, в своей первой теории он посчитал этот фактор второстепенным по сравнению с разработанной им тогда концепцией.

Целый ряд ученых, принимая «напряжение» как основную характеристику секты, развивали и углубляли основные положения этой теории. При этом если по Джонсону напряженность инициируется прежде всего самой религиозной организацией, то в последующих исследованиях источник напряженности частично смещается учеными на само общество. Так, например, Родни Старк и Уильям

[145] Johnson, B. On Church and Sect / B. Johnson // American Sociological Review. — 1963. — Vol. 28. — № 4. — P. 539–549.

Бэинбридж в 1980 г. выделяют четыре фактора, ответственных за формирование напряженности между сектой и обществом:

1) различие — неприятие группой норм, правил и стандартов общества, вера в чужеродные для общества доктрины;

2) антагонизм — наличие претензий у группы на собственную исключительность, неповторимость, сильное стремление к спасению внешнего погибающего мира, сочетающееся с боязнью осквернить-ся, подпав под его влияние;

3) отделение — социальная изоляция членов и руководства группы от общения с внешним миром;

4) отвержение — неприятие, недоброжелательное отношение со стороны рядовых членов общества по отношению к группе[146].

Лоренс Ианнаконе, продолжая традиции позднего Джонсона, Старка и Бэинбриджа, разрабатывает в 1988 г. так называемую «экономическую модель индивидуального религиозного поведения»[147]. В основании модели ученый использует математические расчеты, учитывающие разные варианты поведения человека в контексте существующих светских и религиозных норм поведения. Различие между церковью и сектой, как и у Джонсона, Старка и Бэинбриджа состоит в отвержении сектой окружающей ее социокультурной среды. Однако в отличие от последних, Ианнаконе полагает церковность и сектантскость не в качестве характеристик, внутренне присущих религиозным организациям, но в качестве функций их отношения к окружающему обществу. Далее ученый утверждает, что типы организации церкви и секты отражают также разные типы религиозного поведения человека. Так, церковные люди склонны в большей степени принимать нормы и правила жизни окружающего общества, в зависимости от индивидуальных предпочтений занимают

[146] Bainbridge, W. S. Sectarian Tension / W. S. Bainbridge, R. Stark // Review of Religious Research. — 1980. — Vol. 22. — № 2. — P. 105–124.

[147] Iannaccone, L. R. A Formal Model of Church and Sect / L. R. Iannaccone // American Journal of Sociology. — 1988. — Vol. 94 Supplement. — P. S241–S268.

широкий спектр самых разных позиций в комбинациях норм церкви и общества. Члены сект полностью перенимают нормы своих организаций и отвергают общественные. Промежуточных позиций, полутеней и полутонов во взглядах и принятии / отвержении норм общества у них нет. Ученый утверждает, что церкви подстраиваются под социальные изменения общества, в то время как секты наоборот, увеличивают свою дистанцию с миром. Сильное ограничение индивида мирскими благами компенсируется сектами путем наделения его схожими благами (статус, дружба, пропитание и проживание, уважение и т. д.), но в рамках нового, «альтернативного общества».

В контексте всего спектра теорий напряженности представляет интерес еще одна работа, изданная задолго до всех вышеупомянутых трудов, в конце XIX в., и принадлежащая перу малоизвестного американского пресвитерианского пастора Гуденау. Никто из авторов теорий напряженности не ссылается на Гуденау и не обращается к его теории, которая в некотором смысле предвосхитила лежащую в их основании идею. Гуденау проводит различие между понятием «секта в хорошем и плохом смысле» (*sect in a bad and in a good sense*). Секта вообще представляет собой группу людей, объединенных единым вероучением. Секты могут существовать, например, в рамках христианства в виде отдельных групп, придерживающихся несколько отличающихся друг от друга учений. В этом случае понятие секты не имеет никаких негативных коннотаций и используется «в хорошем смысле». Секта «в плохом смысле» характеризуется претензией на собственную абсолютность и напряжением во взаимоотношениях с иными христианскими организациями (Гуденау анализировал только христианские конфессии). Различия в вероучении разных сект и деноминаций не играют для Гуденау никакой роли. Данная теория достаточно слабо обоснована и рождалась в полемике с католической церковью. В данном случае нам интересен сам факт появления в рамках богословской мысли Америки подхода к определению понятия «секта», который, с одной стороны, пренебрегает особенностями вероучения и культовой практики организации,

с другой стороны — совершенно спокойно полагает понятие секты в нейтральном смысле, и с третьей — использует критерий напряженности для определения самой сути организации[148].

Возвращаясь ко времени появления первой теории напряженности Джонсона нельзя не упомянуть небольшую ремарку Питера Бергера. В 1958 г. он отметил, что сектантство является процессом религиозной социации (в данном случае религиозно мотивированного объединения людей). Ввиду этого сектантство может проявляться в границах любых организаций, в том числе и в Церкви[149].

В 1960 г. в статье «Секты и культы» Мартин Марти размышляет об отличиях «традиционно американских религиозных организаций» от всех остальных религиозных групп США. Марти говорит о целой плеяде ученых (к которым он причисляет и самого себя), обращающихся к понятию «*религиозных групп, составляющих мейнстрим американского национального опыта*»[150] и противопоставляющих «*местные*», «*типично американские*», «*американизированные*» и «*однозначно американские церкви*» всему спектру религиозных групп, «*случайно связанных*» с историей религий Америки. Фактически Марти пытается выйти за рамки классического противопоставления «церковь–секта», во-первых, путем введения более широкого понятия религиозного мейнстрима, использующегося как синоним традиционных религий, и, во-вторых, добавляя к термину «секта» еще и понятие «культ». Фактически, речь идет о противопоставлении «традиционной» и «нетрадиционной» религиозности для США, хотя и в несколько иной терминологии. Марти отмечает, что границы мейнстрима могут меняться, а размер религиозной организации никак не влияет на ее «национальную

[148] С. 347–350. Goodenow, S. B. Sectarism, Alliance, and the Basis of Fellowship / S. W. Goodenow // New Englander and Yale review. — 1874. — Vol. 33:127. — P. 337–355.

[149] Berger, P. L. Sectarianism and Religious Sociation / P. L. Berger // The American Journal of Sociology. — 1958. — Vol. 64:1. — P. 41–44.

[150] С. 126. Marty, M. E. Sects and cults / M. E. Marty // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. — 1960. — Vol. 332. — P. 125–134.

значимость». В стремлении определить критерии для отнесения организаций к религиозному мейнстриму Марти считает, что его критерии в чем-то уникальны и неповторимы по сравнению с аналогичными критериями в определении понятия традиционной религии в странах Европы. Между тем, ученый совершенно не оригинален и выделяет те же самые критерии отношения организации к окружающему обществу и влияния на него, только с поправкой на американскую специфику. Так, учитываются такие факторы, как наличие организации в колониальный период Новой Англии, ее борьба за становление идеалов религиозной свободы в США, участие в освоении новых земель и в ключевых событиях религиозной жизни страны, таких, как Великие Пробуждения. Наконец, важную роль, по Марти, играет степень открытости организации к диалогу с окружающим обществом и степень влияния на нее плюралистических идей[151]. Отличительной особенностью организаций, противостоящих религиозному мейнстриму и именуемых Марти сектами и культами, является их стремление обособиться от окружающего общества.

Различение между традиционной и нетрадиционной религиозностью представляет собой самое обобщенное деление всего многообразия существующих форм религиозности[152]. К использованию

[151] Интересно также, что Марти не относит пятидесятников к религиозному мейнстриму Америки: Marty, M. E. Sects and cults / M. E. Marty // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. — 1960. — Vol. 332. — P. 125–134.

[152] Понятие «традиционная религия» в английском языке имеет сразу семь эквивалентов, отличающихся друг от друга более или менее четкими оттенками смысла: “conventional religion”, “mainline religion”, “mainstream religion”, “traditional religion”, “dominant religion”, “established religion”, “dominant belief system”. Кроме того есть еще термины “established church”, который можно перевести как «традиционная церковь» и “orthodox religion” который в ряде случаев используется не в традиционном для него значении «Православная религия» или «Православная Церковь», а в значении «традиционная религия». В обозначении терминов «нетрадиционная религия» и «нетрадиционная религиозность» английский язык несколько беднее и опирается лишь на несколько основных вариантов: “unconventional

обоих терминов обращается значительное количество как отечественных, так и зарубежных ученых. При этом последние несколько чаще говорят о «нетрадиционных религиях» и используют этот термин в качестве синонима понятию «новая религия», «секта» или «культ». В то же время в русскоязычном пространстве предпочтение отдается термину «нетрадиционная религиозность», который по своему объему несколько больше и включает в себя как нетрадиционные религии, так и неинституализированные формы сектантства. В отличие от понятий «секта» и «культ», термины «нетрадиционная религия» и «нетрадиционная религиозность» не имеют в общественном дискурсе негативных коннотаций и не обладают такой же большой и неоднозначной историей поисков понятийной ясности.

Можно выделить как минимум три наиболее распространенных варианта использования означенных понятий, в углубленный анализ истории которых мы вдаваться не будем.

В первом из них о традиционности какой-либо религии говорится в общемировом контексте, а сам термин вбирает в себя смысловую нагрузку понятий «мировая религия», «национальная религия», и/или «доминирующая, общепризнанная религия». Так, к числу традиционных религий мира чаще всего относят христианство, ислам, буддизм, индуизм, иудаизм, зороастризм, даосизм и синтоизм. Соответственно, к нетрадиционным религиям по умолчанию относятся все остальные религиозные организации. При этом не делается никаких дополнительных пояснений, призванных более четко разграничить эти термины.

Во втором варианте они используются для определения соотношения религиозных организаций в той или иной стране мира. При этом критерии отнесения организации к числу «традиционных» или «нетрадиционных» варьируются для разных стран и у разных исследователей и зависят от учета одного или нескольких факторов, например, географического положения страны, истории религий на ее

religiosity", "unconventional religion", "non-traditional religion", "non-traditional church".

территории, политики, культуры, экономики, социального устройства общества и др. Так, например, в Беларуси говорится о традиционности православия, католичества, протестантизма, иудаизма и ислама и о нетрадиционности всех остальных религиозных организаций. Примечательно, что подход, приводящий к разделению религиозного пространства конкретной страны на «традиционную» и «нетрадиционную» составляющие используется в науке намного чаще, чем сами разбираемые термины.

В третьем варианте имплицитно присутствующее в терминах «нетрадиционная религия (религиозность)» противопоставление традиционным религиям (религиозности) ни в какой форме не переходит на страницы самих исследований. В них нет не только сравнительного анализа, но даже противопоставления терминов и означаемых ими реалий. Понятия используются отдельно друг от друга в качестве совершенно самодостаточных и не предполагающих даже упоминания своих «противоположностей».

Мы признаем значимость противопоставления нетрадиционной и традиционной религиозности. Однако, для целей этого исследования само это противопоставление никакой существенной роли не играет. В то же время, термин «нетрадиционная религиозность» является наиболее точным и удобным для обозначения всего многообразия форм сектантства в целом. В более узком значении к нетрадиционной религиозности здесь и далее будет относиться все многообразие форм сектантства, существующих на территории одной, конкретно взятой страны мира. Никаких негативных или позитивных коннотаций этот термин в обоих его смыслах в себе не несет.

В 1962 г. Дэвид Мартин, развивая понятие деноминации, утверждал, что далеко не все религиозные организации в момент их отделения от традиционной религии являются сектами согласно своим основным характеристикам[153]. По мнению учено-

[153] Martin, D. A. The Denomination / D. A. Martin // British Journal of Sociology. — 1962. — Vol. 13, № 1. — P. 1–14.

го, в результате расколов и схизм появляются не только секты, но и деноминации — умеренные, глубоко индивидуалистические религиозные организации, не претендующие, в отличие от церкви и секты, на единственность спасения в границах своей организации и способные на мирное сосуществование с другими религиями. Мартин считал, что в современном мире деноминации возникают преимущественно в либеральных, демократических обществах.

В конце 60-х – начале 70-х гг. исследования в области понятийного аппарата сектоведения переходят на качественно новый этап своего развития. Суть этого процесса состояла в смещении акцента с изучения сект на исследование культов.

Во-первых, подавляющее большинство ранних попыток определения понятия «секта» базировалось на исследовании христианства и практически не учитывало множество нехристианских религиозных организаций. С конца XIX в. в Европу и Америку начинают проникать восточные религиозные учения. В 60–70-х гг. XX в. они набирают особую силу и становятся неотъемлемой составляющей нетрадиционной религиозности большинства стран мира. Как уже отмечалось выше, в общественном дискурсе эти организации получили ярко выраженную критическую оценку практически одновременно с их распространением на Западе. Однако серьезное внимание к этим организациям ученых, занимающихся проработкой понятийного аппарата сектоведения, проявилось лишь к концу 60-х гг. По мнению многих ученых того времени, именно понятие культа, при его соответствующей переработке, могло бы стать эффективным средством интерпретации и анализа новой религиозной реальности и, соответственно, целого ряда иных проблем. Концепции «культа», предлагавшиеся Бэккером и Пфауцом, успешно выполнив свою «миссию» введения и развития этого понятия в его приложении к религиозным организациям, отходят на второй план. Их место занимают новые теории.

Во-вторых, начали постепенно изменяться методы и формы работы уже существующих религиозных организаций. Интерес к этим

изменениям в среде исследователей нетрадиционной религиозности также несколько запаздывал. Однако, к 70-м гг. XX в. наука созрела для выработки новых подходов к переосмыслению феномена сектантства. Новые парадигмы определения основных понятий сектоведения учитывали уже все многообразие религиозных организаций, не вмещающихся в прежние представления о возникновении, структуре и динамике развития христианских сект и не имеющих ничего общего с уже исследованными нетрадиционными религиями. В научных журналах все чаще появляются работы, подвергающие фундаментальной критике старые подходы к определению базовых понятий сектоведения. Выдвигаются предложения полностью отказаться от любых теоретизирований на тему «церковь – секта» как совершенно бесплодных в научном плане[154].

В 1968 г. Джеффри Нельсон представил первую фундаментальную концепцию культа[155]. Ученый дополняет предложенный Нибуром, Бэккером и др. континуум «*церковь – деноминация – секта*» еще одним континуумом «*культ – устойчивый культ – централизованный культ – новая религия*». Под культом Нельсон понимает группу, основанную на мистическом, психическом или экстатическом религиозном опыте и представляющую собой фундаментальный разрыв с религиозной традицией общества, в которой она находится. Культы лежат в основании всех мировых религий. Секты способствуют разделению мировых религий на различные церкви, деноминации, школы, линии преемственности. Христианство, по Нельсону, на ранних этапах своего развития являлось культом, кардинально отличающимся по своим ключевым характеристикам как от иудаизма, так и от языческих религий

[154] См. например: С. 71–79. Greeley, A. M. The Denominational Society: A Sociological Approach to Religion in America / A. M. Greeley. — Glenview : Scott, Foresman & Co., 1972. — 266 p.; Goode, E. Some Critical Observations on the Church-Sect dimension / E. Goode // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1967. — Vol. 6:1. — P. 69–84.

[155] Nelson, G. K. The Concept of Cult / G. K. Nelson // Sociological Review. — 1968. — Vol. 16. — P. 351–362.

того времени. Со временем оно превратилось в новую мировую религию, расколовшуюся в 1054 г. на Православную и католическую церкви и впоследствии породившую множество деноминаций и сект. На первой стадии развития *культ* представляет собой небольшую неформальную группу, не имеющую систематизированного вероучения и развитых ритуалов. На второй стадии — *устойчивого культа* — группе удается сформировать определенную организационную структуру, зафиксировать основы вероучения и наладить ритуальную деятельность. В случае основания филиалов и успешного осуществления контроля над ними можно говорить о *централизованном культе*. Развитое вероучение и ритуальная практика, устойчивая многоуровневая структура и, главное, способность занять доминирующую позицию в окружающей социокультурной среде свидетельствуют, по Нельсону, о возникновении *новой религии*.

В 1968 г. Джон Коулман выдвинул в качестве основного критерия сектантскости религиозной организации ее организационную нестабильность. Отталкиваясь от Нибура, ученый акцентирует внимание на неспособности секты сохранять на протяжении долгого периода времени в стабильном состоянии все аспекты своей жизни и полагает эту заранее запрограммированную изменчивость основной ее характеристикой. Секта определяется Колеманом как «*харизматическая, недавно возникшая диссидентская группа, страдающая организационной нестабильностью, измеряемой в четырех плоскостях: статусе членства, стабильности лидерства, степени конкретности организационных целей, степени преданности членов группе*»[156]. При этом операционализировать данные плоскости предлагается в рамках теории Демераса и Тиссена. Церковь, в противоположность секте, определяется как установленная, бюрократически организованная религиозная группа, с высокой степенью институализации.

Рой Уоллис заслуживает упоминания скорее в связи со своей ранней, весьма необычной концепцией сект и культов, разработанной

[156] С. 64. Coleman, J. A. Church-Sect typology and organizational precariousness / J. A. Coleman // Sociological Analysis. — 1968. — Vol. 29:2. — P. 55–66.

в 1975 г., чем его же дополнением к ней от 1982[157] и 1984[158] г. Культы и секты, по мнению Уоллиса, по сравнению с церквями и деноминациями, есть девиантные религиозные организации. Однако культы отличаются от сект тем, что они, равно как и деноминации, обосновывают свое существование в границах так называемой «плюралистической парадигмы истинности», то есть представлений о проявлении истины во множестве разных форм в разных религиозных организациях. Соответственно, секты и церкви, по Уоллису, базируются на «индивидуалистической парадигме истинности» или представлении о существовании единственной и неповторимой истины в рамках своей собственной организации[159]. Концепция Уоллиса нашла значительное количество сторонников в среде ученых и наиболее часто применялась при анализе трансформаций сект и культов друг в друга.

В 1978 г. Джеймс Ричардсон разрабатывает теорию «оппозиционной концептуализации культа»[160]. В рамках последней культ определяется как организация, вероучение и практики которой противопоставлены доминирующей культуре общества в целом либо его отдельным субкультурам в частности. Культы имеют нечетко фиксированные вероучительные и поведенческие границы. Появление культов и особенности их вероучения определяются доминантными культурными ценностями общества. Так, например, всеобщая

[157] Wallis, R. The New Religions as Social Indicators / Roy Wallis // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 216–231.

[158] Wallis, R. The elementary forms of the new religious life / R. Wallis. — London–Boston–Melbourne–Henley : Routledge & Kegan Paul, 1984. — 156 p.

[159] Wallis, R. The cult and its transformation / R. Wallis // Sectarianism. Analyses of Religious and Non-Religious Sects. Ed. by Roy Wallis. — London : Peter Owen, 1975. — P. 35–49.

[160] Richardson, J. T. An Oppositional and General Conceptualization of Cult / J. T. Richardson // The Annual Review of the Social Sciences of Religion. — 1978. — Vol. 2. — P. 29–52.

акцентуация общества на индивидуализме и рационализме приведет к появлению культов индивидуалистическо-мистической, коллективистско-рационалистической и коллективистско-мистической направленностями. В обществе с коллективистско-мистическими доминирующими ценностями будут возникать культы с индивидуалистическо-рационалистской, индивидуалистическо-мистической и коллективистско-рационалистической направленностями.

В 1981 г. Уильям Сватос предлагает свою концепцию основных понятий сектоведения[161]. Под культом ученый понимает некое сообщество людей, сформировавшееся вокруг реальной или легендарной личности. Культы разнятся между собой:

а) по уровню организации (от высоко структурированных групп до аморфных и разреженных общностей);

б) по особенностям членства (от института постоянного членства до ни к чему не обязывающей симпатии к идеям культа разрозненных индивидов);

в) по соотношению с другими религиозными организациями (от культов в рамках традиционных церквей[162] до полностью оппозиционных по отношению к церквям групп);

г) по специфике содержания (от религиозных учений до нерелигиозных концепций).

Таким образом, понятие культа у Сватоса охватывает значительный сектор неинституализированных форм нетрадиционной религиозности. При этом в качестве важнейшей характеристики культов полагается отсутствие у них претензий на собственную исключительность. Отсюда проистекает возможность одновременного членства человека сразу в нескольких культах. Зарождение и повсеместное распространение эксклюзивистских претензий в культах приводит

[161] Swatos, W. H. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back In / W. H. Swatos // Sociological Analysis. — 1981. — Vol. 42:1. — P. 17–26.

[162] Здесь Сватос приводит в качестве примера культ Девы Марии в католической церкви.

к их трансформации в секты. Последние могут образовываться как в результате таких превращений, так и вследствие откола от традиционных религий.

В 1985 г. Старк и Бэинбридж в развитие подхода Марти, хотя и без ссылки на него, предложили концепцию географической обусловленности понятий «секта» и «культ»[163]. По мнению ученых, для точного определения статуса религиозной организации необходимо брать за основу конкретную страну, на территории которой она действует, и традиционные религии данной страны. Сектами, таким образом, будут называться религиозные организации, отделившиеся от традиционной для конкретно взятой страны религии и только на территориях тех стран, где доминирует та же традиционная религия, что и у них на родине. В странах с иными традиционными религиями эти же группы необходимо называть культами, т. к. они радикально отличаются от доминирующей в стране религиозной среды. Соответственно, кришнаиты в Индии являются сектой, а в Америке и на территории тех стран, где христианство является традиционной религией, — культом. К аналогичной концепции, но только с использованием терминов «традиционная» и «нетрадиционная религиозность», приходит Осипов А. И.[164].

В 1994 г. Хосе Казанова говорит о глубокой неадекватности любых противопоставлений понятий «церковь» и «секта» в связи с радикальным изменением места и роли религии в современном обществе[165]. Церковь, по Казанове, уже не является обязательным все довлеющим институтом общества, всегда и во всем поддерживаемым государством. Повсеместное распространение принципа свободы

---

[163] С. 128; 211; 245. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.

[164] С. 52–53. Осипов, А. И. Духовность. Традиция. Патриотизм / А. И. Осипов. — Минск : МНО, 2001. — 100 с.

[165] Casanova, J. Public Religions in the Modern World / J. Casanova. — Chicago and London : The University of Chicago Press, 1994. — 320 p.

совести и вероисповедания подрывает всю систему соотношения и статусов религиозных организаций общества. Люди свободны уходить из церкви в любую другую религиозную организацию, а государство более не нуждается в ней как основной опоре. Церковь оказалась в условиях равной конкуренции с другими религиозными организациями и все сильнее тендирует в область схожих с деноминациями и сектами структурных реакций на окружающий мир. Секта, как и прежде, стремится к самосохранению и увеличению количества последователей. Однако ситуация множественности вариантов религиозного выбора толкает ее к необходимости еще большего подчеркивания собственной исключительности и неповторимости, что усиливает в ней напряженность с окружающим обществом. Это поддерживает интерес к секте со стороны настоящих и потенциальных последователей и одновременно тормозит ее развитие в современном плюралистическом обществе. Последнее все решительнее пресекает любые формы проявления религиозного фундаментализма и экстремизма в своей среде и требует от секты соблюдения и признания всех религиозных прав и свобод индивида, в первую очередь признание права на существование иных религиозных организаций. Соответственно, для своего выживания секта должна признавать эти права и свободы, вступая, таким образом, во внутренний конфликт со своей природой, включающей в себя претензии на абсолютность собственного вероучения, уникальность своей организации, особую избранность ее членов и непринятие мирских норм и ценностей жизни. Баланс между внешним и внутренним давлением в направлении нивелирования напряженности с окружающей социокультурной средой и необходимостью поддержания этого напряжения все чаще разрешается в пользу сближения с миром. По мнению Казановы, церкви и секты согласно их месту и особенностям реакции на окружающее общество потеряли свои ключевые характеристики и трансформировались в современном мире в один и единственный тип религиозной организации — деноминации. Таким образом, ученый, представляя свою достаточно оригинальную концепцию,

одновременно углубляет и несколько расширяет выводы о месте и роли деноминации в современном обществе, сделанные Дэвидом Мартином еще в 1962 г.

В 1997 г. Лорне Доусон, исследовавший методологические основания разработки понятийного аппарата, используемого при анализе нетрадиционной религиозности, утверждал, что ни одна религиозная организация не может относиться только к одному типу в границах любой из существующих типологий[166]. В зависимости от конкретного географического региона и времени проведения исследования, одна и та же группа может одновременно классифицироваться в рамках нескольких типов, например, как секта, устойчивая секта, деноминация или даже церковь. В качестве примера ученый приводит мормонов, которые в Северной Америке в целом действуют как секта, но в то же время в штате Юта, США, — как церковь, а в Южной Альберте, Канада, — как деноминация.

Вопрос определения основных понятий в области нетрадиционной религиозности остается открытым до сих пор. Одна из особенностей истории развития понятийного аппарата сектоведения состоит в том, что появляющиеся принципиально новые подходы к определению нетрадиционной религиозности не вытесняют старые подходы, но лишь дополняют их. Так, среди современных ученых можно встретить сторонников теории Вебера, Трёльча, или, например, Джонсона.

История понятийного аппарата сектоведения ни в коем случае не сводится к попыткам определения терминов «секта» и «культ». Она гораздо богаче и включает в себя несколько вполне самостоятельных направлений поиска понятийной ясности в сфере неинституализированных, пограничных и нерелигиозных форм сектантства, а также богатую традицию дискуссий относительно понятийного аппарата в целом. В настоящей работе, для более наглядного и системного представления материала, все пять основных направлений

[166] Dawson, L. L. Creating "Cult" Typologies: Some Strategic Considerations / L. L. Dawson // Journal of Contemporary Religion. — 1997. — Vol. 12. — № 3. — P. 363–381.

сектоведческой мысли в области понятийного аппарата будут искусственно разделены и представлены в рамках разных подразделов главы.

1.3. История определения неструктурированных форм сектантства

Возрождение интереса к термину «культ» в 1960–1970-х гг. сопровождалось усилением внимания ученых к аморфным и неинституализированным формам религиозности. Историю поисков теоретической ясности в данной области открыл еще Эрнст Трёльч, со своим понятием мистики. Спустя полвека ученые начинают постепенно понимать, что секты и иные высоко структурированные формы нетрадиционной религиозности не являются одновременно ее основным носителем. Они начинают представляться достаточно хрупкими образованиями на фоне гораздо более устойчивого пласта сектантских, оккультно-мистических и языческих идей и традиций населения, бытующих на уровне суеверий и ни к чему особо не обязывающих мировоззренческих конструктов и идей, поддерживаемых, однако, широкими слоями населения.

Первая серьезная и системная проработка неинституализированных форм религиозности делается Томасом Лукманом. Ученый в 1967 г. выпускает свой знаменитый трактат по социологии религии «Невидимая религия»[167]. В нем он рассматривает все институализированные формы религии в качестве вторичной формы религиозности. Религия вообще полагается как социально обусловленный процесс трансцендирования человеком своей биологической природы, в течение которого формируется индивидуальность и мировоззрение человека. Мировоззрение в целом, рассмотренное как объективная и историческая социальная реальность выполняет, по мнению

[167] Luckmann, T. The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society / T. Luckmann. — New York & London : The Macmillan Co., 1967. — 128 p.

Лукмана, чисто религиозные функции и определяется как «*элементарная социальная форма религии*». Конкретное содержание мировоззрения никак не влияет на его религиозный характер. Мировоззрение в его конкретной исторической конфигурации именуется «*специфической исторической социальной формой религии*». Личность человека, сформированная посредством трансцендирования его биологической природы и интернализации определенной исторической конфигурации мировоззрения, именуется «*универсальной формой индивидуальной религиозности*».

По мнению Лукмана, в современном обществе протекает процесс распада организованных форм религии и возврата к предшествовавшей им неинституализированной индивидуальной религиозности. Последняя в современном обществе кардинально отличается от своего раннего варианта, который полагался как единый и единственный вариант мировоззрения для всех членов того или иного первобытного общества. Современная индивидуальная религиозность, в противовес этому, характеризуется процессом самостоятельного конструирования человеком своего мировоззрения. Индивидуальная религиозность этого типа не имеет поддержки социума, и не представляет интересы какой-либо отдельной прослойки общества. Она опирается лишь на эфемерный опыт других автономно конструирующих свою реальность индивидов и заимствует составляющие ее элементы из различных мировоззренческих систем, распространенных в современном обществе. Предполагается, что религиозные организации после своего распада трансформируются до одного из вариантов мировоззренческих систем, творческое принятие которых будет полностью зависеть от индивидуального выбора человека.

В 1967 г. ученого не интересовал анализ содержания индивидуальной религиозности современного человека, но лишь механизмы ее формирования. Тем не менее, в 1999 г. Лукман, оставаясь в границах свой теории, приводит в качестве примера индивидуальной религиозности нового типа увлечение людей движением нью эйдж и всем спектром сопровождающих его псевдонаучных, магических,

оккультно-мистических и эзотерических доктрин. Для обозначения этого нетрадиционного направления в границах религиозности нового типа ученый также пользуется термином «культовая среда»[168].

В 1972 г. Колин Кэмпбэлл выдвинул концепцию «*культовой среды*», ставшую одним из эффективнейших инструментов анализа неинституализированных форм нетрадиционной религиозности[169]. Кэмпбэлл определяет культ как слабо структурированную, недолговечную религиозную группу, не имеющую разработанного вероучения и постоянного членства. Культов очень много, и они после своего возникновения достаточно быстро распадаются, уступая место непрестанно появляющимся новым культам. Подчеркивая неустойчивый характер структурированных форм нетрадиционной религиозности, ученый предлагает сместить основной акцент внимания на ту составляющую нетрадиционной религиозности, благодаря которой они существуют. Так, Кэмпбэлл выдвигает понятие *культовой среды* — культурной прослойки общества, имеющей глубокие исторические корни и включающей в себя все девиантные вероучительные системы вместе с ассоциируемыми с ними практиками. Нетрадиционная медицина, оккультизм, магия, спиритизм, парапсихология, мистицизм, НЛО, астрология, поиск потерянных цивилизаций, псевдонаука и прочие компоненты полагаются в качестве основания этой среды. Культовая среда включает в себя коллективы, группы и множество отдельных индивидуумов, разделяющих отдельные ее вероучительные положения в индивидуальном порядке или в рамках какой-либо ни к чему не обязывающей структуры (открытые лекции, семинары, клубы по интересам и т. д.). Единство культовой среды по Кэмпбэллу сводится к:

а) девиантности всех ее вероучительных составляющих по отношению к традиционной науке, религии, культуре;

---

[168] С. 255. Luckmann, T. The Religious Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions / T. Luckmann // Social Compass. — 1999. — Vol. 46:3. — P. 251–258.

[169] Campbell, C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization / C. Campbell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. Vol. 5. — P. 119–136.

б) синкретизму и взаимной толерантности ее компонентов, основывающихся на фундаментальном положении о существовании множественности равноценных путей познания истины;

в) взаимно пересекающимся и взаимосвязанным системам коммуникации и СМИ, ее составляющим: книги, газеты, журналы, аудио-, видеопродукция и др.;

г) всеобщей установке на поиск истины, являющейся как основным движущим мотивом для принятия какой-либо конкретной вероучительной системы в рамках культовой среды, так и ключевым мотивом для отхода через некоторое время от выбранной системы и перехода к новой.

Впоследствии понятие «культовой среды» превращается в один из самых устойчивых и распространенных терминов, обозначающий неинституализированные формы нетрадиционной религиозности. Некоторые ученые используют также синонимичные по значению термины «оккультная среда общества», «вневероисповедная мистика», «внеконфессиональная мистика», «иноверческая мистика», «современная мифология», «эзотерическая культура общества» и др. Во многом благодаря работе Кэмпбэлла у социологов проявляется интерес к изучению людей, формально не связанных ни с какой религиозной организацией, но верящих в те или иные сектантские идеи: астрологию, порчу, сглаз, НЛО, энергетических вампиров, снежного человека, полтергейст, привидения и прочие аналогичные явления.

В 1977 г. Кэмпбэлл вводит понятие «мистической общности», под которым понимает сообщество «…*людей, придерживающихся учения мистической религии и, соответственно, разделяющих чувство общей солидарности и долга, хотя они и никак не взаимодействуют друг с другом*…»[170]. Именно из мистической общности, по мнению ученого, возникают конкретные культы.

[170] С. 386. Campbell, C. Clarifying the cult / C. Campbell // British Journal of Sociology. — 1977. — Vol. 28:3. — P. 375–388.

В 1972 г. Эдвард Тириакиян, независимо от Кэмпбэлла, предпринимает попытку осмысления всего многообразия неинституализированных форм нетрадиционной религиозности общества[171]. В рамках социологии культуры ученый полагает важным выделить отдельное направление — «социологию оккультизма и эзотерической культуры». В качестве трех основных, связанных между собой компонентов любой культуры Тириакиян выделяет: а) набор верований и доктрин (когнитивных и моральных ориентаций); б) набор соответствующих им практик и действий; в) социальную организацию, в границах которой оформляются и структурируются эти практики и действия. В эзотерической культуре эти компоненты принимают свое специфическое содержание и форму и операционализируются ученым следующим образом.

1. *Оккультизм* — система практик, техник или процедур, которые а) обращены к скрытым силам природы или космоса, которые не могут быть измерены и выявлены силами инструментария современной науки; б) направлены на достижение каких-либо эмпирических результатов.

2. *Эзотерика* — система верований, знаний и доктрин (когнитивных и моральных ориентаций), лежащих в основании религиозных практик оккультизма. Важнейшая характеристика эзотерики состоит в позиционировании ее в качестве секретного, недоступного для простых смертных, не посвященных в глубокие тайны бытия, знания. Сам процесс постижения эзотерической «науки» предполагает многоуровневое восхождение по ступеням постепенно раскрывающегося человеку тайного знания.

3. *Тайные общества* — представляют собой социальную форму организации эзотерической культуры. Тайные общества имеют развитую иерархическую структуру, систему ритуалов посвящения во все новые уровни эзотерического знания, соответствующие более высокому рангу внутри организации.

---

[171] Tiryakian, E. A. Toward the Sociology of Esoteric Culture / E. A. Tiryakian // American Journal of Sociology. — 1972. — Vol. 78:3. — P. 491–512.

Тириакиян противопоставляет экзотерической культуре общества эзотерическую культуру, являющуюся ее противоположностью и важной слагающей частью контркультуры вообще. Обе культуры во многих пунктах взаимосвязаны и пересекаются. При этом эзотерическая культура на протяжении всей истории человечества являлась как важнейшим поставщиком идей, оказывавших существенное влияние на формирование и развитие культуры общества, так и источником и проводником социальных и культурных изменений. Наиболее сильно такое влияние проявляется во времена кризисных ситуаций. В качестве результатов влияния эзотерической культуры Тириакиян приводит идеологию модернизации, культуру авангарда, работы Гёте, Новалиса, Байрона, Фрейда, Юнга и даже ряд научных дисциплин.

В 1975 г. Чарльз Лемерт вводит термин «нецерковная религия», которым обозначает все многообразие форм религиозности вне границ традиционных церквей и структурированных религиозных организаций[172]. При этом о нецерковной религии ученый говорит во всех тех случаях, когда человек верит в то, что весь спектр его социально и культурно обусловленных конструктов (историй, ролей, взаимодействий с другими людьми, общественных институтов и т. д.) имеет какое-то наивысшее, потустороннее, космическое, трансцендентное значение. При этом свою концепцию Лемерт пытается увязать с концепциями невидимой религии Лукмана, гражданской религии Белла, а также разработками в области латентной и неинституализированной религиозности других ученых.

В 1992 г. Дэнни Йоргенсен разрабатывает понятие «эзотерической общности». Ученый берет за основание концепцию Кэмпбэлла и утверждает, что в границах культовой среды существует так называемая эзотерическая общность, под которой понимается свободная конфедерация индивидов и ассоциаций (культов), связанных

[172] Lemert, C. C. Defining non-church religion / C. C. Lemert // Review of Religious Research. — 1975. — Vol. 16:3. — P. 186–197.

посредством пересекающихся социальных сетей и личных отношений. Эзотерическая общность отделяется от культовой среды и всего остального общества чувством взаимной принадлежности отдельных ее «членов», которому не мешает многообразие порой противоречащих друг другу оккультных идей, ими разделяемых. В эзотерической общности не существует никаких формальных структур, ее объединяющих, и правил, предопределяющих, кто может быть ее «членом», а кто — нет. Тем не менее, ее «члены» достаточно четко могут провести границу между теми, кто к ним относится, а кто — нет[173]. Понятие эзотерической общности более чем обоснованно, т. к., вероятно, любой ученый, занимающийся полевыми исследованиями нетрадиционной религиозности, неоднократно сталкивался с членами такой эзотерической общности на территории своего города. Согласно наблюдениям автора, именно по каналам этой общности быстрее всего распространяется информация обо всех новинках культовой среды, аудиторных и клиентурных культов Беларуси. При этом информация о многих мероприятиях может даже не выходить «наружу» в виде рекламных листовок, но лишь распространяться через сети эзотерической общности.

Количество социологических работ, занимающихся теоретическим анализом неинституализированных форм нетрадиционной религиозности значительно меньше, чем трудов, посвященных структурированным формам сектантства. Тем не менее, даже эти немногие исследования социологов религии, безусловно, внесли серьезный вклад в изучение нетрадиционной религиозности, и они сильнее всего интегрированы в общий корпус работ по сектоведению. Однако здесь нельзя не упомянуть еще как минимум два не менее, а, по убеждению автора, гораздо более сильных направления исследований того, что, с точки зрения сектоведения, однозначно можно отнести к аморфным и слабо институализированным формам сектантства.

---

[173] С. 55–62. Jorgensen, D. L. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot / D. L. Jorgensen. — New York & London : Garland Publishing, 1992. — 269 p.

Первое, самое крупное направление представлено фольклористикой, в рамках которой еще с XIX в. исследуются календарные народные обычаи и обряды, устное народное творчество, содержащее религиозные и псевдорелигиозные компоненты, особенности мифологии и мифопоэтического мировосприятия, народные поверья, приметы и суеверия, заговоры, магическое письмо и т. д. и т. п. В этом отношении богатейший для сектоведения материал представляют работы Панченко А. А., Мелетинского Е. М., Неклюдова С. Ю., Христофоровой О. Б., Ненадавца А. М. и целого ряда других авторов. Конечно же, народный фольклор ни в коем случае не ограничен и не сводится к религиозным и псевдорелигиозным компонентам, представляющим интерес для сектоведов. В фольклористике, равно как и в социологии религии, есть целые пласты и направления исследований, которые никак с сектоведением не пересекаются. Тем не менее, исследователи религиозных составляющих фольклора вносят серьезнейший вклад в понимание народных форм религиозности, без учета которых немыслимо целостное представление феномена нетрадиционной религиозности в целом.

Второе направление представлено эзотериологией — достаточно молодой, но вполне зарекомендовавшей себя дисциплиной, специализирующейся на изучении эзотерических и оккультных течений Европы начиная с XV в. и вплоть до современности[174]. Иудейская

[174] Эзотериология — новый, пока еще не получивший широкого распространения в науке термин. В России попытка введения и обоснования термина предпринималась Пахомовым С. В. У «классиков эзотериологии» он не встречается, хотя как Фэвр, так и Ханеграаф используют термин «эзотериолог» в отношении специалистов, работающих в данном направлении, а саму эту дисциплину — «исследованиями западного эзотеризма». В этом отношении термин, придуманный Пахомовым, действительно является весьма удачным. См.: Пахомов, С. В. Контуры эзотериологии: эскиз научной дисциплины об эзотеризме / С. В. Пахомов // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. «Тайное и явное»: многообразие репрезентаций эзотеризма и мистицизма / отв. ред. С. В. Пахомов. — СПб. : РХГА, 2011. — С. 76–91; С. 23. Western Esotericism and the Science of Religion. Selected Papers Presented at the

и христианская каббала, алхимия, тароизм, масонство, теософия, герметизм, розенкрейцерство, разнообразные магические практики и тайные общества, а также влияние эзотерики и оккультизма на литературу, поэзию, музыку, живопись, науку и технику входят в число наиболее активно разрабатываемых тем. В отличие от фольклористики здесь изучается то, что можно назвать элитарными формами слабо и не институализированной нетрадиционной религиозности общества. Среди наиболее известных представителей этого направления можно упомянуть Антуана Фэвра, Вутера Ханеграафа, Жослен Годвин, Коку фон Штукрада, Олафа Хаммера. Труды представителей этого направления также вносят весьма существенный вклад в анализ феномена нетрадиционной религиозности. Само это направление исследований является одним из самых интересных в рамках современного академического сектоведения.

1.4. История определения пограничных форм сектантства

На протяжении всей истории развития понятийного аппарата сектоведения ученые периодически обращали внимание на существование так называемых пограничных форм нетрадиционной религиозности. Предпосылки к анализу данного корпуса явлений были заложены еще в работе Ричарда Нибура «Социальные корни деноминационализма»[175]. Как уже говорилось выше, Нибур исходил из допущения о возможности существования разных степеней сектантскости или церковности той или иной группы. Задолго до него это допущение было хорошо известно в ранней Церкви, определявшей

17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995. Ed. by A. Faivre & W. J. Hanegraaff. — Leuven : Peeters, 1998. — 309 p.; С. 4; 18. Faivre, A. Access to Western Esoterism / A. Faivre. — New York : State University of New York, 1994. — 369 p.

[175] Niebuhr, R. H. The Social Sources of Denominationalism / R. H. Niebuhr. — New York & London : A Meridian book, 1975. — 304 p.

степень сектантскости группы в соответствии с уровнем сохранности в ней церковного вероучения. Благодаря Нибуру оно было воспринято и развито в научной среде, но уже с совершенно иными критериями сектантскости.

Активный поиск учеными понятийной ясности в области сектоведения все чаще обращал их внимание на организации, которые практически невозможно было однозначно классифицировать в силу одновременного присутствия в них сектантских и несектантских характеристик. Первоначальная попытка учета этих групп состояла в развитии теории Нибура путем создания типологий религиозных организаций, отражавших различные стадии на пути трансформаций сект в церкви и наоборот. В некоторых случаях, например, в работе Бруэра[176], предлагалось при анализе направления развития религиозной организации в зависимости от степени ее приближения к идеальному типу «церкви» или «секты» именовать ее «группой на пути к секте» или «группой на пути к церкви». Однако с увеличением количества эмпирических наблюдений за подобными пограничными формами религиозной организации выяснилось, что они могут представлять собой не только промежуточное состояние «на пути превращения сект в церковь», но и самостоятельные образования, возникающие и развивающиеся вне зависимости от континуума и динамики, изначально предложенных Нибуром. Это открытие совпало по времени с первыми исследованиями нерелигиозных и аморфных форм сектантства, которые в свою очередь чутко реагировали на результаты исследования сектоподобных групп.

Достаточно быстро ученые поняли, что такие группы очень сложно классифицировать. При этом значительное их количество не позволяет говорить о некоторой аномалии, но скорее о серьезных просчетах в понятийном аппарате. Важно отметить, что с данной проблемой столкнулись исследователи, придерживавшиеся самых

[176] С. 403. Brewer, D. C. Sect and church in methodism / D. C. Brewer // Social Forces. — 1952. — Vol. 30:4. — P. 400–408.

разных подходов к определению понятия «секта» и того, что составляет основу сектантскости той или иной группы. Встал вопрос о необходимости более глубокого изучения этой категории организаций и четкого определения их места, роли и функций в общем контексте религиозности современного общества. Ни на один из этих вопросов четкого ответа в последующем дано не было.

Тем не менее, вместе с развитием в 60–70-х гг. XX в. новых подходов к определению основных понятий получил признание сам факт существования так называемых «полусектантских организаций», «полусект», «сектоподобных групп» или «культоподобных организаций». К ним относились организации, ставящие перед собой самые разнообразные цели и задачи (начиная от социальных, благотворительных, политических, религиозных движений и заканчивая клубами по интересам, церковными братствами, общественными объединениями и т. д.), но которые по каким-то причинам имели целый ряд сектантских характеристик. Вах[177], Сингер[178], Булл[179], Йоргенсен[180], Ричардсон[181], Старк и Бэинбридж[182], Нитобург[183], Маусс[184], Палмер

[177] С. 222 Wach, J. Religionssoziologie / J. Wach. — Tübingen: J. C. B. Mohr, 1951. — 461 s.

[178] С. 4; 10; 36; 174; 256; 356. Singer, M. T. Cults in our Midst / M. T. Singer & J. Lalich. — San Francisco : Jossey-Bass Publishers, 1995. — 381 p.

[179] С. 178. Bull, M. The Seventh-Day Adventists: Heretics of American Civil Religion / M. Bull // Sociological Analysis. — 1989. — Vol. 50:2. — P. 177–187.

[180] С. 59. Jorgensen, D. L. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot / D. L. Jorgensen. — New York & London : Garland Publishing, 1992. — 269 p.

[181] Richardson, J. T. Definitions of Cult: from Sociological-Technical to Popular-Negative / J. T. Richardson // Review of Religious Research. — 1993. — Vol. 34:4. — P. 348–356.

[182] Bainbridge, W. S. Sectarian Tension / W. S. Bainbridge, R. Stark // Review of Religious Research. — 1980. — Vol. 22. — № 2. — P. 105–124.

[183] С. 221. Нитобург, Э. Л. Церковь афроамериканцев в США / Э. Л. Нитобург. — М. : Наука, 1995. — 268 с.

[184] С. 404. Mauss, A. L. Church, Sect, and Scripture: The Protestant Bible and Mormon Sectarian Retrenchment / A. L. Mauss & P. L. Barlow // Sociological Analysis. — 1991. — Vol. 52:4. — P. 397–414.

и Абраванел[185], Хаак[186], Джонсон[187], Кротти[188] и многие другие исследователи использовали для обозначения этого вида организаций вышеупомянутые термины. При этом сколько-нибудь глубокой проработки этого типа организаций этими учеными не проводилось. Они понимали, о каком конкретно явлении, и о каких конкретно организациях идет речь, но вносить понятийную ясность в эту область не спешили, и, судя по всему, просто не могли.

Однако, пусть не до конца продуманная, но все же фиксация самой возможности существования сектоподобных групп способствовала развитию учеными исследований проблемы степеней сектантскости и отдельных сектантских составляющих. Последние, помимо всего прочего, фиксировались ими в уже существующих и достаточно четко и определенно классифицированных религиозных организациях. В результате ученые начали более смело говорить не только о сектах как об организациях, но, во-первых, о множестве тонов и полутонов в определении степени сектантскости тех или иных организаций, в том числе в отношении к традиционным религиям и конфессиям, и, во-вторых, о возможности выноса понятия сектантскости за границы анализа конкретных организаций и применения его к самым разнообразным явлениям религиозной жизни, и даже отдельным индивидам. Так, Питер Бергер говорил о «сектантских характеристиках» некоторых групп, действующих в структуре Католической Церкви[189], а еще через

---

[185] Palmer, S. J. Church Universal and Triumphant: Shelter, Succession and Schism / S. J. Palmer, M. Abravanel // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 171–195.

[186] Haack, F.-W. Was mir zu denken gibt. Weinachtsrundbriefe 1979–1990 an die Münchner Elterninitiative / F.-W. Haack. — München : Evangelischer Pressenverband für Bayern, 1992. — 88 s.

[187] Johnson, B. On Church and Sect / B. Johnson // American Sociological Review. — 1963. — Vol. 28. — № 4. — P. 539–549.

[188] Crotty, R. Redefining the “church and sect” typology / R. Crotty // Journal of Sociology. — 1996. — Vol. 32:2. — P. 38–49.

[189] Berger, P. L. The Sociological Study of Sectarianism / P. L. Berger // Social Research. — 1954. — Vol. 21. — P. 467–485.

некоторое время о «некоторых явлениях в жизни приходов, которые лучше характеризовать в качестве сектантских» и «сектантских элитах внутри Церкви»[190]. Джонсон весьма смело заявлял, что «большие американские протестантские деноминации, вне всякого сомнения, являются структурно сектантскими»[191]. О'Дэ наоборот говорил о протестантах, которые, являясь «церковными по своей структуре, часто имеют некоторые сектантские характеристики»[192]. Мартин, разрабатывая понятие деноминации, утверждал, что этот тип религиозной организации «совмещает в себе характеристики церкви и секты»[193]. Ианнаконе говорил о существовании корреляции между средним заработком человека и «степенью сектантскости посещаемой им деноминации»[194]. Маттес — о «небольших сектоподобных деноминациях», и в качестве примера приводил пятидесятническое движение[195]. С другой стороны, Колеман говорил о том, что «исследования религий христианской науки и мормонов отмечают посторонние, не сектантские тенденции в этих сектах»[196]. Ученый фактически в рамках одного предложения именует христианскую науку и мормонов одновременно религией и сектой с несектантскими тенденциями. Тем самым допускается возможность двойной идентификации одной и той же группы. Лоусон, отталкиваясь от теории Джонсона, Старка и Бэинбриджа, приходит к выводам о «меньшей степени сектантскости»

---

[190] Berger, P. L. Sectarianism and Religious Sociation / P. L. Berger // The American Journal of Sociology. — 1958. — Vol. 64:1. — P. 41–44.

[191] Johnson, B. A Critical Appraisal of the Church-Sect Typology / B. Johnson // American Sociological Review. — 1957. — Vol. 22:1. — P. 88–92.

[192] C. 86. O'Dea, T. F. The Sociology of Religion / T. F. O'Dea Aviad J. — New Jersey : Prentice-Hall, 1983. — 135 p.

[193] Martin, D. A. The Denomination / D. A. Martin // British Journal of Sociology. — 1962. — Vol. 13, № 1. — P. 1–14.

[194] C. 262. Iannaccone, L. R. A Formal Model of Church and Sect / L. R. Iannaccone // American Journal of Sociology. — 1988. — Vol. 94 Supplement. — P. S241–S268.

[195] C. 54. Matthes, J. Kirche und Gesellschaft. Einfьhrung in die Religionssoziologie II / J. Matthes. — Hamburg : Rowohlt, 1969. — 265 s.

[196] Coleman, J. A. Church-Sect typology and organizational precariousness / J. A. Coleman // Sociological Analysis. — 1968. — Vol. 29:2. — P. 55–66.

адвентизма в развивающихся странах мира[197]. Альбрехт, беря за основание концепцию тех же ученых, говорит о сектоподобии на ранних стадиях развития одной из самых крупных пятидесятнических организаций мира, Ассамблеи Бога[198]. Пентон отмечает, что изменения в структуре и вероучении Свидетелей Иеговы, принятые при их втором президенте, Рутерфорде, сделали организацию, «с точки зрения социологии, более сектантской», чем она была ранее[199]. Джонс говорит о культоподобных характеристиках Церкви вселенской и торжествующей, но в общем и целом относит ее к разряду деноминаций[200]. Фукуяма, размышляя об американском протестантизме, заявляет, что «эта версия протестантизма была в высокой степени сектантской, децентрализованной и конгрегационалистской в своей внутренней организации»[201]. О «сектантском характере протестантизма», но уже для Беларуси, писала Новикова Л. Г.[202]. Уилсон говорит о «сектантском характере пятидесятнических движений в Англии» и «сектоподобной атмосфере» на их собраниях[203]. Дюнс разработал шкалу из 24 пунктов для определения степени сектантскости индивида или его ориентации на принятие организации сектантского

---

[197] С. 658. Lawson, R. Broadening the Boundaries of Church-Sect Theory: Insights from the Evolution of the Nonschismatic Mission Churches of Seventh-day Adventism / R. Lawson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1998. — Vol. 37:4. — P. 652–672.

[198] С. 45. Albrecht, D. E. Rites in the Spirit. A Ritual Approach to Pentecostal / Charismatic Spirituality / D. E. Albrecht. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — 277 p.

[199] С. 65. Penton, M. J. Apocalypse Delayed. The Story of Jehovahrs Witnesses / M. J. Penton. — Toronto & Buffalo & London : University of Toronto Press, 1999. — 444 p.

[200] Jones, C. A. Church Universal and Triumphant: A Demographic Profile / C. A. Jones // Church Universal and Triumphant in Scholarly Perspective. Ed. by J. R. Lewis & G. Melton. — Stanford : CAR, 1994. — P. 39–53.

[201] С. 330–331. Фукуяма, Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма. — М. : АСТ, 2003. — 474 с.

[202] С. 73; 84. Новикова, Л. Г. Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект) / Л. Г. Новикова. — Минск : БТН-информ, 2001. — 132 с.

[203] Wilson, B. R. The Pentecostalist Minister: Role Conflicts and Status Contradictions / B. R. Wilson // The American Journal of Sociology. — 1959. — Vol. 64. — P. 494–504.

или церковного типа[204]. Старк говорит о «сектоподобной форме религиозной принадлежности» и полагает в качестве ее основного элемента облегчение страданий людей посредством пробуждения у них надежды на лучшую участь в потустороннем мире[205]. Сканцони также говорит о возможности анализа степени сектантскости и церковности не только групп, но и отдельных людей. Он аналиризует «просектантский» и «процерковный» типы ориентации духовенства протестантских церквей Америки, операционализируя их в рамках теории Джонсона по шкале принятия/отвержения окружающего мира[206]. Примечательно, что ученый допускает возможность существования в рамках одной и той же общины сектантско-ориентированного пастора с церковно-ориентированной паствой и наоборот, сектантско-ориентированных прихожан с церковно-ориентированным священником[207]. Гамильтон, Уэддингтон, Грэгори и Уолкер говорят о «культоподобной природе диетических практик», основывающихся на каком-либо религиозном учении[208]. Количество примеров можно было бы увеличить, но и данный обзор достаточно четко показывает: ученые, вне зависимости от того, в чем они видят самую суть сектантства, допускают возможность самых разных комбинаций и смешений сектантского и несектантского компонента на уровне организаций и отдельных людей.

Как уже отмечалось, никаких сколько-нибудь последовательных и связных теорий пограничных состояний в области сектантства

---

[204] Dynes, R. R. Church-Sect Typology and Socio-Economic Status / R. R. Dynes // American Sociological Review. — 1955. — Vol. 20:5. — P. 555–560.

[205] С. 36. Stark, R. The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History / R. Stark. — Princeton : Princeton University Press, 1996. — 246 p.

[206] Scanzoni, J. Innovation and Constancy in the Church-Sect Typology / J. Scanzoni // The American Journal of Sociology. — 1965. — Vol. 71:3. — P. 320–327.

[207] Scanzoni, J. A Note on Method for the Church-Sect Typology / J. Scanzoni // Sociological Analysis. — 1965. — Vol. 26:4. — P. 189–202.

[208] С. 499. Hamilton, M. Eat, Drink and Be Saved: The Spiritual Significance of Alternative Diets / M. Hamilton, P. A. J. Waddington, S. Gregory, A. Walker // Social Compass. — 1995. — Vol. 42. — № 4. — P. 497–511.

учеными разработано не было. В результате, историю исканий понятийной ясности в сектоведении можно также описать как историю постоянных и многочисленных намеков на существование типа сектоподобных групп, который так и не был никем выделен в качестве самостоятельного и функционально значимого в общей системе нетрадиционной религиозности. В данной монографии это упущение будет полностью устранено.

1.5. История определения нерелигиозных форм сектантства

Красной нитью через всю историю поисков понятийной ясности проходит вопрос о том, является ли нетрадиционная религиозность чисто религиозным явлением, или можно говорить о существовании так называемых нерелигиозных форм сектантства.

До середины XX в. ученые рассматривали секты как явление исключительно религиозное. Однако впоследствии, при увеличении количества работ, посвященных исследованию основополагающих характеристик сект, их религиозная природа стала ставиться под вопрос и полагаться лишь как второстепенная характеристика. Так, еще Питер Бергер в 1954 г. утверждал, что сектантство можно найти не только в религии, но также и в политике, науке, литературе и даже искусстве[209]. О'Тул говорил о важности теоретического и эмпирического изучения нерелигиозных форм сектантства для исследований религиозных сект и культов[210]. Джонс, обсуждая нерелигиозные формы сектантства, говорил о «медицинских сектах», а в качестве

[209] Berger, P. L. The Sociological Study of Sectarianism / P. L. Berger // Social Research. — 1954. — Vol. 21. — P. 467–485.

[210] O'Toole, R. «Underground» Traditions in the Study of Sectarianism: Non-Religious Uses of the Concept «Sect» / R. O'Toole // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1976. — Vol. 15, № 2. — P. 145–156.

примера приводил гомеопатию, остеопатию, хиропрактику и др.[211]. Балагушкин отмечал, что НРД могут и не иметь системы религиозных богослужений и их практики могут ограничиваться стремлением к достижению психофизического совершенствования или редуцироваться до набора религиозно-философских ориентаций[212]. Постепенно появляется целый ряд теорий, заявляющих о возможности и обоснованности выделения нерелигиозных форм сектантства. При этом развилось нескольких принципиально разных направлений исследований, по-своему обосновывающих нерелигиозные формы сектантства и их место в общем контексте сектантства в целом.

Первое направление представлено работами ученых, полагавших самую сущность структурированных форм сектантства вне религиозной сферы и без отсылки к ней. Так, например, Роберт Лифтон, анализируя методы работы НРД, предлагал понимать под сектой любую организацию, общество или группу людей, в которых осуществляется массированное воздействие на сознание и подсознание членов, нарушающее их фундаментальные гражданские права и свободы[213]. Ученый допускал возможность как постепенного превращения в секту любой уже существующей организации, при нарастании в ней психологического влияния на индивида, так и медленной потери сектой ее сектантских характеристик.

Хампшир, Бэкфорд и Еленский полагали внешнее социальное давление на какую-либо группу в качестве основного фактора, влияющего на постепенное превращение ее в секту[214]. Сектантскость

---

[211] Jones, R. K. The Development of Medical Sects / R. K. Jones // Journal of Religion and Health. — 1983. — Vol. 22:4. — P. 307–321.

[212] С. 22. Балагушкин, Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ : Ч. 2. / Е. Г. Балагушкин. — М. : ИФ РАН, 2002. — 248 с.

[213] Лифтон, Р. Д. Технология «промывки мозгов» / Р. Д. Лифтон. — СПб. : Евразнак, 2005. — 576 с.

[214] Еленский, В. Феномен новых религиозных движений: Белое Братство / В. Еленский // Диа-Логос : Религия и общество. Альманах. — 1997. — С. 211–223.; Hampshire, A. P. Religious sects and the concept of deviance: The Mormons and the

группы здесь синонимична ее деструктивности. Однако, по мнению ученых, она не является внутренне присущей самой группе, но инициируется окружающим ее обществом посредством стигматизации и социального конструирования представлений о ее опасности и вредоносности. Джонсон, Старк и Бэинбридж полагали, что в основе превращения какой-либо организации в секту лежит увеличение напряженности между группой и окружающей ее социокультурной средой[215]. Внутренняя и внешняя напряженность и конфликтность организации полагаются ими как основные характеристики секты. Одним из факторов, увеличивающих эту напряженность, является постоянное усиление в группе претензий на абсолютность собственного учения, морально-этического кодекса и самой организации в целом со всеми ее составляющими. О возможности нерелигиозных форм сектантства и применения понятий «секта» и «культ» к светским организациям говорили также Эйстер[216], Лалич[217] и др. Все эти и многие иные теории однозначно говорят о возможности выделения нерелигиозных форм сектантства и полагают религиозную компоненту вполне допустимой, но в общем и целом второстепенной составляющей секты.

Данное направление исследований представляется автору тупиковым путем развития сектоведения, так как оно неоправданно широко полагает границы проблемного поля этой дисциплины. В то же время, не соглашаясь с основными выводами представителей этого течения, мы можем и должны учитывать их разработки, позволяющие лучше понять многие процессы, протекающие в НРД.

Moonies / A. P. Hampshire, J. A. Beckford // British Journal of Sociology. — 1983. — Vol. 34. — № 2. — P. 208–229.

[215] С. 134–137. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.

[216] С. 329. Eister, A. W. An Outline of a Structural Theory of Cults / A. W. Eister // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1972. — Vol. 11. — P. 319–333.

[217] С. 125. Lalich, J. Pitfalls in the Sociological Study of Cults / J. Lalich // Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field. Ed. by Benjamin Zablocki & Thomas Robbins. — Toronto : University of Toronto Press, 2001. — P. 123–155.

Второе направление исследований приходит к выводу о существовании нерелигиозных форм сектантства в результате анализа всего спектра не институализированной и слабо институализированной нетрадиционной религиозности. Многочисленные отечественные и зарубежные исследователи этой темы постоянно подчеркивают наличие в культовой среде как религиозных, так и нерелигиозных характеристик одновременно. Фотографирование ауры, зарядка воды энергиями космоса, поиски снежного человека и аномальных зон, фэн-шуй, контролируемые путешествия по «прошлым жизням» путем введения человека в измененные состояния сознания, записи на специальную аппаратуру голосов из потустороннего мира, биоэнергетическое воздействие и исцеление экстрасенсами на расстоянии, телекинез, эти и многие иные подобные практики, явления и концепции культовой среды приводили ученых к идее некоторой двойственности природы большинства слабо институализированных форм нетрадиционной религиозности. Эта двойственность, предполагающая наличие религиозной и нерелигиозной составляющих в одном и том же явлении одновременно, все чаще полагалась в качестве ее существенной черты[218].

---

[218] Григоренко, А. Ю. Колдовство под маской науки / А. Ю. Григоренко. — М. : Знание, 1988. — 63 с.; Миловидов, В. Ф. Критика современной мистики / В. Ф. Миловидов // Вопросы научного атеизма. — Вып. 32. — М. : Мысль, 1985. — С. 126–139; Мороз, О. П. От имени науки. О суевериях XX века / О. П. Мороз. — М. : Политиздат, 1989. — 302 с.; Campbell, C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization / C. Campbell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. — Vol. 5. — P. 119–136; Eleta, P. The Conquest of Magic over Public Space: Discovering the Face of Popular Magic in Contemporary Society / P. Eleta // Journal of Contemporary Religion. — 1997. — Vol. 12. — № 1. — P. 51–67; Jorgensen, D. L. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot / D. L. Jorgensen. — New York & London : Garland Publishing, 1992. — 269 p.; Luckmann, T. The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society / T. Luckmann. — New-York & London : The Macmillan Co., 1967. — 128 p.; Markovsky, B. Social Influence on Paranormal Beliefs / B. Markovsky, S. R. Thye // Sociological Perspectives. — 2001. — Vol. 44. — № 1. — P. 21–44; Tiryakian, E. A. Toward the Sociology of Esoteric Culture / E. A. Tiryakian // American Journal of Sociology. — 1972. — Vol. 78. — № 3. — P. 491–512.

Именно в рамках этих исследований ученые пытались зафиксировать это явление терминами «псевдорелигиозность», «квазирелигиозность» и «парарелигиозность». Что очень важно, вне зависимости от различий в понимании феномена культовой среды общества, практически все они без исключения говорили как о неразрывной взаимосвязи между неинституализированными и структурированными формами нетрадиционной религиозности, так и о необходимости комплексного подхода, предполагающего одновременное изучение религиозных, полурелигиозных и нерелигиозных форм сектантства в их взаимосвязи. Религиозные и нерелигиозные формы сектантства полагались здесь как бы на краях единого континуума, где промежуточные стадии не оставляли никаких возможностей для ученых четко выделить их однозначно религиозный или нерелигиозный характер. При этом своеобразную легитимацию в рамках сектоведения нерелигиозные формы сектантства получали не благодаря какой-то отдельной концепции, как это имело место в первом направлении исследований, а исключительно из-за этой двойной природы явления и невозможности четкого разделения его религиозной и нерелигиозной составляющих.

По мнению автора, представители данного направления исследований правильно отметили двойственный характер целого ряда явлений в области неинституализированных форм сектантства, но, во-первых, не смогли дать им точную оценку; и, во-вторых, неправильно определили их место и роль в общем контексте нетрадиционной религиозности. Двойственность характера отдельных форм и явлений в данной области является существенной характеристикой пограничных состояний системы нетрадиционной религиозности, о чем более подробно будет сказано ниже[219].

Третье направление исследований, практически не известное на территории русскоязычного пространства, но активно развивающееся на Западе, поставило вопрос о необходимости радикального пересмотра самого

[219] См. Глава 2. Раздел 2.5. Границы и пограничные состояния системы нетрадиционной религиозности.

понятия религиозности. В его границах ученые показали, что отсутствие в каком-то явлении формальных признаков, позволяющих его квалифицировать как религиозное, еще не означает, что оно ничего общего с религией не имеет. Предполагается, что в современном мире религиозность населения находит самые неожиданные формы и каналы своего выражения, в том числе в кажущейся извне чисто светской оболочке. Сюда можно отнести многочисленные исследования трансформаций религиозности и ее проявлений в таких явлениях и сферах жизни общества как спорт[220], кинематограф[221], реклама[222], СМИ[223], рок и поп-музыка[224], национализм[225],

[220] From Season to Season. Sports as American Religion. Ed. by Joseph L. Price. — Macon : Mercer University Press, 2001. — 224 p.; Higgs, R. J. God in the Stadium. Sports & Religion in America / R. J. Higgs. — Lexington : University Press of Kentucky, 1995. — 383 p.; Prebish, C. S. Religion and Sport. The Meeting of Sacred and Profane / C. S. Prebish. — Westport & London : Greenwood Press, 1993. — 233 p.; With God on their Side. Sport in the Service of Religion. Ed. by: Tara Magdalinski and Timothy Chandler. — London : Routledge, 2002. — 204 p.

[221] Coates, P. Cinema, Religion and the Romantic Legacy / P. Coates. — Hampshire : Ashgate Publ., 2003. — 240 p.; Wright, M. J. Religion and film / M. J. Wright. — London & New York : I. B. Tauris, 2007. — 244 p.; Screening the Sacred: Religion, Myth, and Ideology in Popular American Film. Ed. by Joel Martin & Conrad Ostwalt. — Boulder : Westview Press, 1995. — 193 p.

[222] Sheffield, T. The Religious Dimensions of Advertising / T. Sheffield. — New York : Palgrave Macmillan, 2006. — 189 p.; Encyclopedia of Religious, Communication and Media. Ed. by Daniel A. Stout. — London & New York : Routledge, 2006. — 468 p.; Halbach, J. Religiöse Elemente in der Werbung / J. Halbach // EZW-Texte. — 1999. — Vol. 149. — S. 15–40; Vaux, S. A. Finding Meaning at the Movies / S. A. Vaux. — Nashville : Abingdon press, 1999. — 224 p.

[223] Черных, А. И. Медиа и ритуалы / А. И. Черных. — М. ; СПб. : Университетская книга, 2013. — 236 с.

[224] Schwarze, B. Die Religion der Rock- und Popmusik / B. Schwarze. — Stuttgart & Berlin & Köln : W. Kohlhammer, 1997. — 279 s.

[225] С. 18. O'Dea, T. F. The Sociology of Religion / T. F. O'Dea Aviad J. — New Jersey : Prentice-Hall, 1983. — 135 p.; Андерсен, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсен. — М. : Канон-пресс-Ц, 2001. — 288 с.

коммунизм[226], маоизм[227], капитализм[228], северо-корейский режим[229], революция 1917 года[230], фашизм[231], компьютерные игры[232], психология как научная дисциплина[233], крайние формы перфекционизма и стремление к нескончаемому самосовершенствованию в любой сфере[234] и т. д. и т. п. В русле данного направления лежит также разработка понятия «гражданская религия», которое изначально было предложено еще Руссо, но наиболее адекватное развитие получило в трудах Роберта Белла[235]. Сюда же можно отнести понятие «американское кредо», предложенное Мюрдалем и развитое Самюэлем Хантингтоном и др.[236]. В лучших традициях этого

---

[226] См. Глава 8. Раздел 8.1.

[227] Smart, N. Asian Cultures and the Impact of the West: India and China / Ninian Smart // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 140–154.

[228] Kapitalismus als Religion. Hrsg. von Dirk Baecker. — Berlin : Kadmos, 2004. — 312 s.

[229] С. 9. Persecution of Christians Worldwide. Hearing before the Subcommittee on International Operations and Human Rights of the Committee on International Relations House of Representatives. 104. Congress. Second Session, February 15, 1996. — Washington : U. S. Government Printing Office, 1996. — 232 p.

[230] С. 22–23. Эткинд, А. Хлыст: секты, литература и революция / Александр Эткинд. — М. : Новое литературное обозрение, 2013. — 644 с.

[231] Daim, W. Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus / W. Daim. — Wien : Hermann Böhlaus, 1985. — 316 s.; Ach, M. Hitlers «Religion». Pseudoreligiöse Elemente im nationalsozialistischen Sprachgebrauch / M. Ach, C. Pentrop // Irmin-Edition. — № 3. — München: Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1977. — 116 s.

[232] Hemminger, E. «Gelobt sei Elune!» Religion im Computerspiel / E. Hemminger // EZW-Texte. — 2013. Heft 223. — S. 24–45.

[233] С. 12–13. Wulff, D. M. Psychology of Religion: Classic and Contemporary / D. M. Wulff. — New York : John Wiley & Sons, Inc., 1997. — 760 p.

[234] С. 69. Heelas, P. Californian Self-Religions and Socialising the Subjective / Paul Heelas // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 69–85.

[235] Bellah, R. N. Civil Religion in America / R. N. Bellah // Bellah R. N. Beyond Belief. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1991. — P. 168–189.

[236] С. 115–122. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской идентичности / С. Хантингтон. — М. : АСТ, 2008. — 635 с.

направления Патрик Бьюкенен именует новой религией активно распространяющуюся на Западе новую систему ценностей с ее фанатичной защитой прав религиозных, этнических и сексуальных меньшинств, культивацией всеобщего равенства и прав человека, пренебрежением традиционными нормами морали и нравственности, агрессивным неприятием христианства[237].

Предметом анализа всех этих работ становятся многообразные проявления религиозности в светских системах мысли, концепциях, символах, предметах, мероприятиях, действиях и традициях преимущественно политической и общественной сфер жизни общества. Данное направление исследования латентных форм религиозности не касается темы сектантства в строгом смысле этого слова. Между тем, для академического сектоведения оно полагает интереснейший инструментарий и методологию выявления и вычленения религиозной составляющей в явлениях, которые на первый взгляд никакого отношения к религии и религиозности не имеют. Переосмысление в русле подходов этого направления всех так называемых «светских форм сектантства» могло бы, вероятно, полностью снять вопрос о нерелигиозных формах сектантства в целом, за исключением, пожалуй, пограничных явлений нетрадиционной религиозности.

Вне зависимости от авторской оценки этих направлений исследований, они не только поставили под вопрос феномен сект как исключительно религиозное явление, но попытались даже доказать, что, во-первых, религиозная составляющая (в традиционном ее понимании — с вероучением, системой ритуалов и норм поведения) является возможной, но отнюдь не принципиально важной характеристикой сект и культов, и, во-вторых, светская форма и оболочка какого-либо явления еще ничего нам не говорит об отсутствии в нем религиозного компонента. Примечательно, что анализ многих классиков изучения сектантства, например, Вебера, Трёльча, Нибура и др. показывает, что эти ученые, хотя и не говорили напрямую о существовании нерелигиозных форм

[237] Бьюкенен, П. Д. Смерть Запада / П. Д. Бьюкенен. — М. : АСТ, 2007. — 444 с.

сектантства, но и не закладывали в свои определения секты какие-либо компоненты, указывающие на то, что речь идет о чисто религиозной организации. Так, у них нет указаний на обязательное существование в сектах вероучения или системы ритуалов.

С середины XX в. и по сей день отмечается рост количества работ, посвященных нерелигиозным формам сектантства. Многие из них освещают проблематику весьма специфических его направлений, таких, как «научные секты»[238], «пищевое сектантство»[239], псевдонаучные подходы и практики в клинической психологии, психиатрии, социальной работе и смежных дисциплинах, псевдомедицинские препараты и методы лечения, альтернативные медицинские практики и т. д.[240]. Многие ученые уже давно перестали задаваться вопросом о возможности нерелигиозных форм сектантства и занялись исследованием их ключевых характеристик.

1.6. История дискуссий о понятийном аппарате сектоведения

С середины–конца 70-х гг. XX в. в Европе и Америке резко усиливается антисектантское движение, ставящее главной своей задачей борьбу с сектами. Его представители — Маргарет Сингер,

---

[238] Литвиненко, В. И. Деструктивное в психиатрической субкультуре / В. И. Литвиненко // Независимый Психиатрический Журнал. — 1995. — № 3. — С. 32; Фесенкова, Л. И. Сциентизация эзотерики и псевдонаука / Л. И. Фесенкова // Социологические исследования. — 2004. — № 1. — С. 92–98.

[239] Hamilton, M. Eat, Drink and Be Saved: The Spiritual Significance of Alternative Diets / M. Hamilton, P. A. J. Waddington, S. Gregory, A. Walker // Social Compass. — 1995. — Vol. 42. — № 4. — P. 497–511.

[240] См. например, подшивки журналов «Научное обозрение альтернативной медицины» и «Научное обозрение практик психического здоровья» (издатель: Комиссия по научной медицине и душевному здоровью, США), а также журнала «Фокус на альтернативной и комплементарной терапии» (издатель: Королевское фармацевтическое общество Великобритании).

Фридрих-Вильгельм Хаак, Фло Конуэй, Джим Зигельман, Джон Кларк и др. — утверждают, что главной отличительной характеристикой всех сект и культов является их деструктивное, разрушительное воздействие как на физическое и психическое здоровье последователей, так и на окружающий их внешний мир. В качестве примера приводятся случаи массовых самоубийств и убийств в сектах, например, Народного Храма в 1978 г., и многочисленные обращения людей, пострадавших от сект. При этом считается, что конечной целью всех сект является неограниченная власть, деньги, доминирующее положение в обществе и т. д. В связи с этим разрабатывается комплекс теорий контроля сознания, скрытого психологического влияния на индивида, вводятся и все более активно используются такие термины, как «деструктивная секта», «тоталитарная секта», «промывка мозгов», «бомбардировка любовью».

В это же время увеличивается количество непрофессиональных заказных журналистских исследований, впадающих в различные крайности и описывающих секты либо в светлых и радужных тонах, как безусловно благополучные и беспроблемные организации, либо как источник всех без исключения несчастий и бедствий общества. В первом случае секты и культы просто покупали журналистов, щедро оплачивая им их исследования. Во втором трагические события из мира сект вызывали мгновенную, негативную и неконтролируемую эмоциональную реакцию, оставляющую без внимания систематическое исследование причин происходящего.

Сложившаяся ситуация вызвала реакцию в академических кругах. Появляются многочисленные предложения по выведению из научного оборота терминов «секта» и «культ» из-за присущих им в общественном дискурсе негативных смысловых коннотаций. В качестве альтернативных и нейтральных терминов предлагаются «новая религия» и «новое религиозное движение»[241]. Генезис и содержатель-

[241] См. например: С. 12–21. Beckford, J. A. Cult Controversies. The Societal Response to the New Religious Movements / J. A. Beckford. — London & New York : Tavistock Publ., 1985. — 327 p.

ное наполнение обоих новых терминов сами по себе представляют большой интерес.

В работах западных сектоведов конца XIX – начала XX вв. понятие «новая религия» встречается достаточно регулярно, однако используется там скорее как дополнительная, качественная характеристика сект, а не как независимый термин[242]. Первая систематическая разработка термина «новая религия», равно как и введение термина «новое религиозное движение» было совершено в рамках японского сектоведения[243]. История сектантства в Японии однозначно выявляет уместность этих терминов для данного региона: практически все секты появляются в Японии после 1800 г., и их японские ученые именовали «новыми религиями». Все многообразие форм японского сектантства, существовавшее до 1800 г., обозначалось в рамках иной терминологии. Для западных стран такую четкую временную границу, разделяющую разные этапы или эпохи существования сектантства провести нельзя. Начиная с первой половины 1960-х гг., после переводов работ по сектоведению с японского языка эти понятия постепенно перенимаются в новом их значении западными учеными. В первое время они мирно сосуществуют с понятиями «секта» и «культ», используются как их синонимы, хотя в общественный дискурс практически не попадают. Затем, после начала терминологических баталий 1970-х и 1980-х, предпринимается попытка замещения ими понятий «секта» и «культ». Основным мотивом для замещения послужила их нейтральность в американском и европейском обществе.

Интересно, что сторонники понятия «новая религия», активно выступающие против термина «секта», не всегда знают, что в самой

---

[242] См. например: Chamberlain, A. F. «New Religions» among the North American Indians» / A. F. Chamberlain // Journal of Religious Psychology. — 1913. — № 6. — P. 1–49; С. 136. Pope, L. Millhands & Preachers. A Study of Gastonia / L. Pope. — New Haven & London : Yale University Press, 1965. — 369 p.

[243] Melton, G. J. An Introduction to New Religions / G. J. Melton // The Oxford Handbook of New Religious Movements. Ed. by James Lewis. — Oxford : Oxford University Press, 2004. — 554 p.

Японии термин «новая религия» имеет в общественном дискурсе такие же негативные коннотации, как и термин «секта» в Европе[244]. Тем не менее японские ученые не спешат отказаться от принятой в научных кругах терминологии. Такие же негативные коннотации термин «новая религия» имеет и в Индонезии[245]. Однако нейтральность этого термина для американского и европейского сообщества еще ничего не говорит о его научной ценности. Еще в 1980-х гг. была показана несостоятельность обоих новых терминов: «новизна», «религиозный характер» и форма организации в виде «движения» как универсальные составляющие всех сект и культов ставились под сомнение. Однако, несмотря на их слабую теоретическую обоснованность, понятия «новая религия» и «новое религиозное движение» прочно закрепились в научном дискурсе. Жизнеспособность этих терминов была обеспечена возможностью использования их как собирательного наименования всех структурированных типов нетрадиционной религиозности одновременно. При этом им так и не удалось вытеснить из научного оборота термины «секта» и «культ», которые продолжают активно использоваться в отечественных и зарубежных исследованиях ученых. Весьма показательным в этом отношении является статья Роберта Вузноу, в которой ученый обращается ко всем трем терминам, а новыми религиозными движениями именует помимо всего прочего религиозные группы XVII–XVIII вв.[246]. В результате, термин «новое религиозное движение», не сильно способствовав развитию понятийной ясности, гарантированно внес свой вклад в увеличение некоторой путаницы.

---

[244] Neureligionen: Stand ihrer Erforschung in Japan. Ein Handbuch. Hrsg. von Inoue Nobutaka. — Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1995. — 379 s.

[245] Howell, J. D. Muslims, the New Age and Marginal Religions in Indonesia: Changing Meanings of Religious Pluralism / J. D. Howell // Social Compass. — 2005. — Vol. 52:4. — P. 473–493.

[246] См. например: Wuthnow, R. World Order and Religious Movements / R. Wuthnow // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 47–65.

Полный провал попыток вытеснения терминов «секта» и «культ» из научного дискурса объясняется очень просто: в науке они использовались не представителями антикультовой школы, для которых они казались слишком мягкими и нейтральными, а простыми учеными. Последние, не обращая внимания на работу антикультовой школы, продолжали спокойно использовать эти термины, не придавая им никаких негативных коннотаций. Соответственно, никаких формальных поводов перейти на «более нейтральную» терминологию у них не было: они и так опирались на совершенно нейтральные термины. Те из них, кому понравился термин «новое религиозное движение», стали использовать и его, но не вместо основного понятийного аппарата, а вдобавок к нему. На импровизированную «терминологическую панику» основная прослойка ученых просто не поддалась.

В этом контексте интересен тот факт, что еще в 1981 г. немецкий социолог религии Гюнтер Керер отмечает, что термин «новая религия» имеет негативные коннотации[247]. То есть уже спустя несколько лет после начала его введения в оборот этот термин начинает приобретать негативные смысловые оттенки. Это любопытное явление не учитывается очень многими борцами против термина «секта». Дело в том, что любые новые термины, которыми начинают обозначаться секты, с течением времени начинают приобретать негативные смысловые оттенки. При этом чем сильнее термин «выпадает» из академического дискурса в общественный, тем больше он отягощается соответствующей негативной смысловой нагрузкой. Существует определенный механизм, который помимо воли конкретных людей приводит к такому результату любые попытки нейтрального описания феномена нетрадиционной религиозности в СМИ. В результате, чем сильнее и активнее очередной ученый пытается с общественной трибуны говорить о необходимости введения нового термина вместо понятия «секта», тем быстрее этот термин приобретает негативные

[247] С. 8. Das Entstehen einer neuen Religion. Das Beispiel der Vereinigungskirche. Hrsg. Gunter Kehrer. — München : Kösel-Verlag, 1981. — 254 s.

коннотации. Примечательно, что Керер, понимая, что термин «новая религия» также приобретает негативные оттенки, все же использует его в наименовании изданного им же сборника работ по движению объединения.

В контексте всей терминологической суеты 1980–1990-х гг. представляется интересной история использования некоторых иных терминов сектоведения. Так, например, никто из исследователей не обратил внимания на тот факт, что к термину «культ» Говард Бэккер в 1932 г. обращается в то время, когда в общественном дискурсе Америки он уже активно использовался со всевозможными негативными коннотациями[248]. К религиозным организациям с изначально уничижительным смыслом этот термин начинает впервые применяться богословом епископальной церкви Баррингтоном, издавшим в 1898 г. книгу «Анти-христианские культы»[249]. Тогда термин «культ» представлялся наиболее адекватным для обозначения быстро распространявшихся в то время в Америке азиатских религиозных организаций. Академическое сектоведение группами этого типа тогда еще не занималось. Таким образом, Бэккер не только пренебрегает тем, какие значения придаются понятию «культ» в обществе, но идет гораздо дальше. Ученый сознательно выбирает термин, уже имеющий ярко выраженные негативные коннотации, освобождает его от всего негатива и вводит в научный оборот, даже и не думая делать поправку на то, как СМИ, общество и сами религиозные организации к нему относятся. При этом им двигало не желание обидеть какие-то религиозные организации или подчеркнуто пренебрежительно отнестись к дебатам окружающего общества, но лишь здоровый прагматизм ученого, руководствующегося интересами развития науки. Последующая история этого термина в социологии религии показала, что Бэккер был прав, возлагая на него большие надежды.

---

[248] См. например: Brown, J. E. In the Cult Kingdom: Mormonism, Eddyism and Russelism / J. E. Brown. — Siloam Springs : International Federation Publ., 1918. — 117 p.

[249] С. 48–49. Jenkins, P. Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History / P. Jenkins. — Oxford : Oxford University Press, 2000. — 294 s.

История знает и иные примеры очищения терминов от сложившихся за ними в обществе негативных коннотаций и дальнейшего успешного использования в научном и общественном дискурсе. Например, немецкий термин «свободная церковь» (Freikirche), употребляемый в настоящее время для обозначения официального статуса целого ряда религиозных организаций Германии, изначально также имел негативную смысловую нагрузку[250]. Это, однако, не остановило немецких законодателей и ученых от его введения в научный дискурс и правовое поле страны. Они также не посчитали возможным поступиться интересами науки и законотворческой деятельности ради сиюминутных общественных настроений.

Историкам сектоведческих терминологических баталий было бы также интересно изучить историю перегруженных негативными коннотациями терминов «ведьма» и «ведьмовское движение» (от англ. *witch / witchcraft movement*), которые, несмотря ни на что, спокойно пользуются как самими представителями групп этого типа, так и маститыми учеными, не обращающими никакого внимания на публичные баталии[251].

В настоящее время отсутствует единая общепризнанная система определения ключевых понятий нетрадиционной религиозности. Таким образом, можно говорить прежде всего о накоплении теоретического знания в этой области и лишь затем о развитии отдельных его направлений. Как бы то ни было, попытки определения основных понятий постепенно отходят на второй план. В последние десятилетия ученые все чаще в своих работах либо вообще никак не определяют понятия секта, культ, новое религиозное движение и др.,

---

[250] С. 171. Geldbach, E. Religiöse Polemiken gegen „neue Religionen“ im Deutschland des 19. Jahrhunderts / E. Geldbach // Toleranz und Repression: zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften. Hrsg. von Johannes Neumann. — Frankfurt/ Main & New York : Campus Verlag, 1987. — S. 170–197.

[251] См. например: С. 11. Berger, H. A. A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States / H .A. Berger. — South Carolina : University of South Carolina Press, 1999. — 148 p.

либо отмечают, что предлагаемое ими определение имеет чисто инструментальный характер и ориентировано на решение конкретных задач в рамках их работы.

Одно из фундаментальных упущений всех стремлений к понятийной ясности в области сектоведения в XX в. заключается в том, что они практически не учитывали богатую историю зарождения, развития и распада сект и культов, существовавших до XIX в. и в особенности сектантства первого тысячелетия нашей эры. На фоне возникающих перед сектоведческой мыслью XXI в. реальных научно-исследовательских проблем, терминологические баталии вокруг допустимости терминов «секта» и «культ» представляются чем-то маргинальным и надуманным, оторванным от реальных потребностей современной науки.

Несмотря на многочисленные предложения по выведению терминов «секта» и «культ» из научного оборота, большинство ученых мира спокойно им пользуются, не придавая им при этом никаких оценочных характеристик. Конечно, во всем мире все еще сохраняются исследователи, общественные и государственные деятели, которые вместо того, чтобы сконцентрировать свои усилия на конструктивном анализе феномена нетрадиционной религиозности, занимаются обсуждением «хороших» и «плохих» терминов. При этом в качестве якобы действенного средства отмежевания от «плохих» понятий, они начинают придумывать новые. Примечательно, что многие новые термины направлены на усиление и выпячивание негативной составляющей. Термины «секта» и «культ» нередко не устраивают тех же представителей антикультовой и иных школ сектоведения как излишне нейтральные и невыразительные в плане той опасности, которую несут на себе организации этого типа.

Автору удалось собрать в работах отечественных и зарубежных ученых более 260 альтернативных понятию «секта» терминов, передающих его различные смысловые оттенки и призванных его заменить[252].

[252] Данный список дополнен более чем на 100 терминов по сравнению с ранее опубликованным его вариантом (см.: С. 119–122. Мартинович, В. А.

За каждым термином стоит какая-то более или менее развитая теория (иногда несколько теорий сразу). Многие из этих терминов частично или полностью сливаются по своему смыслу. Одни из них настолько

Нетрадиционная религиозность в Беларуси: тенденции и опасности / В. А. Мартинович. — Минск : Издательство БПЦ, 2010. — 143 с.): авторитарная религия; адвентистский тип секты; альтернативная духовность; альтернативная религиозная вероучительная система; альтернативная религиозная сцена; альтернативная религиозность; альтернативная религия; альтернативное религиозное движение; антигруппа; апокалиптический культ; апокалиптическое религиозное движение; аудиторный культ; виталистическое движение; вневероисповедная мистика; внецерковная религиозность; внутрицерковное сектантство; возникающая религия; воинственная секта; вторичная секта; вынужденная секта; высоко требовательная группа; гебраическое движение; гетеродоксальная религиозная инновация; гетеродоксальное религиозное движение; гностический тип секты; гражданское религиозное движение; гражданской религии секта; движение возрождения; движение духовной науки; движение обновления; девиантная вероучительная система; девиантная религиозная традиция; девиантное религиозное движение; деструктивная секта; деструктивный культ; деструктивный неокульт; деструктивный религиозный культ; доапокалиптическая конверсионистская секта; добровольная секта; дополнительный культ; ересь; еретическая религия; еретическая секта; импортированный культ; индивидуальный культ; инновативная религиозная организация; инновативное духовное движение; инновативное религиозное движение; инновация (как синоним НРД); институализированная секта; институционально не оформленная религиозность; инструментальный культ интрасоциальная ересь; интроверсионистский тип секты; катастрофический хилиазм; квазимистическое терапевтическое движение; квазинаучное движение; квазирелигиозная корпорация; квазирелигиозная секта; квазирелигиозная терапевтическая система; квазирелигиозная терапия; квазирелигиозное движение; квазирелигиозность; квазирелигия; квазихристианская группа; киберсекта; клиентурный культ; конверсионистский тип секты; контркультурная вероучительная группа; контркультурный культ; кризисный культ; культ нового времени; культовая группа; культовая общность; культовая секта; культовое движение; культовое религиозное движение; культовая среда; культоподобная организация; культоподобное движение; культ-убийца; левое сектантство; лженаука; магико-религиозная группа; маргинальная вера меньшинства,

неудачны, что недостойны даже упоминания при всестороннем анализе истории становления основных понятий сектоведения. Другие пытаются изменить смысловую нагрузку терминов «секта» и «культ»

маргинальное религиозное движение; медицинская секта; местный культ; метафизическое движение; милленаристское движение; мировоззренческая организация; мироотвергающая новая религия; мироутверждающая новая религия; мистическая общность; молодежная религия; молодежная секта; молодежный культ; молодое религиозное движение; народная мистическая секта; народная наука; народная религия; народная секта; народная тайная религия; народное религиозное движение; народный культ; насильственный культ; нативистская синкретическая религия; нативистское движение; научная секта; научный культ; независимое религиозное движение; неокульт; неомистицизм; неомистическая секта; нео-новая религия; неооккультизм; неоориентализм; неопримитивное движение; неорелигиозная организация; неорелигиозное движение; неортодоксальная форма религии; неосектантство; неохристианский культ; неохристианское движение; непопулярная религиозная группа; непристойный культ; нетрадиционная вероучительная система; нетрадиционная новая религия; нетрадиционная парарелигия; нетрадиционная религиозная группа; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная церковь; нетрадиционное верование; нетрадиционное религиозное движение; нетрадиционные религиозные верования; нетрадиционный культ; новая авангардная религиозная организация; новая молодежная религия; новая молодежная сектантская религия; новая религиозная группа; новая религиозная секта; новая религиозная сцена; новая религиозная традиция; новая религиозность; новая религия; новая религиозная вероучительная система; новая религиозная форма культуры; новая сектантская группа; нововозникшая религия; нововозникшая религиозная группа; новое гуру-движение; новое духовное движение; новое культовое движение; новое маргинальное религиозное движение; новое религиозное движение; новое религиозное и мировоззренческое сообщество; новое религиозное образование; новое религиозное общество; новое религиозное объединение; новое религиозное сознание; новое религиозное течение; новое сектантское религиозное движение; новое сектантство; новый гетеродоксальный религиозный культ; новый культ; новый религиозный культ; озаряющий культ; оккультная среда общества; оппозиционная религиозность; организация самореализации; официальная секта; парарелигиозная мифология; парарелигиозное движение;

путем употребления их вместе с иными терминами. Со всеми ними связывались надежды на улучшение и развитие понятийного аппарата сектоведения. Некоторые из них распространялись при активной государственной поддержке, например, на уровне парламента. Отдельным из них удалось в течение нескольких десятилетий удерживать за собой доминирующее положение в общественном дискурсе

парарелигия; переходная сектантская группа; периферийная религия; подсекта; политическая секта; политический культ; политическое сектантство; полусекта; посттрадиционная религия; приспосабливающаяся к миру новая религия; пророческое движение; протестантская секта; псевдонаука; псевдопсихотерапевтическая группа; псевдорелигиозная группа; псевдорелигия; психогруппа; психокульт; психоорганизация; психосекта; психотерапевтический культ; реакционная секта; регенеративная секта; религиозная группа меньшинства; религиозная инновация; религиозная секта; религиозное новообразование; религиоподобное движение; религия гармонии; религия кризиса; религия нового века; религия страсти; саморелигия; светская религия; светская секта; светский культ; светское сектантство; секта нового откровения; сектантская группа; сектантская деноминация; сектантская политическая организация; сектантская религиозность; сектантская религия; сектантская среда; сектантская традиция; сектантская церковь; сектантское движение; сектоподобная организация; синкретическая народная религия; синкретическая религиозная среда; синкретическая религия; синкретическое движение; современное религиозное движение; спецгруппа; спонтанный культ; странствующий культ; схизматическая секта; схизматический культ; схизматическое движение; схизматическое религиозное движение; тоталистская религиозная организация; тоталитарный культ; тоталитарная группа; тоталитарная религиозность; тоталитарная секта; тотальная группа; тотальная община; унитарно-централизованный культ; устойчивый местный культ; утопическая община; учреждение тотального типа; федерально-централизованный культ; харизматическая группа; харизматический культ; харизматическое движение; харизматическое культовое движение; хилиастическая группа; хилиастическое сектантское движение; централизованный культ; частная мистическая религия; эзотерическая культура; эзотерическая общность; эзотерическая среда; экстремистский культ; эстетическая духовность; этническая секта.

некоторых стран мира. Однако ни один из них не смог составить сколько-нибудь серьезную конкуренцию терминам «секта» и «культ».

Все эти терминологические игры привели к целому ряду негативных явлений. Так, с одной стороны, степень научности той или иной теории в некоторых кругах начинает оцениваться исключительно по терминам, используемым в ее границах. С другой стороны, имеет место агрессивное и категорическое исключение тех терминов, которые могут кем-то использоваться с позитивными, нейтральными или негативными оттенками. Развивается своеобразный фундаменталистский подход к терминам, который в своей борьбе за их чистоту забывает об их инструментальном значении и не замечает степень объективности и обоснованности результатов конкретных исследований. В этом контексте нельзя не согласиться с простыми и замечательными словами Карла Поппера: «…*Лингвистическая точность представляет собой обманчивый фантом, а проблемы, связанные с определением или значением слов, несущественны*… …*Слова важны лишь как инструменты для формулирования теорий, и словесных проблем следует избегать любой ценой*…»[253].

В данном исследовании определение всех основных понятий также имеет чисто инструментальный характер, направленный на решение двух основных задач: а) целостного представления всего многообразия форм нетрадиционной религиозности; б) анализа механизмов ее воспроизводства и миграции. При этом автором не вкладываются в используемые в работе термины какие-либо негативные или позитивные смысловые оттенки.

[253] С. 55. Поппер, К. Р. Предположения и опровержения: рост научного знания / Карл Р. Поппер. — М. : АСТ, 2008. — 638 с.

Глава 2

СИСТЕМА НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

2.1. Системный подход к анализу нетрадиционной религиозности

В настоящее время в научной среде так и не сформировалось целостное представление о феномене нетрадиционной религиозности. Весьма уместный в данном случае системный подход встречается крайне редко, и применяется чаще всего для анализа отдельных групп или проблем, а не феномена сектантства в целом. Нетрадиционная религиозность, будучи в своем основании целостным явлением, разрывается учеными на разрозненные элементы, которые анализируются без понимания их тесной взаимосвязи. Существует большое количество научных работ, посвященных конкретных сектам и культам. Не менее внушительна по степени результативности группа исследований аморфных и неструктурированных форм нетрадиционной религиозности. При этом трудов, не просто указывающих на их тесную взаимосвязь, но и подвергающих оную адекватному анализу, практически нет. В результате нет понимания глубокого и гармоничного взаимопроникновения всех составляющих нетрадиционной религиозности. Последняя разорвана, растянута, разбита исследователями на сотни и тысячи маленьких тем исследований без какой-либо надежды на их соединение и целостное представление.

Все это создает ощущение некоторой неизменной недосказанности и неполноты в самых серьезных и фундаментальных трудах, посвященных нетрадиционной религиозности. Даже в тех случаях, когда отдельные ученые пытаются говорить о феномене сектантства в целом, они de facto подразумевают не всю нетрадиционную религиозность, а какие-то более или менее четко прослеживаемые по их работам

ее составляющие. Целостность и единство нетрадиционной религиозности в лучшем случае выступают как идея, без последующих попыток ее системного анализа.

Необходимо вернуть современной науке это утраченное понимание неразрывной взаимосвязи всех типов нетрадиционной религиозности между собой, осознание того, что сектантство не только существует в определенном контексте общественных и социокультурных отношений, но и само по себе является сложным и непрестанно изменяющимся контекстом для всех его составляющих. Эта необходимость обращения к системному анализу феномена нетрадиционной религиозности продиктована прежде всего его большой объяснительной и предсказательной силой.

***

Общество представляет собой сложную, динамично развивающуюся систему. Нетрадиционная религиозность является сложной, открытой, развивающейся, целостной подсистемой общества, включающей в себя все многообразие разновидностей и типов сектантства. В той или иной форме она существовала на протяжении всей истории человечества, непрестанно будоражила умы и сердца людей, давала богатую пищу для размышлений ученым. Древний мир, Античность, Средневековье и Новое Время породили огромное количество уникальных и весьма оригинальных сектантских сообществ. Чуть менее внушительной представляется история сектоведения, начатки которой можно проследить уже в Античности. Понятийный аппарат сектоведения, методы и подходы к анализу феномена нетрадиционной религиозности также на протяжении всего этого времени постоянно менялись. При этом на современном этапе эта дисциплина уже развилась достаточно для анализа феномена сектантства в качестве древней и целостной традиции, обладающей даром выживания в разные времена и в самых сложных условиях.

Нетрадиционная религиозность как целостная подсистема общества может быть проанализирована путем расчленения ее на элементы

и выявления существенных связей между ними. Элементы любой анализируемой системы выделяются, как правило, для решения конкретных целей и задач, стоящих перед исследователем. Соответственно, одна и та же система может быть описана путем выделения самых разных элементов и их взаимосвязей. В рамках данной работы будет проведен анализ ключевых элементов системы нетрадиционной религиозности для решения двух основных задач:

— во-первых, представления всего многообразия базовых элементов системы с учетом особенностей их структуры и содержания в привязке к европейскому региону. Это будет сделано с целью последующего вычленения уникальных характеристик индивидуального портрета нетрадиционной религиозности на территории Беларуси;

— во-вторых, представления основных элементов динамики воспроизводства системы нетрадиционной религиозности в современном обществе. Это необходимо для последующего анализа динамики возникновения и миграции сектантства на территории Беларуси.

Таким образом, в обоих случаях теоретические разработки будут апробированы в рамках конкретных исследований сектантства в Беларуси.

Нетрадиционная религиозность, как целостная система, имеет некоторое ядро, сохраняющееся практически неизменным при любых изменениях окружающего общества, и оболочку, или подвижную часть, изменяющуюся под влиянием целого ряда факторов.

К неизменному ядру или несущему каркасу нетрадиционной религиозности можно отнести всю совокупность элементов и их взаимосвязей, обеспечивающих слаженную работу системы в обществе. Соответственно, вопрос о сущности сектантства может быть прояснен в конечной инстанции только после выявления специфики всех элементов и их связей друг с другом, составляющих систему нетрадиционной религиозности. До этого любые определения основных понятий сектоведения будут иметь не более чем инструментальный характер. Фундаментальный анализ любой интересующей исследователя предметной области в границах нетрадиционной религиозности

невозможен без вскрытия конкретных узловых компонентов, отвечающих за ее функционирование.

Внешняя оболочка системы формируется под воздействием социокультурной и иной специфики разных стран мира на ядро или несущий каркас нетрадиционной религиозности. В результате такого воздействия формируется так называемый индивидуальный портрет сектантства той или иной страны мира. Внешняя оболочка системы наделяет все ее элементы и связи, при сохранении их функционала, индивидуальным наполнением. Специфика внешней оболочки системы будет более подробно расписана далее. На данном этапе отметим, что можно говорить об индивидуальном портрете нетрадиционной религиозности всего мира, континента, географического ареала, группы стран, одной страны, одной области, одного района и даже конкретного населенного пункта. Индивидуальный портрет сектантства, в отличие от его ядра или каркаса, меняется в процессе исторического развития, как в границах отдельных стран, так и во всем мире в целом.

Взаимодействие одних и тех же элементов системы на разных этапах ее развития может принимать разные формы и иметь разные последствия, как для самой системы, так и для окружающего ее общества. Однако сам диапазон всех возможных форм взаимодействия элементов системы изначально заложен самой спецификой ее каркаса. Разные элементы системы в определенном контексте могут исполнять одинаковые функции, и, наоборот, одни и те же элементы системы в разных контекстах могут исполнять разные функции. Соответственно, одним из важнейших направлений исследований, выходящих, правда, за рамки проблемного поля данной работы, является изучение всего диапазона возможных функций каждого отдельно взятого элемента системы в разных контекстах и обществах. Любые изменения в системе не влияют на ее целостность и способность выполнять свои функции в окружающем ее обществе, которые не сводимы к отдельным ее составляющим.

Перед тем как пойти далее, обозначим «дорожную карту» нашего исследования.

1. Описание всего многообразия базовых элементов системы нетрадиционной религиозности с учетом особенностей их структуры и содержания в привязке к европейскому региону, а также с исследованием ситуации в Беларуси будет нами проводиться в следующей последовательности.

Во-первых, многообразие элементов нетрадиционной религиозности, будет зафиксировано с помощью классификаций по двум основаниям: степени развития структуры НРД (Гл. 2. Раздел 2.2) и особенностей содержания учения НРД (Гл. 2. Раздел 2.3).

Во-вторых, будет: а) вскрыт идеально-типический характер обеих классификаций и показана неразрывная взаимосвязь составляющих их типов друг с другом; б) прояснено, в чем конкретно заключается привязка к европейскому региону (Гл. 2. Раздел 2.4).

В-третьих, будет операционализировано понятие индивидуального портрета нетрадиционной религиозности и приведены результаты исследования этого портрета для Беларуси (Гл. 2. Разделы 2.4 и 2.5).

В-четвертых, будет затронут принципиально важный для более глубокого понимания «устройства» системы нетрадиционной религиозности вопрос ее границ и пограничных состояний (Гл. 2. Раздел 2.6).

2. Анализ системы воспроизводства нетрадиционной религиозности и исследование процессов возникновения и миграции НРД в Беларуси будут проводиться в следующем порядке.

Во-первых, будут проанализированы основные элементы и процессы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности, а также динамика ее работы (Гл. 3. Разделы 3.1–3.4).

Во-вторых, будет изучено влияние социокультурного контекста на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности (Гл. 3. Раздел 3.5) и представлен ряд современных концепций ученых, анализировавших ранее эту проблему (Глава 4).

В-третьих, будут изучены процессы, протекающие на микроуровне и приводящие к появлению сект (Глава 5) и культов (Глава 6).

В-четвертых, будет проведен теоретический анализ феномена миграции НРД (Глава 7).

В-пятых, с учетом результатов исследования индивидуального портрета нетрадиционной религиозности, а также разработок в области динамики воспроизводства нетрадиционной религиозности, будут представлены результаты исследования процессов возникновения и миграции НРД в Беларуси.

2.2. Классификация нетрадиционной религиозности по структуре

При создании первой классификации нетрадиционной религиозности «по структуре» в качестве основного критерия для выделения отдельных типов принималась *характеристика членства* и *степень развития организационной структуры* группы (или ее отсутствие). При этом автором были использованы в значительно переработанном виде трехсоставная типология культов Старка и Бэинбриджа[254], в не менее сильно переработанном виде концепция культовой среды общества Кэмпбэлла[255], а также авторские наработки по остальным типам нетрадиционной религиозности.

Необходимость модификации теорий Старка, Бэинбриджа и Кэмпбэлла, а также дополнение их новыми типами была вызвана неспособностью данных конструктов в их изначальной формулировке описать все многообразие форм нетрадиционной религиозности. В рамках постоянно проводимого автором мониторинга сектантства в современном мире нынешний вариант классификации выдержал проверку более чем 3815 НРД из 93 стран мира.

[254] Stark, R. Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements / R. Stark, W. S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1979. — Vol. 18. — № 2. — P. 117–133.

[255] Campbell, C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization / C. Campbell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. — Vol. 5. — P. 119–136.

Секты и культы

К первому типу нетрадиционной религиозности относятся секты и культы — организации, имеющие сильную организационную структуру, институт постоянного членства, всесторонне развитое вероучение, охватывающее все сферы бытия человека и мира. Секты и культы имеют, как правило, религиозную направленность и допускают возможность пожизненного вовлечения человека в свою деятельность с полной или частичной изоляцией его от внешнего мира. Секты отличаются от культов особенностями возникновения. Образование сект предполагает отделение одной религиозной группы (секты) от другой (религии, деноминации, секты, культа). Культы возникают в результате культовой инновации — процесса целенаправленного создания или спонтанной самоорганизации религиозной группы, при полном противопоставлении ее всему окружающему религиозному пространству и без предшествующей структурной зависимости от какой-либо иной религиозной организации.

Секты и культы являются самым высоко структурированным типом нетрадиционной религиозности. Наиболее успешные из них могут позволить себе принимать участие в политике, влиять на формирование общественного мнения, вкладывать миллионы долларов в собственную рекламу, содержать не приносящие пользы и прибыли филиалы, создавать собственные университеты, больницы, заводы, предприятия, теле- и радиокомпании, газеты и журналы, а также поддерживать сотни фронтовых организаций. Некоторые имеют несколько тысяч филиалов в более чем сотне стран мира. В отличие от остальных типов нетрадиционной религиозности секты и культы могут иметь тайное учение и систему ритуалов, сопровождающих наиболее значимые моменты жизни человека (рождение, брак, посвящение в группу, смерть и др.). Достаточно часто в их основании стоит харизматический лидер, а организация имеет централизованную структуру. К наиболее известным сектам и культам в мире относятся мормоны, Аум Синрике, саентология, движение объединения, пятидесятники, Свидетели Иеговы, кришнаиты и др.

Клиентурные культы

Ко второму типу нетрадиционной религиозности относятся клиентурные культы — организации, имеющие слабо развитую организационную структуру, институт временного членства и претендующие на полноту знаний в какой-либо конкретной сфере бытия человека и общества. Клиентурные культы предлагают ограниченный набор специализированных услуг за определенную плату или компенсацию и изначально не предполагают выстраивания долгих отношений со своими «клиентами». Временная принадлежность к ним, длящаяся от нескольких дней до нескольких лет, заключается в прослушивании лекций, участии в семинарах, тренингах, сеансах исцеления или контактах с высшим разумом, инициациях, составлении гороскопов и т. д.

Клиентурные культы могут иметь помимо чисто религиозной, еще и смешанные ориентации, при которых религиозная составляющая дополняется псевдопсихологической, псевдонаучной, экологической, образовательной и другими компонентами. Они имеют небольшое количество филиалов в разных странах мира, очень редко вмешиваются в политику, обладают гораздо более скромными по сравнению с сектами и культами материальными ресурсами и возможностями. Далеко не всегда клиентурные культы создаются и руководятся харизматическими лидерами.

Если основной акцент в работе сект и культов ставится на удержании уже пришедших к ним людей, то клиентурные культы все свое внимание уделяют регулярному привлечению новых людей, желающих некоторое время поучаствовать в их работе. Для сект и культов важны качественные характеристики людей, их способность без проблем влиться в коллектив и успешно, преданно и энергично работать на осуществление целей и задач организации. В противоположность этому клиентурные культы делают акцент не на «качестве», а на количестве людей проходящих через их семинары, так как оно оказывает непосредственное влияние как на их популярность в обществе, так и на их доходы. Средняя продолжительность существования сект

и культов в несколько раз выше, чем у клиентурных культов. Авестийская школа астрологии, центры магии, экстрасенсорного воздействия и колдовства и другие организации относятся к этому типу нетрадиционной религиозности.

Секты, культы и клиентурные культы вместе взятые будут именоваться далее новыми религиозными движениями.

Аудиторные культы

К третьему типу нетрадиционной религиозности относятся аудиторные культы — отдельные индивиды или небольшие группы лиц, имеющие минимальную организационную структуру с системой регулярной трансляции религиозного или оккультно-мистического знания в массы и с полным отсутствием института членства. Наиболее распространенные формы аудиторных культов включают в себя публичные лекции, выставки, концерты, а также частные практики астрологов, целителей, экстрасенсов, магов, гадалок, колдунов, парапсихологов, ясновидящих, хиромантов, ворожей и др.

Ни к чему не обязывающая «принадлежность» к аудиторным культам подразумевает посещение указанных мероприятий и/или получение индивидуальных консультаций. Оккультно-мистическое и религиозное содержание, распространяемое культами этого типа, поверхностно и не рассчитано на постоянное и систематическое углубление знаний. Нередко руководители аудиторных культов представляются биоэнерготерапевтами, биоэнергокорректорами, тарологами, мастерами фэн-шуй, эниопсихологами, эниоцелителями, докторами нетрадиционной медицины, мастерами биолокации, психосуггестологами и даже выдают себя за обыкновенных докторов и психологов.

Работа большинства аудиторных культов сопровождается так называемой «текущей мифологией». Под ней подразумеваются многочисленные рассказы о загадочной и необъяснимой силе их руководителей, о потомственном характере их дара помогать людям, об их даре предвидения, способности давать мудрые советы, решать неразрешимые проблемы,

а также сказания о чудесных исцелениях ими людей, от лечения которых отказалась традиционная медицина. Эта мифология формируется и поддерживается как самими основателями аудиторных культов, так и их клиентами. Аудиторные культы могут активно рекламировать свою работу посредством СМИ, расклеивания листовок на улицах, с помощью социальных сетей, либо исключительно через связи и контакты людей, однажды их уже посетивших. Аудиторные культы также заинтересованы в увеличении количества людей, обращающихся к их услугам.

Культовая среда общества

К четвертому типу нетрадиционной религиозности относится культовая среда общества — вся сфера неинституализированной нетрадиционной религиозности, состоящая из сектантских идей и ритуальных практик, разделяемых и исполняемых людьми в индивидуальном порядке вне контекста какой-либо группы. Приметы и суеверия, вера в НЛО и аномальные зоны, в энергетический вампиризм, в действенность порчи и сглаза, в силу целителей и экстрасенсов, в особое значение сновидений и их толкование, в силу талисманов и оберегов, в гадания и астрологические гороскопы и проч. являются лишь некоторыми наиболее распространенными в современном мире идеями, ее составляющими. В культовой среде общества «нельзя состоять», в ней нет института членства, но к ней можно принадлежать без малейших обязательств и какой-либо фиксации самого факта принадлежности к ней. Можно также являться носителем ее идей и исполнителем ее ритуальных практик. Каждый носитель культовой среды не только является фактором ее сохранения и поддержания на плаву, но он может также внести свой вклад в ее развитие и обогащение новыми сектантскими идеями и практиками. Культовая среда лидирует по сравнению со всеми другими типами в информационном пространстве общества. По своим размерам, а также по степени влияния на окружающее общество, она превышает все структурированные формы сектантства вместе взятые. В ней

находится онтологическое основание самого феномена сектантства в целом. Культовая среда общества является основанием, а все структурированные формы сектантства временными, подвижными надстройками.

Внутрицерковное сектантство

К пятому типу нетрадиционной религиозности относится внутрицерковное сектантство — всевозможные формы нетрадиционных, языческих, оккультно-мистических верований и практик, существующих в границах традиционных религий мира. Такие народные формы религиозности, редуцирующие и искажающие ортодоксальное вероучение, являются практически неконтролируемыми образованиями и сопровождают жизнь всех без исключения религий[256]. К внутрицерковному сектантству относятся:

а) культ личности, предполагающий смещение религиозного поклонения с Бога на священнослужителя, сопровождающееся полным подчинением воле последнего;

б) магическое мышление, полагающее автоматическую действенность таинств и любых религиозных обрядов вне зависимости от наличия или отсутствия у человека, их совершающего, личной веры в Бога и понимания смысла этих обрядов;

в) апокалиптизм, включающий в себя как нагнетание страха перед окружающей социокультурной средой и достижениями современной науки и техники, так и интерпретацию всех событий в мире

[256] См. некоторые работы, посвященные анализу внутрицерковного сектантства в католичестве и Православной Церкви: Искушения наших дней. В защиту церковного единства / сост. А. Добросоцких. — М. : Даниловский благовестник, 2003. — 320 с.; Свобода и послушание. Духовничество истинное и ложное / сост. Г. Г. Дублинский. — М. : Русский Хронограф, 2002. — 320 с.; Чудеса истинные и ложные / сост. А. В. Московский [и др.]. — М. : Даниловский благовестник, 2007. — 623 с.; “Katholischer” Fundamentalismus. Häretische Gruppen in der Kirche? Hrsg. von Wolfgang Beinert. — Regensburg : Friedrich Pustet Verl., 1991. — 176 s.

в качестве однозначных признаков наступления в самое ближайшее время конца света;

г) политеизм, состоящий из гипертрофированного почитания святых «на все случаи жизни» при одновременном забвении поклонения Богу;

д) экстремизм, культивирующий ненависть к отдельным группам людей, которые представляются в качестве главного врага общества и церкви и источника всех их бед и проблем. При этом предполагается необходимость активного сопротивления этим группам, в качестве которых наиболее часто называются масоны, сектанты, тайное мировое правительство, отдельные национальности, а также конкретные, как правило, западные страны;

е) самовольное внедрение в структуру церкви изначально чуждых ей религиозных практик, систем вероучения, методов работы.

В большинстве случаев руководство религиозной организации осведомлено о деятельности той или иной сектантской группы в ее границах, но не спешит при этом прибегать к анафеме и отлучению. Организация ищет пути возвращения носителей внутрицерковного сектантства в лоно церкви, пытается исправить их и не допустить нового откола и образования сектантской группировки. Церковь дает шанс человеку или группе лиц одуматься, понять чуждость сектантских умонастроений для настоящей духовной жизни. Такая политика в большинстве случаев заканчивается успехом, что положительно влияет на устойчивость и большую степень бесконфликтности традиционных религий. Именно поэтому новые секты образуются чаще не в результате откола от традиционных религий мира, а в результате отделения от других типов религиозных организаций: деноминаций, культов и других сект.

Сектоподобные группы

К шестому типу нетрадиционной религиозности относятся сектоподобные группы — организации, совмещающие в своих границах не

имеющие ничего общего с сектантством элементы, с рядом чисто сектантских характеристик. Такое совмещение достигается одним из двух основных способов: а) путем тесного переплетения сектантского и несектантского компонентов на уровне вероучения, структуры, членства или деятельности организации; б) посредством простого соприсутствия обоих компонентов в границах одной и той же организационной структуры. Сектоподобные группы глубоко нестабильны и являются пограничной или переходной формой сектантской организации. Они могут так же легко терять свои сектантские характеристики, как и развивать их, превращаясь в полноценные культы (либо клиентурные культы). Соответственно, их сектантскость является постоянно изменяющейся величиной и лишь в редких случаях организации этого типа могут сохранять status quo на протяжении достаточно долгого времени. Сам факт существования сектоподобных групп является одним из весьма красноречивых свидетельств о тесной, неразрывной взаимосвязи и вписанности нетрадиционной религиозности в культуру, традиции и практики окружающего общества.

Все шесть типов тесно взаимосвязаны между собой. Секты и культы, клиентурные и аудиторные культы формируются под влиянием культовой среды общества, внутрицерковного сектантства и сектоподобных групп. Распадаясь, они растворяются в культовой среде. Аудиторные культы могут эволюционировать до уровня клиентурных культов и потом трансформироваться в культы. Сектоподобные группы могут вполне миновать «промежуточные стадии» и трансформироваться в полноценный культ. Культовая среда оказывает существенное влияние на внутрицерковное сектантство. При этом процесс трансформаций одних типов НРД в другие может протекать в самых разных и порой неожиданных направлениях. Так, например, история Священного ордена Человека являет собой пример трансформации культа во внутрицерковную сектантскую группу[257].

[257] Lucas, P. C. The Odyssey of A New Religion. The Holy Order of MANS from New Age to Orthodoxy / P. C. Lucas. — Bloomington : Indiana University Press, 1995. — 312 p.

Одна организация может действовать в стране своего создания как секта или культ, в другой стране вынужденно или намеренно принимать форму клиентурного или аудиторного культа, а в третьей ограничиваться лишь идейным влиянием на культовую среду общества. Более того, история сектоведения изобилует примерами, когда одна и та же организация в разных регионах одной и той же страны действовала сразу как культ, клиентурный культ и аудиторный культ одновременно, не говоря уже о наводнении своими идеями культовой среды общества. Так, движение ОШО Раджниша в период создания организацией Раджнишпурама в штате Орегон, США является классическим примером именно такой организации своей работы. Через различных энтузиастов — последователей ОШО, создававших под бдительным вниманием организации клиентурные и аудиторные сообщества, люди могли частично приобщиться к движению ОШО. В то же время, если человек желал развивать свои отношения и углублять свою приверженность идеалам движения ОШО, он мог полностью уйти в организацию, уехав в главную общину организации Раджнишпурам, либо в один из ее полноценных филиалов, также выстроенных по принципу культа. Сектантство Китая XIX в. доносит до нас весьма интересный пример в этом отношении. В 1852 г. в тайваньском регионе на островах Пэнху появилось сектантское течение Луаньтанов (Храмов Феникса)[258]. Луаньтаны, по замечанию Тертицкого, делятся на два типа: а) храмы без института постоянного членства, оказывающие населению набор магических услуг (исцеления, предсказание будущего, поиск потерянных вещей и т. д.) и при этом не проповедующие никакого религиозного учения; б) храмы с институтом постоянного членства, развитым учением и ритуальной практикой. Таким образом, в рамках одной организации сосуществовало два принципиально разных типа нетрадиционной религиозности: культы и аудиторные культы, а «связующее звено» в виде

[258] С. 88–89. Тертицкий, К. М. Китайские синкретические религии в XX веке / К. М. Тертицкий. — М. : «Восточная литература» РАН, 2000. — 415 с.

клиентурных культов отсутствовало. Более того, в случае с ОШО от рядовых последователей ожидалось, что они в конечном итоге полностью уйдут в организацию, т. е. присоединятся к движению ОШО в его максимально возможной форме развития в виде культа. В Луаньтанах данная интенция на приобщение к максимально структурированной форме организации изначально отсутствовала.

При оценке деятельности конкретного НРД необходимо учитывать все многообразие принимаемых им форм организации в разных странах мира. При этом представление группы будет сильно меняться в зависимости от того, анализируется ли ее деятельность в целом, либо только в каком-то одном из освоенных ей типов структуры. Тем не менее, в общем и целом такое многообразие типов структуры в рамках одной и той же организации является не столь распространенным явлением, и большинство НРД действует все же в рамках одного, максимум двух типов.

Описание подавляющего большинства проблем теоретического сектоведения невозможно без обращения к специфическим отличиям каждого из приведенных шести типов нетрадиционной религиозности. В каком-то смысле сектоведение в целом является изучением поведения каждого из этих типов в разных контекстах и условиях, а также анализом их взаимодействия друг с другом. Именно поэтому на протяжении всей работы мы будем регулярно возвращаться к ним, давать дополнительные их описания в контексте тех или иных вопросов и проблем, возникающих на пути решения главных задач исследования.

2.3. Классификация нетрадиционной религиозности по содержанию

Все выделенные выше типы нетрадиционной религиозности тесно переплетены между собой и полностью охватывают всю совокупность нетрадиционной религиозности согласно ее основным структурным характеристикам. Анализ *содержания вероучения* различных сообществ

нетрадиционной религиозности позволяет выделить 17 основных их типов. В конце авторского определения каждого типа будут приводиться ссылки на отечественные и зарубежные исследования ученых, которые также относят сами эти типы или представленные в их границах организации к нетрадиционной религиозности общества. При этом они могут давать им несколько иные определения и выделять иной набор типов в целом. Согласованность всех ключевых пунктов этой авторской классификации с ведущими отечественными и мировыми исследованиями в данной области принципиально важна, так как сама классификация является одновременно одним из критериев отнесения тех или иных организаций к числу НРД.

Астрологические центры

Астрологические центры — организации, занимающиеся выработкой и распространением «знания» о влиянии небесных тел (звезд, планет, астероидов и т. д.) на жизнь и судьбу человека и общества. К основным видам деятельности астрологических центров можно отнести:

а) издание и распространение литературы, журналов и газет, посвященных астрологии;

б) организацию образовательных курсов по составлению гороскопов и изучению основ астрологии;

в) подготовку профессиональных астрологов;

г) проведение разовых публичных лекций и встреч на различные астрологические темы;

д) проведение консультаций, тренингов и семинаров по использованию астрологии для разрешения проблем в деловой и личной жизни;

е) составление индивидуальных и групповых гороскопов и прогнозов на будущее;

ж) оказание иных видов услуг, в основе которых лежит астрология.

Астрологические знания, на которых базируются все оказываемые населению услуги, противоречат как научной картине мира, так и учению традиционных религий мира. Подавляющее большинство

астрологических центров относится к типу клиентурных культов. Многие из них регистрируются в качестве общественных объединений.

В Беларуси документально зафиксирована деятельность следующих астрологических организаций: авестийская школа астрологии, русская школа астрологии, центры «Калагия», «Шахревар», «Сириус», подводный клуб и др.

Астрологией и астрологическими культами занимались Адорно[259], Броке[260], Фехер[261], Остманн[262], Коку фон Штукрад[263], Рохберг[264] и др.

Движение нового мышления

Движение нового мышления представлено организациями, объединенными учением о возможности достижения любых идеалов: исцеления болезней, духовного, интеллектуального, морального, физического и психического совершенствования посредством постижения науки или методики правильного мышления. Суть всех проблем человека видится в его неправильном восприятии окружающего мира и самого себя. Зло, боль, болезни, проблемы, несовершенство человека и мира, а также все то, что вызывает беспокойство и страх, объявляется иллюзией, возникающей в результате неправильного мышления. Постулируется возможность бесконечного развития и совершенствования человека. Основатели организаций этого типа разрабатывают различные тренинги

[259] Adorno, T. W. The Stars Down to Earth: The Los Angeles Times Astrology Column / T. W. Adorno // Telos. — 1974. — Vol. 19. — P. 13–90.

[260] Broecke, S. V. The Limits of Influence. Pico, Louvain, and Crisis of Renaissance Astrology / S. V. Broecke. — Leiden & Boston : Brill, 2003. — 316 p.

[261] Feher, S. Who Looks to the Stars? Astrology and its Constituency / S. Feher // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1992. — Vol. 31. — № 1. — P. 88–93.

[262] Horoscopes and Public Spheres. Essays on the History of Astrology. Ed. By Günther Oestmann & Darrel Rutkin & Kocku von Stuckrad. — Berlin & New York : Walter de Gruyter, 2005. — 290 p.

[263] Stuckrad, K. Das Ringen um die Astrologie. Jüdische und christliche Beiträge zum antiken Zeitverständnis / K. Stuckrad. — Berlin & New York : Walter de Gruyter, 2000. — 912 s.

[264] Rochberg, F. The Heavenly Writing. Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture / F. Rochberg. — Cambridge : Cambridge University Press, 2004. — 331 p.

и семинары, посвященные изменению самосознания человека, раскрытию его внутреннего потенциала, обучению его основам правильной, уверенной и успешной жизни в обществе. При этом сама концепция позитивного, нового мышления опирается на набор каких-то религиозных либо псевдорелигиозных идей и практик. Значительное число групп этого типа открыто позиционирует себя в качестве религиозных организаций и претендует на статус церкви. Само движение было основано в Америке в 1859 г. Финеасом Квимби.

В Беларуси зафиксирована деятельность следующих групп движения нового мышления: клуб «Новое мышление», организации последователей Хосе Сильвы и Луизы Хей.

Среди исследований движения нового мышления можно упомянуть работы Андерсона[265], Брадена[266], Готшалк[267], Мелтона[268], Саттера[269] и др.

Коммерческие культы

Коммерческие культы представлены двумя основными типами организаций. К первому относятся группы многоуровневого маркетинга, получающие прибыль в первую очередь от вербовки новых членов и лишь затем от торговли товаром. В систему их продаж включаются религиозные и/или псевдорелигиозные обоснования необходимости покупки товара. В ряде случаев обещается, что приобретение предметов повседневного обихода и/или принятие решения о сотрудничестве

[265] Anderson, A. C. Healing Hypotheses. Horatio W. Dresser and the Philosophy of New Thought / A. C. Anderson. — New York, London : Garlan Publishing, 1993. — 476 p.

[266] Braden, C. S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought / C. S. Braden. — Dallas : Southern Methodist University Press, 1963. — 571 p.

[267] Gottschalk, S. The Emergence of Christian Science in American Religious Life / S. Gottschalk. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1974. — 305 p.

[268] Melton, J. G. New Thought and the New Age / J. G. Melton // Perspectives on the New Age. Ed. by James R. Lewis, J. Gordon Melton. — New York : State University of New York Press, 1992. — P. 15–29.

[269] Satter, B. Each Mind a Kindom. American Women, Sexual Purity, and the New Thougth Movement, 1875–1920 / B. Satter. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 2001. — 382 p.

с компанией может принести счастье, здоровье, удовлетворение, карьерный рост, станет судьбоносным и радикально изменит всю жизнь человека к лучшему. В некоторых группах товар может отсутствовать вообще. К организациям этого типа специалисты относят Гербалайф, Астран, АмУэй, ИПСУМ, Супер Банк Систем и др. Ко второму типу относятся группы лотерейного типа, использующие религиозно-символические системы аргументации для пробуждения у людей необоснованной надежды на получение выигрыша при очередном розыгрыше каких-то благ и приводящей к убыточным для них капиталовложениям или покупкам по завышенным ценам низкокачественных товаров. В качестве приманки для участия в такой лотерее могут использоваться искусственно сконструированные образы «великих людей», раскрывающих перед человеком уникальный в его жизни шанс (среди таких образов можно упомянуть Марию Дюваль, «Великую Госпожу», «француза Герен», Доминика Уэбба, «Мадам» и др.).

К культам этого типа, действующим в Беларуси, относятся «Бума ЛЛЦ», «Бел Пост-Шоп».

Среди исследований коммерческих культов можно упомянуть работы Гросс[270], Баттерфильд[271], Лонга[272], Нордхаузена[273] и др.

Неоязычники

Неоязычники — группы, пытающиеся реконструировать древние дохристианские, политеистические религиозные верования, обычаи и обряды разных стран мира в их первоначальном виде. В возрождении язычества им видится ключ к разрешению политических, экономических, культурных, социальных и иных проблем

[270] Gross, C. Multi-Level-Marketing. Identität und Ideologie im Network-Marketing / C. Gross. — Wiesbaden : VS Verlag, 2008. — 291 s.

[271] Butterfield, S. Amway. The cult of free enterprise / S. Butterfield. — Boston : South End Press, 1985. — 187 p.

[272] Long, C. M. Spiritual merchants: religion, magic, and commerce / C. M. Long. — Knoxville : The University of Tennessee Press, 2001. — 314 p.

[273] Nordhausen, F. Psycho-Sekten. Die Praktiken der Seelenfänger / F. Nordhausen. — Frankfurt am Main : Fischer Verlag, 1999. — 607 s.

современного общества. Дохристианская жизнь представляется идеалом, в соответствии с которым необходимо перестроить современное общество. Среди огромного количества самых разных модификаций языческих воззрений распространяется также ряд концепций расистского характера и ультранационалистического характера. Особое внимание в неоязычестве уделяется вопросам экологии, возвращения к естественному образу жизни, единению с природой. Неоязыческое движение децентрализовано и представлено широким спектром самых разных типов групп и организаций, начиная с объединений романтиков-интеллектуалов, занимающихся популяризацией неоязычества в СМИ, и заканчивая сплоченными сильно политизированными общинами и группами экстремистской направленности. В большинстве случаев представители неоязычества достаточно враждебно относятся к христианству. При этом во всех без исключения случаях в воссоздаваемое язычество осознанно, либо чаще всего неосознанно, привносятся новые компоненты, которые ничего общего с древним язычеством не имеют. Никакой преемственности с последним современные неоязычники не имеют. Группы этого типа часто действуют без регистрации, либо регистрируются в качестве общественных объединений.

К языческим организациям, действующим на территории Беларуси, можно отнести родноверов, Орден Славянский Круг, Всеясветную Грамоту, инглингов и др.

Неоязычеством занимались Шнирельман[274], Бергер[275], Йорк[276], Мелтон[277], Хуттон[278] и др.

---

[274] Шнирельман, В. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России / В. Шнирельман. — М. : ББИ, 2012. — 302 с.

[275] Berger, H. A. A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States / H. A. Berger. — South Carolina : University of South Carolina Press, 1999. — 148 p.

[276] York, M. The Emerging Network. A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements / M. York. — Boston : Rowman & Littlefield, 1995. — 372 p.

[277] Magic, Witchcraft, and paganism in America. A Bibliography / Ed. by J. G. Melton. — New York & London : Garland Publishing, 1982. — 230 p.

[278] Hutton, R. The Triumph of the Moon. A History of Modern Pagan Witchcraft / R. Hutton. — Oxford : Oxford University Press, 2001. — 486 p.

НЛО-культы

НЛО-культы разделяются на два основных течения: светское и религиозное. Официальной датой первого наблюдения НЛО в мире считается 24 июля 1947 г. (США). *Светские НЛО-культы* занимаются любительским изучением НЛО и аномальных явлений и распространением информации о них в СМИ. Группы этого типа не имеют необходимого для научного анализа атмосферных явлений технического оснащения, должного финансирования, профессионального образования их членов, масштабной, оснащенной всем необходимым сети научно-исследовательских обсерваторий для сбора данных и т. д. В результате, имея порой искренний интерес к наблюдаемым явлениям, они чаще всего не могут найти им научного объяснения и останавливаются на популярных, лженаучных концепциях и интерпретациях увиденного. Вполне объяснимые профессиональными учеными явления в среде светских НЛО-культов начинают интерпретироваться как появление НЛО, аномальные зоны, контакт с внеземным разумом. Эта информация, по сути мистифицирующая явления естественного мира, распространяется в СМИ в качестве проверенных свидетельств существования НЛО.

К белорусским светским НЛО-культам относятся центр «Теллур», клуб «Фенид», Комитет по проблемам энергоинформационного обмена в природе и др.

В основе *религиозных НЛО-культов* лежит учение об инопланетянах и их ключевой роли в прошлом, настоящем или будущем всего человечества (например, о божественной природе инопланетян, о происхождении человека от них, о спасении ими человечества в случае глобальной экологической катастрофы и т. д.). Часто постулируется необходимость религиозного поклонения пришельцам из космоса. Важнейшим фактором возникновения и развития религиозных НЛО-культов является широкомасштабное распространение светскими НЛО-культами информации об НЛО и аномальных явлениях.

К религиозным НЛО-культам относятся: небесные врата, Радар 777, общество Этериуса, раэлиты и др.

Этому типу НРД посвящены работы Льюиса[279], Платова[280], Саган[281], Фишингер[282], Шварц[283] и других исследователей.

НРД восточной ориентации

НРД восточной ориентации — религиозные организации, отколовшиеся от какой-либо из традиционных религий Востока или воспроизводящие с различными искажениями их вероучение и культовую практику. Большинство групп этого типа позиционирует себя в качестве легитимных представителей и преемников этих религий. В то же время они существенно адаптируют для западного человека учение и практику восточных религий. Процесс адаптации, как правило, сопровождается как потерей или видоизменением традиционных для них элементов учения и религиозной практики, так и привнесением изначально чуждых им компонентов. При этом многие НРД этого типа исходят из не артикулируемого допущения о том, что культура и религия Востока глубже, полезнее и интереснее, чем культура и религия Запада. Наиболее активно НРД восточной ориентации начинают распространяться на территории Европы и Америки с конца XIX в.

---

[279] Lewis, J. R. UFOs and Popular Culture. An Encyclopedia of Contemporary Myth / J. R. Lewis. — Santa Barbara & Denver & Oxford : ABC–CLIO, 2000. — 393 p.; The Gods Have Landed. New Religions from Other Worlds. Ed. by James R. Lewis. — New York : State University of New York Press, 1995. — 343 p.

[280] Платов, Ю. В. Изучение неопознанных летающих объектов в СССР / Ю. В. Платов, Б. А. Соколов // Вестник Российской Академии Наук. — 2000. — № 6. — С. 507–515.

[281] UFOs — A Scientific Debate. Ed. by Carl Sagan and Thornton Page. — London : Cornell University Press, 1973. — 310 p.

[282] Fischinger, L. A. UFO-Sekten / L. A. Fischinger, R. M. Horn. — Rastatt : Moewig, 1999. — 364 s.

[283] Schwarz, B. E. UFO-Dynamics. Psychiatric and Psychic Aspects of the UFO Syndrome / B. E. Schwarz. — Moore Haven : Rainbow Books, 1988. — 560 p.

В зависимости от конкретной религиозной традиции, являющейся источником вероучения конкретной группы, действующие в Беларуси организации можно отнести к: *буддийским* НРД — центр Карма Кагью, центр дзен-буддизма; *даосским* НРД: центр «Целительное Дао», Чжун Юань Цигун; *зороастрийским* НРД: Община Возрожденного Храма Солнца, Священного Духа Зороастра; *индуистским* НРД: Общество Сознания Кришны, Сатья Саи, «Свет Кайласы», искусство жизни и др.; *мусульманским* НРД: ахмадия, нурджулар, ваххабиты; *сикхийским* НРД: Сант Тхакар Сингх, последователи Бабаджи; *синтоистским* НРД: оомото; и иным сектам и культам.

Данному типу НРД посвящены работы Балагушкина[284], Кони[285], Ткачёвой[286], Фингера[287], Шинна[288] и других исследователей.

Оккультно-мистические НРД

Оккультно-мистические НРД — религиозные организации, претендующие на преемственное или приобретенное право хранения, воспроизведения и распространения элементов вероучения и ритуальной практики одной из оккультно-мистических, эзотерических традиций мира (герметической, гностической, каббалистической, розенкрейцеровской, теософской, и др.). Учение групп этого типа может быть частично либо полностью засекречено от посторонних.

---

[284] Балагушкин, Е. Г. Неоориентализм: религиозно-мистические культы и идейные искания Запада / Е. Г. Балагушкин // Вопросы научного атеизма. — Вып. 32. — М. : Мысль, 1985. — С. 103–125.

[285] Coney, J. Sahaja Yoga. Socializing Processes in a South Asian New Religious Movement / J. Coney. — Richmond : Curzon, 1999. — 269 p.

[286] Ткачева, А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур / А. А. Ткачева. — М. : Наука, 1989. — 139 с.; Ткачева, А. А. «Новые религии» Востока / А. А. Ткачева. — М. : Наука, 1991. — 216 с.

[287] Finger, J. Gurus, Ashrams und der Westen. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zu den Hintergründen der Internationalisierung des Hinduismus / J. Finger. — Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris : Peter Lang Verlag, 1987. — 536 s.

[288] Krishna Consciousness in the West / Ed. by D. G. Bromley and L. D. Shinn. — London & Toronto : Bucknell University Press, 1989. — 295 p.

Оно отличается высоким уровнем сложности, что является естественным препятствием для его распространения среди широких слоев населения. Правильное и точное эзотерическое знание считается наивысшей ценностью, а его носители рассматриваются в качестве элиты, посвященной в сокровенные тайны бытия. Особым образом подчеркивается аутентичность и древность учения организации. К числу наиболее ярких носителей этого учения причисляются всемирно известные реальные и вымышленные личности (Гермес, Орфей, Моисей, Пифагор, Платон, Парацельс, Агриппа, Сен-Жермен и др.), включая основателей и вдохновителей всех мировых религий (Кришна, Будда, Лао-цзы, Зороастр, Мухаммед, Иисус Христос). Последние рассматриваются в качестве великих посвященных людей, наиболее полно владевших мудростью и тайным, эзотерическим знанием. Оккультно-мистические НРД, за редкими исключениями, не ведут активной пропаганды своих взглядов.

К группам этого типа относятся все разновидности розенкрейцеров, последователи учения Рерихов, теософии, антропософии, школы Арканов, школы четвертого пути и др.

Годвин[289], Кэмпбэлл[290], Лампрехт[291], Ханеграаф[292], Фэвр[293] и другие ученые занимались изучением данного типа НРД.

Политические культы

Политические культы — экстремистские, националистические, террористические и иные группировки, обосновывающие свою программу

[289] Godwin, J. The Theosophical Enlightenment / J. Godwin. — New York : State University of New York Press, 1994. — 448 p.

[290] Campbell, B. F. Ancient Wisdom Revived. A History of the Theosophical Movement / B. F. Campbell. — Berkeley : University of California Press, 1980. — 249 p.

[291] Lamprecht, H. Neue Rosenkreuzer. Ein Handbuch / H. Lamprecht. — Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2004. — 350 s.

[292] Hanegraaff, W. J. New Age Religion and Western Culture. Esoterism in the Mirror of Secular Thought / W. J. Hanegraaff. — Leiden & New York & Köln : Brill, 1996. — 580 p.

[293] Faivre, A. Access to Western Esoterism / A. Faivre. — New York : State University of New York, 1994. — 369 p.

политических действий с помощью какого-либо религиозного или псевдорелигиозного учения. Достаточно часто в основу политических культов ложится учение какой-либо традиционной религии мира. При этом согласие уполномоченных представителей этой религии не спрашивается, и организация действует без их ведома и разрешения. Культы этого типа сильно различаются по степени радикальности методов своей работы. Наименее радикальные пытаются участвовать на общих основаниях в политических процессах своей страны. Наиболее радикальные пытаются дестабилизировать ситуацию в стране, осуществляют террористические акты, участвуют в революциях и свержении существующего государственного строя. Религиозное учение полагается ими главным залогом успеха всех их будущих политических начинаний и предприятий. Соответственно, приход к власти неизменно связывается с последующим повсеместным распространением этого учения среди населения страны. Принадлежность к культу предполагает как согласие с его политической программой, так и принятие его вероучения.

Среди политических культов Беларуси можно выделить Белорусский христианский союз, Движение христианских революционеров, Тад тад, Армию сопротивления Бога и др.

О политических культах писали Дайм[294], Доррадж[295], О'Тул[296], Прибыловский[297], Путинцев[298] и другие ученые.

---

[294] Daim, W. Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus / W. Daim. — Wien : Hermann Böhlaus, 1985. — 316 s.

[295] Dorraj, M. The political sociology of sect and sectarianism in Iranian politics: 1960–1979 / M. Dorraj // Journal of Third World Studies. — 2006. — Vol. 23. — № 2. — P. 95–117.

[296] O'Toole, R. «Underground» Traditions in the Study of Sectarianism: Non-Religious Uses of the Concept «Sect» / R. O'Toole // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1976. — Vol. 15, № 2. — P. 145–156.

[297] Прибыловский, В. Русское неоязычество — квазирелигия национализма и ксенофобии / В. Прибыловский // Диа-Логос : Религия и общество 1998–1999. Альманах. — М. : «Истина и Жизнь», 1999. — С. 137–159.

[298] Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев. — М. : Государственное антирелигиозное издательство, 1935. — 480 с.

Псевдонаучные культы

Псевдонаучные культы — организации, основывающиеся на математических, физических, химических или иных разработках, которые, во-первых, содержат, с научной точки зрения, грубые ошибки, и, во-вторых, являются отправной точкой в разработке нового религиозного учения либо псевдорелигиозной системы взглядов на человека, природу и общество[299]. Инициаторами культов этого типа могут быть как академические ученые, так и люди, никогда никакого отношения к науке не имевшие. В первом случае делается достаточно успешная попытка использовать ученые звания и степени, а также прежние заслуги перед наукой в качестве прикрытия для легитимации и продвижения новых псевдонаучных идей и концепций. Во втором случае имеется лишь поверхностное знакомство с наукой, а идеи группы облекаются в наукообразную форму. Под свои разработки многие псевдонаучные культы пытаются найти государственное финансирование. В их наименованиях можно встретить слова «академия», «институт», «научно-исследовательское объединение» и т. п. Своим членам они могут присваивать звания академиков, членов-корреспондентов, докторов и кандидатов наук. Никакого признания со стороны научного мира ни разработки псевдонаучных культов, ни раздаваемые ими звания и степени, ни сами эти организации не имеют. Нередко результатом их работы является создание какого-либо чудодейственного прибора, который якобы может исцелять человека от болезней, благоприятно влиять на окружающую среду, либо решать какие-то иные вопросы и проблемы. Эти приборы продаются за большие деньги, но реально не оказывают никакого

[299] Весьма интересным примером псевдонаучных культов является сирийский культ последователей Абу Мухаммада Дервиша Аль Коса. Последний провозгласил себя в конце 1960-х гг. Мессией, спасителем мира, а в качестве средства всеобщего спасения предложил новые технологии вообще и чудодейственный прибор по неограниченному производству новой энергии в частности (документы из архива автора).

влияния. В некоторых случаях псевдонаучные разработки могут также использоваться для «научного обоснования» учения традиционных религий. При этом инициатива таких обоснований исходит не от самих религий, но от их авторов.

Последователи Акимова, Казначеева, Вейника, Международная академия информатизации, Международная академия информационных технологий и т. д. являются представителями данного типа НРД.

Бауэр[300], Кругляков[301], Тупин[302], Шемер[303] и другие ученые занимались данным типом НРД.

Псевдопсихологические культы

Псевдопсихологические культы — организации, оказывающие населению психологические услуги, но, во-первых, не имеющие при этом необходимой профессиональной подготовки и аккредитации; во-вторых, пользующиеся альтернативными, не признаваемыми традиционной наукой методами и практиками; и, в-третьих, смешивающими свои методы работы с псевдорелигиозными учениями и концепциями. Как и группы движения нового мышления, псевдопсихологические НРД говорят о возможности достижения любых идеалов: исцеления болезней, духовного, интеллектуального, морального, физического и психического совершенствования, карьерного роста и т. д. В качестве основного пути их достижения полагается участие в ряде тренингов и семинаров, выстроенных по авторской методике основателя культа. Однако эти методики не

[300] Bauer, H. H. Science or Pseudoscience. Magnetic Healing, Psychic Phenomena, and Other Heterodoxies / H. H. Bauer. — Chicago : University of Illinois, 2001. — 275 p.

[301] В защиту науки / под. ред. Э. П. Круглякова. — Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований РАН. — М. : Наука, 2008. — 229 с.

[302] Turpin, R. Characteristics of Pseudoscience / R. Turpin // The Scientific Review of Alternative Medicine. — 2002. — Vol. 6:2. — P. 102–105.

[303] The Skeptic Encyclopedia of Pseudoscience / Ed. by M. Shermer. — Santa Barbara : ABC Clio, 2002. — 903 p.

опираются на концепцию движения нового мышления и являются своеобразной смесью в самых разных пропорциях оккультизма, современных психотерапевтических методик, а также религиозных прозрений и псевдонаучных изысканий их авторов. Группы этого типа делают акцент на инициировании у своих клиентов набора сильных эмоциональных переживаний, ярких впечатлений, и в ряде случаев опыта измененных состояний сознания. В некоторых группах особое место занимают сексуально ориентированные практики.

К псевдопсихологическим культам относятся академия Золотова, фонд «Весна Жизни», Институт самовосстановления человека, Академия трансперсональных технологий и др.

Работы Хаака[304], Хеммингера[305], Эллиса[306] и других исследователей посвящены этому типу НРД.

Псевдохристианские НРД

Псевдохристианские НРД — религиозные организации, имеющие в основе христианское вероучение, сильно видоизмененное под влиянием новых откровений или учений, введенных основателями организации. Наиболее существенные искажения христианства касаются, как правило, учения о Боге (например, отрицание Троицы либо, наоборот, введение четвертой ипостаси). НРД этого типа признают Библию, но могут иметь и дополнительные, не менее, а порой и более, авторитетные,

---

[304] Haack, F.-W. "Therapie" als Religions-Erzatz. Die Otto-Muehl-Bewegung / Haack, F.-W., Dürholt B., Künzel-Böhmer J., Rıder W. — München : Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1990. — 180 s.

[305] Hemminger, H. Das therapeutische Reich des Dr. Ammon. Eine Untersuchung zur Psychologie totalitärer Kulte / H. Hemminger. — Stuttgart : Quell Verlag, 1989. — 184 s.; Hemminger, H. VPM. Der "Verein zur Förderung der psychologischen Menschenkenntnis" und Friedrich Lieblings "Zürcher Schule" / H. Hemminger. — München : Münchener Reihe, 1994. — 101 s.

[306] Ellis, A. Why Some Therapies Don't Work. The Dangers of Transpersonal Psychology / A. Ellis. — New York : Prometheus Books, 1989. — 189 p.

с их точки зрения, священные писания. Нередко текст Библии может корректироваться и подстраиваться под учение организации. В случае сравнения Библии с творениями или откровениями основателей НРД, предпочтение чаще всего отдается последним. В ряде случаев Библия выступает в качестве абсолютного авторитета, но интерпретировать ее разрешается только в свете писаний основателей и руководителей НРД. Большинство групп этого типа для повышения собственной значимости и авторитета представляет себя в качестве христианских организаций. Многие псевдохристианские НРД вводят новые ритуалы и практики, не известные как традиционным христианским церквям, так и христианским сектам. Группы этого типа регистрируются в качестве религиозных организаций.

К псевдохристианским организациям в Беларуси можно отнести мормонов, христадельфиан, поместную церковь, богородичный центр, новоапостольскую церковь, Свидетелей Иеговы и др.

Анализом групп этого типа НРД занимались Биглер[307], Дэвис[308], Пентон[309], Обст[310] и др. исследователи.

Сатанизм

Выделяется два основных направления сатанизма: молодежный и рационалистический. Первый практикуется подростками и молодыми людьми от 13 до 25 лет и понимается как символ восстания против любого типа власти. Вера в дьявола и поклонение ему сопровождается богатой и вызывающей внешней символикой. Именно молодежный

[307] Bigler, D. L. Forgotten Kingdom: The Mormon Theocracy in the American West, 1847–1896 / D. L. Bigler. — Logan : Utah State University, 1998. — 411 p.

[308] Davis, D. The Children of God. The Inside Story / Deborah Davis, Bill Davis. — Grand Rapids : Zondervan Books, 1984. — 244 p.

[309] Penton, M. J. Apocalypse Delayed. The Story of Jehovahrs Witnesses / M. J. Penton. — Toronto & Buffalo & London : University of Toronto Press, 1999. — 444 p.

[310] Obst, H. Neuapostolische Kirche — die exklusive Endzeitkirche? / H. Obst. — Neukirchen — Vluyn : Friedrich Bahn Verlag, 1996. — 208 s.

сатанизм ответствен за поджоги церквей, осквернения кладбищ, убийства животных и людей. Важнейшим фактором успешного развития молодежного сатанизма в обществе являются статьи в СМИ, направленные на критику сатанизма. В ряде случаев идеология сатанизма используется лишь в качестве удобного оправдания садистских наклонностей. В рационалистическом сатанизме полностью отсутствует характерная символика и какие-либо формы поклонения сатане. Бог рационального сатанизма — сам сатанист, не признающий никаких иных авторитетов, кроме самого себя. Группы сатанистов, за редкими исключениями, никак не регистрируются и действуют в глубоком подполье.

В Беларуси наибольшее распространение имеет молодежный сатанизм.

Исследованиями этого типа занимались Кристиансен[311], Ричардсон[312], Эллис[313], Дворак[314] и другие ученые.

Синкретические культы

Синкретические культы — религиозные организации, смешивающие в самых различных вариантах и комбинациях элементы вероучения и ритуальной практики нескольких сильно отличающихся друг от друга религиозных организаций в единую религиозно-символическую систему. Известные из истории религий разных народов мира примеры синкретизма существенно отличаются от синкретических НРД. В первом случае процессы взаимного влияния, приводящие к формированию новой синкретической религиозной системы, протекают на

[311] Brennpunkt Esoterik. Okkultismus. Satanismus. Rechtsradikalismus / Hrsg. von I. Christiansen, R. Fromm, H. Zinser. — Hamburg : Behörde für Inneres, 2006. — 236 s.

[312] The Satanism Scare / Ed. by J. T. Richardson, J. Best, D. G. Bromley. — New York : Aldine de Gruyter, 1991. — 320 p.

[313] Ellis, B. Raising the Devil. Satanism, New Religions, and the Media / B. Ellis. — Lexington : University Press of Kentucky, 2000. — 332 p.

[314] Dvorak, J. Satanismus. Geschichte und Gegenwart / J. Dvorak. — Frankfurt am Main : Eichborn, 1989. — 328 s.

протяжении жизни нескольких поколений, не подконтрольны одному человеку, охватывают огромные географические ареалы и обусловлены глобальными политическими, экономическими или культурными процессами. В противовес этому появление синкретических НРД является результатом творения одного или нескольких человек, которые в краткие сроки в соответствии со своими индивидуальными предпочтениями искусственно соединяют несколько разных религиозных учений в единую систему и пытаются собрать вокруг своего творения группу последователей. При этом, если в первом случае новая религиозная синкретическая традиция формируется под прямым влиянием двух и более религиозных традиций мира, то синкретические НРД только претендуют на такое преемство, но в действительности его не имеют. Часто культы этого типа заявляют, что переняли у разных религий мира самые лучшие, важные и «истинные» их компоненты, отбросив при этом все второстепенное и наносное. Группы этого типа могут регистрироваться как в качестве религиозных, так и в качестве общественных объединений.

К синкретическим культам можно отнести движение объединения (христианство, даосизм, корейские народные верования), великое белое братство (христианство, буддизм, индуизм, теософия), церковь последнего завета (индуизм, православие, язычество, рерихианство) и др.

Силлер[315], Стюарт[316], Тертицкий[317], Цеханская[318] и др. ученые занимались данным типом НРД.

---

[315] Suchbewegungen. Synkretismus — Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis. Hrsg. von H. P. Siller. — Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991. — 211 s.

[316] Syncretism / Anti-Syncretism. The Politics of Religious Synthesis. Ed. by C. Stewart & R. Shaw. — London & New York : Routledge, 1994. — 225 p.

[317] Тертицкий К. М. Китайские синкретические религии в XX веке. — М. : Восточная литература, 2000. —415 с.

[318] Цеханская, К. В. Нативистские синкретические религии индейцев Северной Америки / К. В. Цеханская // Локальные и синкретические культы. — М. : Наука, 1991. — С. 289–315.

Спиритические культы

Спиритические культы — организации, основанные на псевдорелигиозной практике, состоящей в установлении контакта человека с «миром духов», и/или в его использовании в качестве канала связи с потусторонним миром, из которого может «поступать» разнородная информация преимущественно религиозного содержания. Источником информации может быть все, чему возможно приписать степень разумности (духи умерших предков и знаменитых людей, ангелы, гномы, демоны, античные боги, растения и даже геометрические фигуры и т. д.). Существует две основные разновидности спиритических культов. К первой относятся частные практики контактеров, «выходящих на связь» с духами умерших по заказу их здравствующих друзей, родственников и знакомых. Информация, «получаемая» ими из потустороннего мира, не структурирована в какое-либо связное учение и касается различных вопросов преимущественно личного характера. Ко второй относятся организации, которые формируются вокруг контактеров, «получающих» из мира духов информацию в виде цельного учения, охватывающего самые разные сферы бытия человека, мира и космоса одновременно. Во время получения информации сам контактер может впадать в трансовые состояния, либо находится в состоянии полного осознания происходящего. В некоторых случаях сверхъестественные сущности могут напрямую говорить через контактера с аудиторией, что может сопровождаться некоторыми изменениями в голосе, мимике лица и положении тела. При этом сам процесс может быть им инициирован, в том числе с помощью каких-то особых техник или психотропных веществ, либо начинаться внезапно, вне зависимости от его воли и желания. Послания и откровения из потустороннего мира могут приходить в рамках самых разных религиозных организаций. В той или иной форме они присутствуют в большинстве типов нетрадиционной религиозности. Однако только в спиритических культах они занимают центральное место в общем контексте жизни группы, являются главным источником, определяющим вероучение, ритуальную практику, структуру и прочие составляющие жизни группы. В той или иной форме

спиритизм существовал на протяжении всей истории человечества, однако массовое распространение среди всех слоев населения он получает после «контактов с духами умерших» сестер Фокс в Америке в 1848 г.

К спиритическим группам можно отнести Эказон-ДС, Иоганнскую церковь, Центр здравия и чести и др.

Этому типу посвящены работы Барроу[319], Кэррол[320], Хазельгрува[321], Сватоса[322] и других ученых.

Утопические культы

Утопические культы — религиозные либо светские организации, стремящиеся к построению идеального общества на Земле посредством создания общежительных общин, находящихся на полном материальном самообеспечении. В основу учения утопических культов может ложиться как вероучение традиционных религий (без их ведома и согласия), так и учение любого из существующих типов НРД. Однако вне зависимости от первоначальной вероучительной платформы ее содержание будет полностью модифицировано с целью обоснования необходимости создания общины, ее поддержания на плаву и всестороннего развития. При этом элементы учения о самой общине займут центральное место. Организации этого типа создают уникальную систему морально-этических и др. норм и правил поведения. Последние регулируют не только трудовые и межличностные отношения, но порой могут переструктурировать системы родства, в деталях определять личную, в том числе интимную, жизнь человека, его свободное время, допустимые развлечения, вопросы гигиены, одежды, приема пищи и т. д. и т. п. Многие утопические культы не ведут никакой миссионерской работы,

[319] Barrow, L. Independent Spirits. Spiritualism and English Plebeians, 1850–1910 / L. Barrow. — London & New York : Routledge & Kegan Paul, 1986. — 338 p.

[320] Carroll, B. E. Spiritualism in Antebellum America / B. E. Carroll. — Bloomington & Indianapolis : Indiana University Press, 1997. — 227 p.

[321] Hazelgrove, J. Spiritualism and British Society Between the Wars / J. Hazelgrove. — Manchester : Manchester University Press, 2000. — 294 p.

[322] Swatos, W. H. Icelandic Spiritualism. Mediumship and Modernity in Iceland / W. H. Swatos & L. R. Gissurarson. — New Brunswick : Transaction Publishers, 1997. — 269 p.

а для желающих вступить в их ряды устраивают серьезные испытания. При этом незнание учения организации, но лояльность группе, способность гармонично вписаться в существующую систему межличностных отношений являются определяющими при принятии новых членов. В зависимости от места поселения общины, утопии разделяются на городские и сельские. Особенностью многих современных утопических культов является их экологическая направленность.

К группам этого типа можно отнести инициативы создания родовых поместий последователями Анастасии, Щербовское братство, Общину Онеиды и др.

Этим типом НРД занимались Заблоки[323], Кантер[324], Нордквист[325], Холлоуэй[326] и др.[327].

Христианские секты

Христианские секты — религиозные организации, сохраняющие в своем вероучении основные положения традиционных христианских церквей, но претендующие на восстановление первоначального христианства I–III вв. н. э. и не учитывающие при этом весь позитивный и негативный опыт его двухтысячелетнего развития. Большинство всех сект этого типа признает в качестве авторитетного источника своего вероучения только Библию и одновременно отвергает все священное предание (творения авторитетных богословов, отцов и учителей Церкви). В то же время они

[323] Zablocki, B. Alienation and Charisma. A Study of Contemporary American Communes / B. Zablocki. — New York & London : The Free Press & Collier Macmillan Publ., 1980. — 455 p.

[324] Kanter, R. M. Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective / R. M. Kanter. — Cambridge : Harvard University Press, 1972. — 303 p.

[325] Nordquist, T. A. Ananda Cooperative Village: A Study in the Beliefs, Values, and Attitudes of a New Age Religious Community / T. A. Nordquist. — Uppsala : Borgströms Tryckeri, 1978. — 177 p.

[326] Holloway, M. Heavens on Earth. Utopian Communities in America 1680–1880 / M. Holloway. — London : Turnstile Press, 1951. — 240 p.

[327] Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы / сост., общ. ред. и предисл. В. А. Чаликовой. — М. : Прогресс, 1991. — 405 с.

создают свое собственное, альтернативное предание как в виде многочисленных работ пасторов и миссионеров их же организаций, так и в форме новых, не объяснимых только с точки зрения Библии религиозных норм и практик. Для повышения собственного статуса, авторитета и значимости практически все христианские секты пытаются представить себя в качестве протестантов. Однако по времени своего возникновения, по вероучению и ритуальной практике, по формам и методам своей работы, по авторитетам богословской мысли, а также по многим иным параметрам христианские секты сильно отличаются от всех основных протестантских церквей мира: лютеран, англикан, пресвитериан, реформатов, конгрегационалистов, епископалов, методистов, меннонитов и др.

К христианским сектам можно отнести пятидесятников, церковь Христа (бостонское движение), мессианских евреев, миссию благих вестей, центр «Ковчег» и др.

Этим типом НРД занимались Андерсен[328], Дьяченко[329], Холленвегтер[330] и др. ученые.

Центры экстрасенсорного воздействия, магии и целительства

Центры экстрасенсорного воздействия, магии и целительства — организации, занимающиеся разработкой, распространением и практическим применением знаний в сфере нетрадиционных, паранормальных и псевдорелигиозных методов воздействия на человека и его окружение. К основным видам деятельности центров этого типа можно отнести:

а) издание и распространение литературы, журналов и газет, посвященных экстрасенсорике, магии, целительству, колдовству и т. д.;

б) организацию курсов по подготовке профессиональных целителей, экстрасенсов, эниопсихологов, биоэнерготерапевтов, колдунов и др.;

---

[328] Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition / Ed. by A. H. Anderson, W. J. Hollenweger. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — 226 p.

[329] Дьяченко, О. В. Пятидесятничество в Беларуси : монография / О. В. Дьяченко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2003. — 188 с.

[330] Hollenweger, W. J. Pentecostalism. Origins and Developments Worldwide / W. J. Hollenweger. — Peabody : Hendrickson Publ., 1997. — 495 s.

в) оказание услуг населению по снятию и наведению порчи и сглаза, заговорам, гаданиям, в т. ч. на картах Таро, чистке кармы, ясновидению, коррекции биополя, экстрасенсорному воздействию, убийству на расстоянии с помощью магических средств, целительству, диагностике и «исцелению» болезней разными магическими и иными не признаваемыми традиционной медициной способами, снятию «родового проклятия» и «венца безбрачия», защите от «энергетических вампиров», предсказаниям по фотографии, ауродиагностике и т. д. и т. п.;

г) проведение конференций, конгрессов и иных мероприятий, направленных на популяризацию магии и экстрасенсорики в обществе, а также на обмен знаниями и опытом работы в этой области;

д) оказание иных видов услуг, в основе которых лежат псевдорелигиозные, магические и иные не признаваемые современной наукой и традиционными религиями мира практики.

Группы этого типа регистрируются чаще всего в качестве общественных объединений. Среди них можно упомянуть центр «Мир магии», Международную академию целительства, магистрат позитивного мышления, ассоциацию экстрасенсов, агентство «Тибет» и др.

Этим типом НРД занимались Вернер[331], Какар[332], Минько[333], Лебедев[334], Христофорова[335] и др. исследователи.

---

[331] Werner, R. Transcultural Healing. The Whole Human. Healing Systems under the Influence of Abrahamic Religions, Eastern Religions and Beliefs, Paganism, New Religions and Mixed Religious Forms / R. Werner. — Kuala Lumpur : University of Malaya Press, 1993. — 430 p.

[332] Kakar, S. Shamans, Mystics and Doctors. A Psychological Inquiry into India and Its Healing Traditions / S. Kakar. — London : Unwin Paperbacks, 1984. — 306 p.

[333] Минько, Л. И. Знахарство: истоки, сущность, причины бытования / Л. И. Минько. — Минск : Наука и техника, 1971. — 120 с.

[334] Лебедев, В. П. Экстрасенсорное восприятие — новая наука или старый миф? / В. П. Лебедев // Вопросы научного атеизма: Вып. 32. — М. : Мысль, 1985. — С. 140–163.

[335] Христофорова, О. Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России / О. Б. Христофорова. — М. : ОГИ, РГГУ, 2010. — 432 с.

Представленные классификации охватывают всю совокупность разновидностей нетрадиционной религиозности Беларуси, передают все ключевые ее составляющие и полагают собой критерии, на основании которых производится идентификация по структурным и содержательным характеристикам тех или иных групп, организаций и общностей в качестве сект, культов, клиентурных и аудиторных культов. *Сам факт отнесения какой-либо группы к одному из типов нетрадиционной религиозности не несет на себе никаких оценочных характеристик. В работе не выносятся никакие суждения о степени опасности или безопасности анализируемых групп для личности, общества и государства.*

2.4. Карта нетрадиционной религиозности

Выделенные в обеих классификациях типы нетрадиционной религиозности не просто тесно взаимодействуют между собой, но в реальности не существуют друг без друга. Так, восточный по содержанию тип сектантства требует привязки к конкретному типу по структуре. Точно так же любой тип по структуре, например секты и культы, является абстракцией, идеальным конструктом, требующим своего наполнения конкретным содержанием в рамках 17 выделенных вариантов. Наложение 17 типов по содержанию на 6 типов по структуре дают 102 потенциально возможных типа нетрадиционной религиозности. Так, например, существуют восточные секты и культы, восточные клиентурные и аудиторные культы, восточные сектоподобные группы; восточные идеи могут распространяться в культовой среде общества и являться частью учения внутрицерковной сектантской группы. Все вместе данные типы образуют 102 базовых элемента системы нетрадиционной религиозности, согласно особенностям ее содержания и структуры.

Как содержательные, так и структурные характеристики всех 102 элементов влияют на их уникальное положение в рамках системы нетрадиционной религиозности, на специфику их взаимодействия,

взаимовлияния и взаимосвязи друг с другом, а также на особенности их воздействия на систему в целом. В рамках каждого из 102 элементов или типов возможно огромное количество вариантов и разновидностей их наполнения конкретными группами, сообществами, идеями и практиками. Потенциал каждого элемента, например, псевдохристианских сект и культов, не исчерпывается реально существующими в его границах в конкретное время и в конкретном месте организациями. Так, секты и культы III в. н. э. входят туда точно так же, как, например, современные Свидетели Иеговы. Более того, можно предположить, что в будущем в рамках тех же псевдохристианских сект и культов появятся какие-то организации, которые, подпадая под ключевые характеристики типа, предложат новые вариации учения и ритуальной практики. При этом, отсутствие конкретных примеров сообществ и групп для какого-то элемента в определенный период времени на какой-то местности еще не означает его исчезновения как такового.

На разных уровнях, в различных сферах и областях функционирования системы нетрадиционной религиозности доминирующее влияние на ее поведение оказывают самые разные, порой уникальные комбинации и сочетания приведенных 102 элементов. Так, например, при анализе одних областей сильное развитие христианских НРД всех типов структуры может иметь большее значение, чем все остальные типы НРД. Анализ других областей может выявить второстепенность содержательного наполнения НРД в целом по сравнению с особенностями взаимодействия разных типов по структуре, например, всех сект и культов с той же культовой средой общества. При анализе третьих тем может оказаться, что само выделение разных типов по структуре не играет существенной роли на фоне специфики взаимовлияния, например, утопических и уфологических НРД. При этом в процессе развития системы нетрадиционной религиозности значение и функции отдельных ее элементов, их комбинаций и сочетаний могут меняться. Какие-то типы и группы типов могут терять свое ключевое значение, растворяться где-то на

периферии, а на их место будут приходить новые элементы, выполняющие те же самые или несколько иные функции в новых условиях работы системы. В этом контексте становится понятно, что глубокое понимание феномена сектантства невозможно без четкого представления различий всех 102 типов, обеспечивающих работу системы нетрадиционной религиозности в целом.

Означенные 102 типа выделены на основании анализа нетрадиционной религиозности Европы конца XX – начала XXI вв. Для этого региона и периода времени они исчерпывают все многообразие форм нетрадиционной религиозности. Так, как уже говорилось, на 1 января 2015 г. в архиве автора есть информация о деятельности 3815 НРД из 93 стран мира. При этом 2230 из них работают в странах Европы (из них в Беларуси — 953 группы) и могут быть точно классифицированы в рамках означенных 102 типов НРД. Эти данные репрезентативны для Беларуси, но не для Европы в целом. Тем не менее, насколько это известно автору, на начало 2015 г. это самые полные данные по ситуации с НРД на европейском пространстве в целом. Вне всякого сомнения, дальнейшее увеличение количества данных об НРД в Европе сможет внести свои коррективы в эту картину в сторону увеличения числа документально зафиксированных типов НРД.

Следует учитывать, что не все 102 типа присутствуют одновременно в каждой, отдельно взятой стране Европы. Так, какие-то имеющиеся в России или Беларуси типы сектантства могут отсутствовать в Германии или Франции и наоборот. Попытка описать все многообразие типов сектантства для всего современного мира неизбежно привела бы к необходимости введения нескольких принципиально новых по содержанию типов сектантства. Точно так же попытка описать нетрадиционную религиозность таких малых стран, как Люксембург, Монако или Мальта, привела бы к необходимости значительного сокращения уже выдвинутых выше типов сектантства. Таким образом, для каждой отдельно взятой страны, равно как и для разных регионов мира, можно составить так называемую «карту нетрадиционной религиозности», которая будет отражать индивидуальный портрет, или индивидуальную

конфигурацию сектантства исследуемого региона. Более того, внесение диахронической перспективы в эту карту позволило бы проследить историю трансформаций разных типов НРД, исчезновения одних из них и появления других, а также сохранения одних и тех же типов сектантства на протяжении избранного для анализа периода в истории человечества. Таким образом, выделенные выше 102 типа даже и близко не исчерпывают все многообразие типов нетрадиционной религиозности в масштабах всего мира. Включение в анализ всей полноты географического (например, страны Латинской Америки, Азии и Африки и др.), и диахронического измерений, безусловно, повлияло бы на увеличение количества типов НРД по их содержанию. Не исключено, что появилась бы необходимость введения каких-то дополнительных, промежуточных типов, находящихся на грани двух и более уже выделенных типов НРД. Так, например, боболайзены Малайзии, относятся по типу структуры к аудиторным культам, а по содержанию своих практик совмещают спиритизм и целительство одновременно[336].

Индивидуальный портрет нетрадиционной религиозности той или иной страны мира задается огромным количеством разных параметров. В настоящей работе остановимся на анализе только двух из них — *степени представленности* и *степени распространенности* на избранной территории каждого из 102 типов.

Степень представленности операционализируется посредством учета количества уникальных для каждого типа нетрадиционной религиозности групп, действующих на территории той или иной страны мира. При этом общее количество общин, представительств или филиалов каждой отдельно взятой группы не учитывается[337]. Неко-

[336] Marunsai Bin Dawai. Healing in Asian Indigenous Spiritualities: The Rungus of Borneo / Marunsai Bin Dawai // Ancestors, Spirits and Healing in Africa and Asia: A Challenge to the Church. Ed. by Ingo Wulfhorst. — Geneva : LWF, 2005. — P. 59–69.

[337] Так, например, степень представленности восточных сект и культов в Беларуси равняется 39 организациям, в число которых входят: Ананда Марг, Ахмадия, Аум Синрикё, Ашрам Шивананды, Белый лотос, Брахма Кумарис, Гобинд Садан, Гухьясамаджа, Искусство жизни, Карма Кагью,

торая несоизмеримость результата, при которой какая-нибудь одна маленькая секта, состоящая из одной общины в 100 человек, учитывается так же как и одна крупная секта, имеющая 500 филиалов и несколько десятков тысяч человек, компенсируется вторым параметром анализа: степенью распространенности НРД[338].

Индивидуальный портрет нетрадиционной религиозности конкретной страны формируется под влиянием ее социокультурного контекста. Сходство контекстов разных стран, имеющее место, как правило, при наличии у них общей границы, либо иных факторов, будет влиять на сходство в степени представленности и степени распространенности на их территории разных типов сектантства. Соответственно, существенные различия в контексте неизменно будут вести к существенным отличиям как в степени представленности, так и в степени распространенности разных типов. Исследователям еще предстоит вычленить факторы контекста, оказывающие наиболее сильное влияние на формирование индивидуального портрета нетрадиционной религиозности. Однако уже сейчас можно отметить, что в разных странах и регионах мира на формирование одних и тех же типов будут влиять самые разные факторы. Можно предположить, что нетрадиционная религиозность в целом сохраняется в обществе на одном и том же уровне. Все основные изменения в ней относятся не к сокращению или увеличению ее общего объема по отношению к традиционным религиям, но к степени представленности и распространенности отдельных ее типов.

Проблеме выявления особенностей сектантства на территории той или иной страны мира посвящены тысячи исследований. При

Международное Общество Сознания Кришны, Миссия Чайтаньи, Объединение «Санкиртана», Оомото, ОШО, Руханиат, Сант Тхакар Сингх, Сатья Саи, Сахаджа-йога, Сахадж Марг, Трансцендентальная медитация, Фалуньгун, Центр мира Шри Чинмоя, Центр пробуждения мира, Центр «Целительное дао», Шайва-Шакты, Шри Гопинатх Гаудийа Матх, Шри Чайтанья Сарасват Матх и др. группы.

[338] См. Главу 2. Раздел 2.5 Региональная распространенность НРД.

этом подавляющее большинство из них пытается вывести эту специфику нетрадиционной религиозности для всей страны путем анализа деятельности нескольких наиболее заметных и известных сект и культов. Иногда количество включаемых в анализ организаций может достигать нескольких десятков, что в общем и целом совершенно не приближает их к достижению поставленной цели.

С 1997 г. автором работы проводится мониторинг конфессионального пространства Беларуси[339], в рамках которого к 1 января 2015 г. была собрана документально подтвержденная информация о деятельности в стране 151 секты и культа, 342 клиентурных культов, 429 аудиторных культов и 31 сектоподобной группы. В итоге было охвачено 953 группы, что составило 68 из 102 заявленных типов нетрадиционной религиозности. Имеющаяся информация по оставшимся 34 типам (внурицерковное сектантство и культовая среда общества в 17 основных разновидностях каждый), пока еще недостаточно систематизирована и операционализирована для представления ее в общей схеме в рамках данной работы. Можно предположить, что автору удалось найти информацию далеко не обо всех НРД, реально действующих в Беларуси. Таким образом, предлагаемые здесь результаты мониторинга пока еще не могут претендовать на полноту и всестороннее представление карты нетрадиционной религиозности Беларуси[340]. Однако выборка в 953 уникальных НРД, без учета их филиалов, достаточно репрезентативна для того, чтобы можно было сделать определенные выводы о специфике индивидуального портрета нетрадиционной религиозности Беларуси вообще и степени представленности всех основных структурированных

[339] См. Глава 8. Раздел 8.1 Методологические проблемы анализа возникновения и миграции новых религиозных движений в Беларуси

[340] Так, например, к числу аудиторных культов причислялись только те целители, экстрасенсы, астрологи и т. д., деятельность которых можно подтвердить документально. С учетом того, что значительная часть из них действует без какой-либо рекламы, реальная цифра аудиторных культов как минимум на порядок выше.

форм сектантства в частности. При этом следует помнить, что действительно полное и продуктивное вычленение специфики сектантства Беларуси возможно лишь при наличии соответствующего горизонта для сравнения в виде данных по индивидуальному портрету нетрадиционной религиозности иных стран. До тех пор, пока эти данные отсутствуют, мы можем только исходить из допущения, что конфигурация полученных данных по Беларуси существенно отличается от аналогичных данных по других странам.

В таблице 2.1 показана степень представленности 64 типов НРД на территории Беларуси. Полученные результаты позволяют выявить

Таблица 2.1 — Степень представленности НРД в Беларуси

	Секты и культы	Клиентурные культы	Аудиторные культы	Сектоподобные группы	**Итого по содержанию:**
Астрологические	—	20	39	—	**6,2 %**
Восточные	39	18	3	7	**7 %**
Движение Нового М.	—	4	—	—	**0,4 %**
Коммерческие	2	6	3	—	**1,2 %**
Оккультномистические	25	121	22	5	**18,2 %**
Политические	—	2	—	—	**0,2 %**
Псевдонаучные	—	9	2	8	**2 %**
Псевдопсихологические	1	17	—	4	**2,3 %**
Псевдохристианские	11	—	3	—	**1,5 %**
Синкретические	7	2	—	—	**0,9 %**
Спиритические	2	8	4	—	**1,5 %**
Утопические	2	—	—	—	**0,2 %**
Уфологические	—	15	—	—	**1,6 %**
Христианские	54	34	2	1	**9,5 %**
Целительские	—	77	351	5	**45,4 %**
Языческие	7	8	—	1	**1,7 %**
Сатанисты	1	1	—	—	**0,2 %**
Итого по структуре:	15,84 %	35,89 %	45,02 %	3,25 %	100 %

одну закономерность, характеризующую нетрадиционную религиозность в целом: *чем менее структурирован тот или иной тип сектантства, тем больше он представлен в обществе*. Так, самый структурированный тип, секты и культы, уступает с 15,84 % менее структурированным клиентурным культам с их 35,89 % и еще менее организованным аудиторным культам с их 45,02 %. Вполне понятное исключение составляют пограничные формы сектантства, представленные в данном случае сектоподобными группами с их 3,25 %. Это глубоко неустойчивый и недолговечный тип нетрадиционной религиозности, который уже в силу своей природы и функциональной значимости лишь в самых исключительных и редких случаях может доминировать в целом и занимать сколько-нибудь существенные позиции в обществе[341].

Следующим по значимости открытием стал тот факт, что из 64 потенциально возможных типов НРД в Беларуси действует только 38, а для 26 какая-либо информация отсутствует. Так, например, в Беларуси нет астрологических и уфологических сект и культов, псевдохристианских и утопических клиентурных культов, синкретических, политических и иных аудиторных культов, утопических сектоподобных групп и т. д. Для того чтобы выяснить, насколько такое распределение типов обусловлено местной белорусской спецификой либо особенностями самих типов НРД, автор проверил наличие отсутствующих в Беларуси типов в других странах мира[342]. Результаты анализа представлены в таблице 2.2. В тех случаях, когда в других странах мира действуют НРД отсутствующего в Беларуси типа, в таблице приводилось для них три конкретных примера.

---

[341] См. Глава 6. Раздел 6.6. Трансформация несектантских организаций в культы; и Глава 8. Раздел 8.7. Возникновение и функции сектоподобных групп.

[342] Общее число НРД, состоящих на учете у автора на 1 января 2015 г., составляет 3815 групп из 93 стран мира, для каждой из которых выявлен тип по структуре и по содержанию. Отсутствующие в Беларуси типы проверялись в рамках этой выборки. При этом сектоподобные культы не учитывались, так как имеющаяся у автора выборка НРД этого типа для других стран недостаточно репрезентативна.

Таблица 2.2 — Наличие отсутствующих в Беларуси типов НРД в других странах мира

	Секты и культы	КК	Аудиторные культы
Астрологические	нет		
Движение нового мышления	1. Сэйтё-но иэ 2. Христианская наука 3. Церковь Хакем и др.		нет
Политические	1. Движение Ларуша 2. Союз Хойсера 3. Тад тад и др.		1.Макс Шульце-Зольде 2.Леонард Старк 3.Теодор Пливье и др.
Псевдонаучные	1. Общество изучения записей голосов 2. Общество Энергомессии 3. Центр новых биотехнологий и др.		
Псевдопсихологич.			нет
Псевдохристианские		нет	
Синкретические			нет
Утопические		нет	нет
Уфологические	1.Раэлиты 2.Антровис 3.Небесные врата и др.		1.Контактер Марчук 2.Контактер Оскар Магочи 3.Стефан Бамберг и др.
Целительские	1.Круг Сатори 2.Хвемесо 3.Аберева и др.		
Языческие			нет
Сатанисты			нет

Таким образом, с одной стороны, как минимум 9 типов НРД, отсутствующих в Беларуси, не представлены также и за рубежом, а существуют лишь в качестве идеальных типов, реальное воплощение в жизни которых пока автором не зафиксировано, но в потенциале вполне возможно. С другой стороны, как минимум 7 из отсутствующих в Беларуси типов НРД достаточно серьезно представлены за

рубежом, в том числе в ряде случаев и на территории пограничных с Беларусью стран: России, Украины и Польши.

Из этих данных пока еще рано делать далеко идущие выводы. Так, например, отсутствие астрологических сект и культов более или менее понятно: сама специфика астрологического знания не охватывает все сферы жизни бытия человека, мира и космоса, что сильно усложняет создание астрологических сект и культов. Тем не менее, существование астрологических культов в теории возможно, так как история сектоведения и трансформаций сектантских идей знает и не такие метаморфозы и трансформации сектантских учений. Отсутствие аудиторных культов сатанинской направленности объясняется прежде всего отсутствием у автора документальных данных по этому типу организаций, а не какими-либо препятствиями к его существованию со стороны содержательных и структурных особенностей типа. То же можно сказать о языческих аудиторных культах. В то же время очень сложно представить себе существование утопического клиентурного культа, так как само понятие утопии предполагает институт постоянного членства как минимум для какой-то существенной группы людей. Тот факт, что в современном мире целый ряд утопических культов, например, ЦЭГГ или Даманхур, предлагают населению пройти набор тренингов и поучаствовать в ряде мероприятий по типу клиентурного культа, нисколько не отменяет наличие у них достаточно большого числа постоянных членов, проживающих на территории этих общин. Все эти оговорки свидетельствуют о необходимости более глубокого анализа темы в рамках отдельного исследования.

Как и ожидалось, все типы НРД по структуре несколько отличаются по своим содержательным характеристикам. Среди сект и культов на первом месте по степени представленности с 35,8 % находятся НРД христианской ориентации. На втором с 25,8 % — восточные НРД, и на третьем с 16,6 % — оккультно-мистические культы.

Доминирующим типом среди клиентурных культов являются оккультно-мистические НРД с 35,4 %. Затем следуют центры экстрасенсорного воздействия, целительства, магии и колдовства с 22,5 % и христианские клиентурные культы с 9,9 %. При этом клиентурные культы

за исключением псевдохристианских и утопических групп охватывают практически всю палитру типов НРД по содержанию.

Среди аудиторных культов абсолютное большинство с 81,8 % занимают целители, экстрасенсы, колдуны. За ними с большим отрывом следуют астрологи с 9,1 % и оккультисты с 5,1 %.

Разница в степени представленности сектоподобных групп не столь велика. Лидируют с 25,8 % псевдонаучные группы, за ними с 22,6 % следуют группы восточной ориентации и с 16,1 % сразу два типа: оккультно-мистические и целительские группы.

Распределение по содержанию полученных данных позволяет взглянуть на карту нетрадиционной религиозности Беларуси с несколько иной стороны. Так, в содержательном отношении большинство восточных (58,2 %), псевдохристианских (78,6 %), синкретических (77,8 %) и христианских (59,3 %) НРД представлено сектами и культами. Большинство групп движения нового мышления (100 %), коммерческих культов (54,5 %), оккультно-мистических (69,9 %), псевдопсихологических (77,3 %), спиритических (64,3 %) и уфологических НРД (100 %) представлено клиентурными культами. Только астрологические с 66,1 % и целительские с 81,1 % аудиторные культы доминируют над всеми остальными типами НРД по содержанию. Сектоподобные группы не доминируют ни в каком типе по содержанию, хотя и занимают 42,1 % среди псевдонаучных НРД.

В общем зачете НРД, действующих в Беларуси, лидируют центры целительства, магии и колдовства с 45,4 %, затем — оккультно-мистические группы с 18,2 %. На третьем месте с 9,5 % находятся христианские НРД, на четвертом — группы восточной ориентации с 7 %. Наиболее слабо, со значением до 1,5 %, представлены движение нового мышления, политические, псевдохристианские, синкретические, утопические, коммерческие и спиритические группы и сатанисты.

Эти отличия обусловлены как местной спецификой, так и характерными особенностями этих типов нетрадиционной религиозности в целом. К этим данным мы еще вернемся в дальнейшем.

2.5. Региональная распространенность НРД

Следует провести краткий теоретический анализ второго параметра, задающего индивидуальный портрет нетрадиционной религиозности любой страны мира. Это важно сделать главным образом потому, что при всем значении результатов исследования степени представленности разных типов НРД, их все же недостаточно для составления сколько-нибудь полного представления о сектантстве той или иной страны мира.

Степень распространенности отдельных типов НРД является гораздо более сложным для изучения параметром. Можно выделить два частично взаимосвязанных аспекта анализа распространенности НРД: *географический*, относящийся к количеству затронутых работой НРД населенных пунктов страны; и *статистический*, относящийся к количеству членов НРД.

Основным критерием при оценке степени географической распространенности организации принято считать количество филиалов, основанных ею в стране. Основной общепринятый критерий статистической распространенности — количество членов НРД на территории той или иной страны. Однако результаты сравнительного анализа специфики работы сект и культов с клиентурными и аудиторными культами ставят под вопрос не только легитимность обоих критериев, но и самую возможность нахождения точных данных по этому вопросу. Представление сути выявленной проблемы значительно упростит понимание феномена сектантства в целом.

Проблема критериев статистической оценки состоит в следующем. Далеко не все НРД ведут учет количества своих последователей. В тех случаях, когда статистические данные все же имеются, они в большинстве случаев отличаются высоким уровнем ненадежности[343]. Это связано с тем, что каждое НРД при их составлении пользу-

[343] С. 87–93. Мартинович, В. А. Введение в понятийный аппарат сектоведения / В. А. Мартинович. — Минск : БГУ, 2008. — 103 с.

ется индивидуальными, часто совершенно не сопоставимыми критериями оценки членства в группе. Соответственно, не представляется возможным путем простого сложения высчитать общую сумму всех членов НРД.

Самоидентификация с группой, часто используемая в качестве основного критерия принадлежности к религиозной организации, при анализе многих НРД не играет никакой роли. Далеко не всякий человек, считающий себя членом группы, будет признаваться в качестве такового со стороны самой секты, и являться таковым. Далеко не всегда члены НРД готовы говорить о своей принадлежности к секте и открыто идентифицировать себя с ней, и, наконец, люди, никогда не входившие и в некоторых случаях ничего не знающие о секте, могут записываться ею в число своих последователей. Кроме того, НРД склонны к преувеличению собственной значимости, выражающемуся как в декларации зависимости мировых, глобальных процессов от деятельности их адептов и лидеров, так и в значительном завышении чисел своих последователей в конкретной стране и по всему миру. Рассказы об огромном количестве людей во всем мире, якобы разделяющих учение конкретного НРД, являются одним из мощных аргументов как для убеждения потенциальных адептов в пользу принятия новой веры, так и для поддержания веры в истинность организации среди полноправных ее членов. На этом фоне тот факт, что значительное количество НРД просто не сообщает никаких статистических сведений о себе, представляется не самой большой и серьезной проблемой.

Далее возникает вопрос о том, насколько принадлежность к сектам и культам, клиентурным и аудиторным культам в принципе сопоставима в качественном и количественном отношении? Предположим, что один филиал секты или культа имеет около 100 постоянных членов. Наиболее крупные общины сект и культов в городах могут иметь до 1000–1500 постоянных членов, участвующих на протяжении десятилетий в их работе. Клиентурные культы института постоянного членства не имеют вообще. За те же 10 лет работы, за

которые секта сохраняет тысячу своих прихожан, один клиентурный культ, не имеющий филиалов, может пропустить через себя более пяти тысяч человек. Соответственно, если самая крупная пятидесятническая организация Беларуси, христиане веры евангельской (ХВЕ), утверждает, что имеет, по данным на 2006 г., в 494 своих филиалах по Беларуси 31 018 членов общин[344], то приблизительно такое же количество человек проходит за 15–20 лет работы всего через 2–3 успешно развивающихся клиентурных культа с их 3–5 филиалами по Беларуси. Клиентурных культов в Беларуси значительно больше, но они имеют меньшее количество филиалов, чем секты и культы. В то же самое время, далеко не все секты и культы настолько развиты, как пятидесятники Беларуси. Многие из них имеют не больше 100 постоянных членов. Таким образом, есть все основания предполагать, что через 40–50 наиболее крупных клиентурных культов прошло большее количество людей, чем через 151 секту и культ Беларуси со всеми их филиалами.

Дальнейший анализ показал, что члены клиентурного культа не привязаны территориально к месту нахождения его филиала и могут съезжаться на прохождение тех или иных тренингов, семинаров и мероприятий организации со всей Беларуси и даже из других стран. В противоположность этому члены сект и культов значительно сильнее привязаны к находящемуся на территории их проживания филиалу организации, так как физически не могут позволить себе многократные еженедельные перемещения в иные населенные пункты страны. В результате, один клиентурный культ с 3–5 филиалами по стране может иметь большую географическую распространенность, чем секта, имеющая 100 филиалов в разных населенных пунктах, так как в его деятельности могут принимать участие люди из нескольких сотен городов и деревень страны.

Аналогичным образом выглядит ситуация и для аудиторных культов. Последние не имеют филиалов вообще, но через каждого

[344] С. 25. Господи, Боже, яви Себя! // Благодать. — 2006. — № 3–4. — С. 24–27.

целителя, в зависимости от степени его популярности среди населения, может проходить до нескольких тысяч человек в год. При этом установление точного числа людей, посетивших целителя, должно сопровождаться всегда анализом городов и стран, из которых люди к ним приезжают. Дело в том, что география влияния аудиторных культов, не имеющих никаких филиалов, как в самой стране, так и за рубежом будет вполне сопоставима с географией влияния клиентурных культов и многих сект и культов, а в некоторых случаях будет даже многократно превышать ее. Так, всемирно известных целителей и ясновидящих, наподобие Ванги, посещали люди из такого количества стран и городов мира, которому сможет только позавидовать любой клиентурный культ и многие секты и культы.

Таким образом, критерий количества филиалов однозначно применим для сект и культов. При этом необходимый горизонт для сравнений задается как фактом существования различных сект и культов и их филиалов, так и традиционными религиями мира. Но он не применим для клиентурных и аудиторных культов, которые самим фактом своего существования и специфического устройства требуют пересмотра традиционного подхода к оценке степени географической распространенности нетрадиционной религиозности.

Полученные результаты ставят вопрос о необходимости пересмотра характера соотношения географической и статистической степени распространенности сект и культов с клиентурными и аудиторными культами. При этом необходимо учитывать, что клиентурные культы, имеющие незначительное количество филиалов, и аудиторные, не имеющие филиалов вообще, могут охватывать намного большее количество жителей Беларуси и могут быть географически значительно более распространены, чем секты и культы с их сотнями филиалов по всей стране. Кроме того, возникает вопрос о том, насколько вообще сопоставимо разовое участие в работе аудиторного культа, временное членство в клиентурных культах и постоянное членство в сектах и культах? Можно ли в принципе сравнивать членов и приверженцев

всех трех типов НРД, и какие у нас есть основания и инструменты для проведения таких сравнений?

Поиск соответствующих общих оснований и инструментов требует дополнительного изучения характера членства во всех трех типах организаций. Допустим, что основным критерием при оценке членства будет являться степень его влияния на изменение мировоззрения человека, личностных характеристик и установок, определяющих его отношения с людьми и окружающей средой[345]. Чем сильнее оказывается влияние на человека по всем трем параметрам и чем более длительно оно сохраняется, тем значительнее место и роль организаций, оказывающих это воздействие в общем контексте нетрадиционной религиозности общества.

В этом принципиально важном пункте аудиторные культы сильно выделяются на фоне остальных типов. Жизнь приходящих в аудиторные культы людей может резко и сильно поменяется, но эти случаи являются исключением из правила. Как правило, уже сам приход к целителю, магу или астрологу является следствием достаточно высокого уровня готовности человека к тому, что он увидит и услышит, т. е. свидетельствует о таком уровне вовлечения человека в культовую среду общества, который не предполагает слишком глубоких и кардинальных перемен после прихода к целителю. При этом у аудиторного культа нет ни времени, ни желания, ни внутреннего потенциала к всестороннему, глубокому и последовательному изменению жизни человека.

Несколько иначе выглядит ситуация с сектами, культами и клиентурными культами. То, что секты и культы могут радикально изменить жизнь человека по всем трем параметрам, достаточно хорошо известно и в дальнейших разъяснениях не нуждается. Интересно то, что клиентурные культы также могут оказывать сильнейшее воздействие на

[345] С. 238. Travisano, R. V. Alternation and conversion as qualitatively different transformations / R. V. Travisano // Social Psychology Through Symbolic Interaction. — Waltham, MA : Ginn-Blaisdell, 1970. — P. 238–248.

все три сферы. Принципиально важная разница между двумя типами будет заключаться не в силе этого воздействия, но в его продолжительности и характере влияния на мировоззренческую сферу. Клиентурные культы способны кардинально изменить отношение человека к миру и его поведение в обществе. После пребывания в них человек так же, как и после секты и культа, может бросить свою учебу, работу, порвать со своей семьей и кардинально перестроить всю свою жизнь. Но сам клиентурный культ, в отличие от секты и культа, не будет поддерживать, развивать и направлять эти изменения в нужном для организации направлении. Даже оказав невероятное по силе разовое воздействие на человека, клиентурный культ не будет беспокоиться о его развитии, поддержании на плаву и сохранении на сколько-нибудь значимый период времени. Это не лежит в сфере его интересов, которые наиболее часто фиксируются на получении максимальной материальной выгоды от проведения конкретных мероприятий. В дополнение к этому клиентурные культы не имеют развитой системы вероучения, которую их последователи могли бы перенять. Своим членам они передают ряд специфических оккультных, религиозных или псевдорелигиозных идей, концепций и правил жизни в современном мире.

Не все клиентурные культы, равно как и не все секты и культы, радикально меняют человека, и, что достаточно важно, после клиентурных культов люди радикально меняются значительно реже, чем после сект и культов. Однако вычислить количество людей, кардинально изменившихся под воздействием клиентурных культов, практически невозможно. Даже если ученый каким-то образом сможет узнать точное количество человек, прошедших через клиентурный культ, он все еще не будет знать, какое конкретно влияние это временное членство в клиентурном культе оказало на последующую жизнь человека. У него не будет инструментов для вычленения той категории людей, которые, радикально поменявшись, продолжат жить по принципам и заветам, услышанным в организации. Само число людей, побывавших в клиентурных культах, еще ни о чем говорить не будет, так как не будет известна дальнейшая судьба каждого человека. При этом именно

оно смогло бы стать сколько-нибудь надежным показателем реального влияния конкретного клиентурного культа. Ведь его посещение может стать как стимулом к полному погружению в сектантство с дальнейшим прохождением через десяток иных клиентурных культов, уходом в секту или культ, так и наоборот, полным дистанцированием от него с приходом в Православную Церковь либо превращением в атеиста. В силу этого достаточно сложно было бы провести сравнительный анализ количественных и качественных отличий как изменения самих людей так и влияния на них в обоих типах НРД. Иначе говоря, степень влияния НРД на человека, с одной стороны, является фактором в чем-то объединяющим, а в чем-то и разделяющим секты и культы с клиентурными культами, но, с другой — она не является доступным для измерения и анализа признаком. Соответственно, в качестве пригодного для операционализации и значимого критерия в данном исследовании она не может быть использована.

Возвращаясь к проблеме анализа статистических данных количества последователей сект и культов, следует отметить еще один принципиально важный момент. Дело в том, что при анализе индивидуального портрета нетрадиционной религиозности нужно учитывать не только количество людей, находящихся в НРД, но и количество ушедших из них людей. Ротация членов имеет место в том числе и в сектах и культах, и, как это прекрасно показал Заблоки[346], в группах этого типа она имеет не только негативное, но и вполне позитивное значение. Однако для данного исследования важно только то, что она способствует формированию определенной прослойки людей, которые по каким-то соображениям вышли из НРД и не склонны более приобщаться к их работе. Увеличение этой прослойки неизбежно влияет на уменьшение количества людей в обществе, потенциально пригодных к уходу в НРД, что в свою очередь влияет

[346] С. 154–155. Zablocki, B. Alienation and Charisma. A Study of Contemporary American Communes / B. Zablocki. — New York & London : The Free Press & Collier Macmillan Publ., 1980. — 455 p.

на эффективность работы последних (особенно если учесть, что изначально далеко не все население потенциально пригодно к уходу в НРД). Именно поэтому данные по ротации членов в сектах и культах, с точки зрения автора, имеют для формирования индивидуального портрета нетрадиционной религиозности конкретной страны мира не меньшее значение, чем данные по актуальному числу членов НРД. Иначе говоря, при системном подходе к анализу данной темы важно также учитывать процентное соотношение людей, ежегодно входящих в НРД и выходящих из них. Однако если какие-то секты и культы готовы делиться данными по количеству своих членов, то практически никто из них не готов делиться информацией по числу покидающих их людей.

Ученым в дальнейшем еще предстоит более глубоко проанализировать условия наиболее корректного сравнения статистических показателей всех типов НРД. В настоящем, с учетом вышесказанного, отметим, что при анализе информации по клиентурным культам принципиально важно учитывать время их работы, количество мероприятий и среднее число людей, проходящих через каждое из них. Простой информации о фактах деятельности НРД этого типа и о количестве их филиалов недостаточно для анализа их статистической и географической распространенности. При этом самое сложное состоит в том, что каждый человек при анализе данных по всем клиентурным культам должен учитываться только один раз вне зависимости от того, какое количество мероприятий одного и того же клиентурного культа он посетил и в скольких клиентурных культах страны в целом он побывал. В противном случае есть риск многократного учета одних и тех же людей. Все это делает практически невозможным анализ данной темы без информационной помощи самих клиентурных культов. Однако последние изначально не заинтересованы в ее оказании, так как она является одновременно ключевым средством в выяснении финансовой составляющей их работы и, что гораздо важнее, будет способствовать разглашению той информации, на передачу которой они не имеют по крайней мере морального права.

Ситуация с анализом статистической распространенности аудиторных культов выглядит еще печальнее. Подавляющее большинство из них не ведет никакого учета своих посетителей вообще. Последние периодически посещают не один, а несколько аудиторных культов сразу: не получив помощи у одного целителя, человек часто не разуверяется в целительстве как таковом, но ищет «более сильного» и опытного мастера. При этом сами аудиторные культы достаточно сложно поддаются учету, так как многие из них, во-первых, далеко не всегда делают рекламу своей работе, позволяющую отследить их общее количество; во-вторых, очень часто меняют место приема посетителей, в том числе гастролируя из города в город, нередко, с принятием нового имиджа и сменой своих выходных данных.

В то же время можно предположить, что географическая распространенность филиалов сект и культов положительно коррелирует с их статистической распространенностью, то есть, чем больше филиалов имеет секта или культ, тем большее количество членов она будет иметь. Географическую распространенность клиентурных культов можно проанализировать, учитывая количество населенных пунктов страны, из которых люди приезжали для участия в их работе. При этом количество человек из одного населенного пункта должно быть репрезентативным для его учета в качестве действительного ареала распространения работы организации.

Учитывая все выше обозначенные проблемы в анализе статистического и географического измерений степени распространенности НРД, последнюю можно операционализировать посредством анализа:

• *общей статистики членства и принадлежности к НРД* — а) количество людей, состоящих в сектах и культах, а также ежегодно входящих в них и выходящих из них с учетом места их расположения в стране; б) количество людей, проходящих через клиентурные и аудиторные культы с учетом места их расположения в стране;

• *количества и географии распространения филиалов НРД* — общее количество филиалов всех типов НРД и их территориальное распределение по стране;

• *географии деятельности НРД* — территориальное распределение разовых или регулярных мероприятий, проводимых НРД в отдельных областях, районах и населенных пунктах страны, не сопровождающееся созданием на их территории филиалов НРД;

• *географии влияния НРД* — территориальное распределение населенных пунктов, жители которых активно участвуют в деятельности НРД (включая те случаи, когда НРД не имеет ни одного филиала на территории страны, а действует дистанционно, например, через Интернет).

В идеале вся эта информация должна фиксироваться с учетом диахронической перспективы, то есть времени существования филиала, периодов активной деятельности НРД в регионе, и, что наиболее сложно установить, периодов активного участия жителей региона в деятельности не местных НРД. Сбор информации осложняется тем фактом, что многие филиалы НРД не регистрируются, а мероприятия и многие акции НРД не рекламируются. Таким образом, выявление данной информации предполагает постоянную работу целой группы исследователей, имеющей представителей как минимум во всех областях и крупных городах страны. Усилиями одного исследователя проанализировать степень распространенности НРД практически невозможно.

Систематически изучая степень представленности и распространенности НРД, можно составить индивидуальный портрет сектантства в странах Западной Европы в сравнении со странами Восточной Европы, либо сравнить африканское и южноамериканское сектантство. При этом наибольшую эвристическую силу имели бы исследования обоих переменных в диахронической перспективе. Так, было бы весьма полезно провести анализ динамики изменений индивидуального портрета нетрадиционной религиозности для разных стран мира в Древнем мире, Античности, Средневековье и Новом Времени.

2.6. Границы и пограничные состояния системы нетрадиционной религиозности

Нетрадиционная религиозность во всем многообразии форм своего проявления не существует в вакууме, но является частью общества, тесно переплетена с окружающей ее социокультурной средой. Сложная система взаимосвязи и взаимовлияния нетрадиционной религиозности и окружающего ее общества достаточно часто редуцируется учеными до вопроса об отношении НРД к обществу. Последнее подвергается серьезному анализу, предпринимаются достаточно интересные попытки построения классификаций НРД в соответствии с особенностями их отношения к окружающему обществу, на конкретных примерах рассматриваются различные ситуации взаимодействия и взаимовлияния нетрадиционной религиозности и общества. Хрестоматийным примером такого анализа является предложенная Брайаном Уилсоном классификация НРД в соответствии с их реакцией на окружающее общество[347]. Учеными были также достаточно неплохо проработаны многие разновидности непринятия и отвержения сектами и культами окружающей среды, и не менее хорошо — примеры спокойного и конструктивного взаимодействия и высокого уровня интеграции с ней. При этом во всех означенных исследованиях принималась во внимание уже артикулированная позиция самих НРД, либо предпринимались попытки ее искусственного вычленения на основании анализа конкретных действий сект и культов. Ученые исходили из безусловно верного допущения о том, что для понимания отношения конкретной группы к обществу важно знать декларируемые ею цели и задачи в этой области, а также их соотношение с ее реальными действиями.

Тем не менее, несмотря на всю значимость полученных результатов, проблема отношения НРД к обществу в общем и целом

[347] Wilson, B. R. A typology of sects / Bryan Wilson // Religion and ideology. Ed. by R. Bocock and K. Thompson. — Manchester : Manchester University Press, 1985. — P. 297–311.

второстепенна для понимания сложной системы границ и пограничных состояний между нетрадиционной религиозностью и окружающей социокультурной средой. Отрефлексированная и продемонстрированная в череде актов и действий позиция конкретных сект и культов по отношению к внешнему миру не только не приближает нас к разрешению этой задачи, но также оставляет без внимания важный для самой проблемы пункт — неинституализированные формы сектантства. Разобранная выше история поисков понятийной ясности в области пограничных форм сектантства затрагивала эту проблему в несколько ином измерении совмещения сектантских и несектантских характеристик в рамках одной организации, явления или у отдельного человека. При этом рассматривалась сама возможность выделения этого явления в качестве самостоятельной области для исследований, а исследователи, как мы видели, так и не смогли выдвинуть самостоятельной концепции сектоподобных организаций. В данном случае интерес представляют пограничные состояния всех без исключения типов нетрадиционной религиозности, вне зависимости от того, насколько в их структуре имеет место совмещение сектантских и несектантских компонентов. Граница с окружающим обществом проходит не только по пограничному типу сектоподобных групп, но и по всем без исключения типам НРД. Далее мы попытается не только предложить авторскую концепцию сектоподобных групп, но и расписать границу нетрадиционной религиозности с окружающим ее обществом.

Первичный анализ феномена границ и пограничных состояний позволяет выявить одну общую для этой темы закономерность: чем более структурирован тот или иной тип нетрадиционной религиозности, тем четче и точнее можно прописать границы, отделяющие его от окружающей среды, и тем реже в нем будут наблюдаться разнообразные пограничные явления, не позволяющие провести четкую и понятную линию между сектантством и не сектантством. Соответственно этому, чем менее структурирован конкретный тип нетрадиционной религиозности, тем сложнее описать его границы.

1. Секты и культы. Границы сект и культов достаточно четко зафиксированы и определены прежде всего ими самими. Внутренний мир организации отделен от внешней среды, существуют четкие правила и нормы, регулирующие переход человека из внешнего мира в число избранных членов организации. Собственный морально-этический кодекс, правила поведения членов группы, символы и эмблемы, а, в ряде случаев и особая одежда и/или знаки отличия проводят достаточно понятную и ясную границу с миром не членов НРД. Система вероучения предлагает во всей полноте учение о Боге, мире, человеке и обществе. В отношении окружающего общества предлагается какая-то программа действий, или, наоборот, комплекс мер по воздержанию от вмешательства в дела и заботы мира. Но даже в тех случаях, когда эта программа предполагает самое активное участие в жизни общества, у человека всегда сохраняется понимание того, что он исполняет конкретную миссию в обществе, набор его действий все еще регламентирован организацией и он сам остается под ее контролем. Здания собственных молитвенных домов и ашрамов, огороженные территории общин и съемные места собраний и даже временные квартиры и места расположения организации достаточно наглядно полагают внешнюю физическую границу организации. Специфический язык и спецтерминология способствуют узнаванию члена группы при разговоре с ним. Столкновение с сектами и культами практически порождает путаницы в плане смешения или нечеткости границы только в том случае, если сама группа старается, например, в миссионерских целях, стать «как все» либо замаскироваться под какую-то иную организацию. Во всех остальных случаях ее инаковость, равно как и ее границы с внешним миром, видны и не вызывают особых сомнений и вопросов.

2. Клиентурные культы. Клиентурные культы, в отличие от сект и культов, не могут уже столь твердо и последовательно провести границу с окружающим обществом. Фактически эти два типа НРД в вопросе границ отделяет друг от друга целая пропасть. По способности проведения четких границ и организации контроля над ними

клиентурные культы гораздо ближе ко всем остальным типам сектантства, чем к сектам и культам. Ограниченное по своему охвату вероучение и институт временного членства изначально уничтожают саму претензию как на полное и постоянное вовлечение человека, так и на всесторонний контроль над ним. Прохождение курса лекций или участие в тренингах клиентурного культа не налагает на него обязательства выхода из мира, последовательной корректировки или даже отказа от всего того, что он знал и во что он верил раньше. От него также не требуется кардинального изменения действий, собственной системы норм и правил поведения в обществе. Временное членство в клиентурном культе чаще всего воспринимается как интересное увлечение, возможность развить у себя какие-то новые способности или навыки, узнать что-то новое, получить незабываемый опыт. Но все это происходит изначально на фоне несектантского контекста всей жизни человека (если, конечно же, он уже не является носителем культовой среды общества и не приобщен одновременно к иным формам нетрадиционной религиозности). Физическая граница с внешним миром тут также имеет временный характер и сохраняется в лучшем случае только на время принадлежности к клиентурному культу. Границы клиентурных культов в чем-то напоминают границы частных курсов повышения квалификации:

а) в общем и целом свободный вход ограничивается только рядом внешних формальностей, например, способностью заплатить за участие в мероприятии, изначально предопределенным размером группы, достаточно гибкими возрастными границами и т. д.;

б) свободный выход во время проведения мероприятия в целом запрещен, но если очень хочется, то можно в любой момент уехать: никто насильно удерживать не будет;

в) прививается набор знаний и умений, но они, во-первых, не претендуют на вытеснение всего того, что человек уже знал ранее (максимум на корректировку или замену отдельных, достаточно небольших секторов его представлений); во-вторых, в процессе самого мероприятия контроль за усвоением знаний достаточно мягок;

г) после завершения мероприятия никто не будет интересоваться тем, насколько эффективно услышанное, увиденное и пережитое помогает человеку в его дальнейшей жизни. Соответственно, влияние на одних участников мероприятия может сохраняться всю их последующую жизнь, а у других весь опыт в целом будет вызвать скуку и сожаление о зря потерянном времени.

В каком-то смысле клиентурные культы существуют только тогда, когда они собирают группу и проводят свои курсы, тренинги, семинары какие-то иные мероприятия. Их начало является одновременно моментом создания временной, импровизированной границы клиентурного культа с внешним миром. Завершение мероприятия — резкое сужение этой границы до небольшой группы организаторов, начинающих подготовку к следующим семинарам и мероприятиям. Соответственно, частота проведения мероприятий является показателем частоты резких расширений и сужений границ клиентурного культа с внешним миром. Ритм этой своеобразной пульсации определяется интересами руководства группы, спросом на них у населения, доступностью и готовностью аудитории, наконец, временем года и другими факторами.

В случае наличия остаточного влияния на человека сектантских идей клиентурного культа можно говорить о появлении новой границы совершенно иного порядка, которая будет подробно рассмотрена ниже в рамках анализа границ культовой среды общества.

3. Аудиторные культы. Аудиторные культы еще сильнее размывают означенную границу. Прием у целителя, экстрасенса, мага, колдуна или астролога не налагает никаких существенных обязательств на человека. Условия начала работы минимальны: договоренность о стоимости оплаты работы и времени ее начала. Человек может, но, в общем не должен верить тому, что ему говорят, возвращаться, исполнять какие-то правила и нормы поведения, изменять свою жизнь и отношение к окружающему миру, коллегам по работе, близким людям. Физический контакт с целителем поддерживается от нескольких минут до максимум нескольких часов. Однако и он

может быть прерван в любую минуту по желанию одной из сторон. Физическая граница аудиторного культа пролегает по территории помещения приема посетителей, представляющего собой, как правило, обыкновенную городскую квартиру или дом в деревне. Хотя и эта граница может быть весьма условна. Внутренняя обстановка обустраивается особым образом, для того чтобы произвести особое впечатление на посетителя. Степень интенсивности потока посетителей определяет реальное состояние этой границы: чем их больше, тем реже помещение используется для иных нужд, и тем сильнее оно идентифицируется внешними наблюдателями, например, соседями, в качестве «помещения особого назначения». Соответственно, тем четче и яснее для окружающего мира граница аудиторного культа. Малый поток посетителей, редкий индивидуальный прием часто ведет к многофункциональному использованию помещения и размыванию границ и представлений о нем как о каком-то «особом месте». Непосредственный момент работы с клиентом сам по себе формирует «мини-границу», которая делает общение более или менее доверительным и конфиденциальным, если, конечно же, участие третьих лиц не является заранее спланированной частью работы с ними.

Случаи повторных посещений одного и того же целителя, мага, колдуна и т. д. несколько корректируют границу на уровне самого человека. Он начинает более серьезно и ответственно подходить к тому, что ему говорится и рекомендуется делать во время сеансов. С походами к целителю начинает связываться набор ожиданий и каких-то более или менее согласованных идей. Последние могут по нарастающей оказывать влияние на мировоззрение человека и, в тех редких случаях, когда до прихода в аудиторный культ он еще не был носителем культовой среды, могут его таковым сделать. Так, уже первый поход к целителю, астрологу или магу предполагает наличие у человека как минимум определенной предрасположенности к данному шагу. Однако если свой первый поход к целителю могут совершать и люди, скептически относящиеся к его возможностям, то желание прийти повторно с верой в исцеление или достоверное

предсказание судьбы является хорошим свидетельством о происшедшем изменении человека и его приобщении к культовой среде.

Рекомендации многих целителей к посещению Церкви, участию в ее таинствах, совершению определенных операций с церковными свечами и освященной водой окончательно запутывают самого человека. Под влиянием таких советов мир черной и белой магии начинает представляться ему естественным продолжением, частью церковной жизни.

4. Внутрицерковное сектантство. Границы с внешней средой во внутрицерковном сектантстве очертить и проще, и сложнее одновременно. К внутрицерковному сектантству будут относиться все случаи отклонения в учении или религиозной практике той или иной внутрицерковной общности или отдельного члена Церкви от ее вероучения. Практически любой образованный священнослужитель, а тем более коллектив авторитетных богословов Церкви способны вынести заключение о наличии или отсутствии каких-либо противоречий учению Церкви в тех или иных идеях, взглядах и учениях. Проблема заключается в том, что соответствующая оценка проводится крайне редко, как правило, только тогда, когда какая-то группа или отдельный человек привлекают к себе слишком много внимания своими странностями и не совсем адекватным поведением. В результате на каждый данный момент в Церкви существует какое-то количество людей и групп, которые искренне считают себя православными, регулярно участвуют в таинствах Церкви, но, тем не менее, неправильно понимают учение Церкви и придерживаются, например, какой-то ереси.

В данной ситуации граница между этим типом сектантства и окружающей средой очевидна только богословам, занимавшимся изучением конкретной группы, или священнослужителям, знающим взгляды своих прихожан. Для всего окружающего общества, для людей неверующих и даже православных, но непосредственно не сталкивающихся с конкретной внутрицерковной сектантской общностью, эта граница не будет видна и очевидна. Иначе говоря,

внутрицерковное сектантство являет свои границы либо при наличии особого внимания к нему со стороны Церкви, либо в настолько запущенных, ярких и «кричащих» формах, что их уже просто невозможно не заметить. Иначе говоря, чем радикальнее формы проявления внутрицерковного сектантства, тем оно заметнее, а его границы очевиднее для окружающих. Так, например, человек, который во время литургии поднимает в храме руки вверх с целью «зарядится энергиями космоса», обязательно привлечет к себе внимание. Но стоит ему не поднимать руки вверх, а внимательно молиться вместе со всеми на литургии, исповедаться и причащаться с верой в то, что «чем чаще причащаешься, чем чаще и усерднее ходишь на службы, тем сильнее очищается карма, тем выше шанс родиться в следующей жизни богачом, и тем сильнее нынешняя жизнь наполняется целительными энергиями космоса», и процесс его выявления становится практически невыполнимым. Особенно если на исповеди он, искренне каясь в своих реальных грехах, не считает важным упомянуть о своей вере в реинкарнацию, карму и энергии космоса. Если он при этом понимает, что разделяет идеи, не согласующиеся с учением Церкви, то граница видна, по крайней мере, для него самого, хотя он и не воспринимает ее всерьез. В тех же случаях, когда он и сам не понимает своих заблуждений и при этом нигде и никак свои взгляды не пропагандирует, то выявить эту границу будет достаточно сложно.

5. Культовая среда общества. Наиболее глубокое взаимопроникновение нетрадиционной религиозности и окружающего общества происходит на уровне культовой среды. При этом граница с внешним миром становится более или менее понятной при анализе пяти основных ее измерений или составляющих культовой среды:

а) материальной базы;

б) носителей;

в) содержания идей;

г) «структуры»;

д) явлений, имеющих так называемую «двойственную природу».

В качестве *материальной базы культовой среды* выступает весь спектр носителей информации (книги, журналы, газеты, интернет-сайты, аудио-, видеозаписи и т. д.), содержащих идеи культовой среды общества и изначально созданных для ее поддержания и развития. К ним будут относиться, например, специализированные газеты и журналы, целиком и полностью посвященные НЛО, аномальным явлениям, порче и сглазу, парапсихологии и иным схожим темам и сюжетам.

Носители культовой среды. В процессе распространения культовая среда охватывает все без исключения слои населения. В результате с теми или иными ее идеями и смысловыми конструкциями знакомо практически все население планеты. Достаточно сложно встретить взрослого человека, не знающего своего знака зодиака, никогда ничего не слышавшего об НЛО, не знакомого с какими-либо суевериями и т. д. Однако простое знание человеком идей культовой среды еще не делает его ее носителем, ведь можно знать содержание идеи и не верить в его истинность.

В культовой среде нет института членства в обыкновенном смысле этого слова. В ней «нельзя состоять», но к ней можно принадлежать без малейших обязательств и какой-либо фиксации самого факта принадлежности. Иначе говоря, можно являться носителем ее идей и исполнителем ее ритуальных практик. К носителям культовой среды относятся люди, вера которых в истинность тех или иных ее идей и смысловых конструкций оказывает влияние на их мировоззрение, ценности, установки, мотивации, парадигмы поведения, а также на их отношение к окружающему миру. Достаточно часто сам человек не до конца осознает степень влияния на него тех или иных сектантских идей и смысловых конструкций. Он может публично высмеивать суеверия, астрологию, магию, и в то же время панически бояться того, что на него кто-то может навести порчу или сглаз. Считая себя просвещенным человеком, он может всерьез воспринимать телепередачи об аномальных явлениях, телепатии, НЛО, энергетических свойствах пирамид, экстрасенсорном воздействии, психотронном

оружии и т. д. Наконец, он никогда не сможет с достоверностью предсказать свои реакции на те или иные «раздражители» культовой среды общества, побуждающие его к определенному набору действий. В результате констатировать факт того, что человек является носителем культовой среды общества, гораздо проще, чем установить его непричастность к ней. Самоидентификация человека, его мнение о своей религиозной принадлежности и даже его возможное членство в традиционных религиях не являются надежным свидетельством в пользу его непринадлежности к культовой среде. Так, среди прихожан Церкви можно встретить людей, верящих в НЛО, привидения, порчу, сглаз, астрологические гороскопы, экстрасенсорику и т. д.

Существует ли какой-либо особый психологический портрет носителя культовой среды общества? Отличают ли его от остальных людей какие-то особые характеристики его мышления и восприятия окружающего мира? Эти вопросы возвращают нас к бурным дискуссиям по поводу сектантского сознания в целом и проблеме выявления его характеристик. В контексте анализа культовой среды представляет интерес классическое описание Токаревым и Мелетинским первобытного или мифологического мышления. В качестве ключевых характеристик такого мышления ученые выдвигают неспособность провести различие между естественным и сверхъестественным, безразличие к противоречию, слабое развитие абстрактных понятий, чувственно-конкретный характер, метафоричность и эмоциональность[348]. Этот набор характеристик достаточно точно описывает мышление носителя культовой среды общества. Однако необходимо учитывать существование различных комбинаций этих качеств и разных степеней их выраженности. Это очень важно, т. к. можно встретить идеи культовой среды, принятие которых предполагает чувствительность к возникающим противоречиям

[348] С. 13. Токарев, С. А. Мифология / С. А. Токарев, Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : Большая Российская Энциклопедия, 2000. — С. 11–20.

или даже мышление с обращением к абстрактным понятиям, но в то же время опирающиеся на прочие описанные характеристики. Фактически, все идеи культовой среды общества можно распределить по степени восприимчивости ко всем этим параметрам мифологического мышления. При этом в самых легких своих формах принадлежность к культовой среде может и не сопровождаться их развитием. Можно также добавить, что носителям культовой среды изначально чуждо стремление к формированию из отдельных сектантских идей законченной и всеохватывающей картины мира. Мозаичность, раздробленность, недосказанность и эпизодичность принимаемых идей воспринимается ими в качестве нормы. У них в большинстве случаев отсутствует сам позыв додумать до логического конца идеи культовой среды и попробовать положить их в основу всего своего мировоззрения. Соответственно, эти люди совмещают в себе набор сектантских и несектантских идей, могут работать на любых, самых важных и ответственных государственных постах, в научных учреждениях, медицине, правоохранительных органах, в армии и т. д. и т. п. Именно по носителям культовой среды проходит ее основная граница.

Эта граница очевидна для специалистов в области нетрадиционной религиозности, для духовенства и гуманитариев, занимающихся изучением аморфных форм религиозности. В наиболее ярких своих формах она может становиться заметной и обывателям. Так, например, толпы паломников к озеру Лох-Несс, на места былой славы Лох-Несского чудовища, либо походы отдельных людей и групп лиц в разные «аномальные зоны» во всем мире не остаются незамеченными местным жителям, которые уже привыкли к необычным посетителям, а порой и как-то зарабатывают на них. В еще более простом варианте привлечет к себе внимание человек, который демонстративно откажется на многолюдной улице идти дальше после того, как ему дорогу перебежала черная кошка. Между тем, в подавляющем большинстве случаев реально существующая граница с культовой средой не рефлексируется, не замечается обывателями, и, как следствие, достаточно легко и свободно переходится.

Содержание идей культовой среды. Культовая среда общества состоит из двух основных компонентов: а) сектантских идей и смысловых конструкций; б) ритуальных и псевдоритуальных действий, обрядов и практик. К идеям и смысловым конструкциям культовой среды относится весь спектр нетрадиционных религиозных и псевдорелигиозных идей и концепций, отклоняющихся от существующей в данном обществе системы нормативов[349]. К ритуальным и псевдоритуальным действиям, обрядам и практикам культовой среды относятся совершаемые в индивидуальном порядке действия, имеющие нетрадиционное религиозное либо псевдорелигиозное обоснование. Порча, сглаз, заговор, отворот, приворот, «магия цветов», «магия слова», «магия камней», «магия воды», энергетический вампиризм, НЛО, снежный человек, домовые, полтергейст, привидения, Бермудский треугольник, оборотни, гадания, ясновидение, яснослышание, корабль-призрак, эстрасенсорика, талисманы, обереги, психотронное оружие, ауродиагностика, парапсихология, астрология, письма счастья, карты Таро, 25 кадр, египетские пирамиды, хиромантия, биоэнергетика, аномальные и геопатогенные зоны, толкования снов, телепатия, телепортация, и огромное количество иных «понятий» лежат в основе самых разнообразных идей и смысловых конструкций культовой среды. Сюда же относится весь спектр суеверий и связанных с ними действий. Содержание формируемых вокруг этих понятий групп идей культовой среды сильно варьируется по следующим базовым параметрам: сложность, многогранность, ориентация на практические действия, актуальность.

Сложность. Сектантские идеи разняться по степени сложности. Так, концепция порчи или сглаза гораздо проще и доступнее, чем, например, идеи, основанные на оккультных интерпретациях смещений в пространстве и времени, особенностях функционирования геопатогенных зон и т. д. Соответственно, чем сложнее идея, тем меньшее количество приверженцев она будет иметь. Наибольшее

[349] См. Гл. 3. Раздел 3.2 Основные элементы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

распространение в обществе будут иметь простейшие идеи культовой среды.

Многогранность. Как сложные, так и самые простые идеи находятся в процессе постоянного развития, переинтерпретации и доработки. При этом новые версии идей далеко не всегда вытесняют старые, но чаще всего просто дополняют их. Так, например, представление о НЛО существует в сотнях, если не тысячах, различных вариаций. В то же самое время концепция культовой среды о детях, рождающихся «в образе сатаны» не имеет сколько-нибудь значимого количества вариаций.

Ориентация на практические действия. Все без исключения идеи культовой среды общества могут оказывать влияние на поведение человека. При этом одни из них дают четкие и однозначные инструкции относительно того, что и как надо делать или не делать (например, запрет действия: нельзя здороваться через порог; идти дальше, если дорогу перебежала черная кошка и т. д.; либо побуждение к действию: нужно переписать письмо счастья двадцать раз и разослать по почте; в случае смерти завесить все зеркала в доме). Другие предписывают действия в целом, оставляя за человеком выбор конкретных шагов (например, вера в астрологию оставляет человеку возможность ежедневно читать астрологические прогнозы, обращаться к услугам астрологов, самому учиться составлять гороскопы, и, наконец, в той или иной степени следовать конкретным инструкциям и указаниям гороскопа). Третьи сами по себе не дают никаких конкретных предписаний к действию вообще, но могут интерпретироваться конкретным человеком в том или ином побуждающем к действию ключе (например, веря в НЛО, человек может начать делать запасы пищи, воды, горючего «на случай оккупации Земли инопланетянами» либо купить себе телескоп для поиска инопланетян).

Актуальность. Содержание идеи лишь частично обусловливает степень ее актуальности для жизни человека. Многое зависит также от жизненной ситуации, происходящих вокруг событий и отношения к ней самого человека. Психологический портрет последнего

также играет важную роль. Так, вера в порчу или сглаз актуализируется каждый раз при заболеваниях, проблемах на работе или в семейной жизни. В то же время степень актуальности веры в Лох-Несское чудовище и снежного человека для жизни большинства наших соотечественников стремится к нулю.

Границы, позволяющие в повседневной жизни на уровне содержания отделить идеи культовой среды от несектантских идей, проявляются при их озвучивании или артикуляции в процессе разговора. Иначе говоря, разделяемая, но не озвучиваемая и не проговариваемая идея культовой среды продолжает влиять на человека, но остается незаметной для окружающих (если, конечно, человек не начинает как-то действовать в соответствии с ее специфическим содержанием). Соответственно, чем более ясно и понятно сформулирована и озвучена идея, тем четче ни к чему не обязывающая, но, тем не менее, являемая граница.

«Структура» культовой среды. Все множество носителей одной и той же идеи культовой среды общества «сгруппировано» в некоторую «общность». Члены одной и той же общности не знают друг друга и часто не подозревают о существовании других представителей этой же общности, или, иначе говоря, других людей, которые разделяют вместе с ними веру в одну и ту же сектантскую идею. Они не видят и не осознают своей связи друг с другом. Размер каждой общности может варьироваться от двух-трех человек до нескольких десятков миллионов по всему миру. Как правило, размер общности находится в зависимости от степени сложности и многогранности содержания конкретной идеи. Чем больше материалов (книг, статей, воспоминаний, и т. д.) посвящено конкретной идее и чем большее количество материальных носителей культовой среды вовлечено в трансляцию этих материалов, тем больше будет общность. Соответственно, чем больше общность, тем большее влияние она может оказать на окружающую ее среду. Сама возможность такого влияния укоренена в единстве идеи разделяемой общностью и формирующей у ее носителей одинаковые ценности,

одинаковые мотивации, одинаковые установки и модели поведения в разных ситуациях. При этом можно условно выделить пассивный и активный модусы такого влияния.

В пассивном состоянии общности культовой среды поддерживают саму культовую среду на плаву, создают почву для создания сект, культов, клиентурных и аудиторных культов, а также делают людей готовыми к уходу в структурированные формы нетрадиционной религиозности. В активном состоянии общности культовой среды реагируют на случайно возникшие, либо искусственно созданные раздражители и побудители к действию, которые прямо либо косвенно затрагивают содержание их идей. В зависимости от особенностей самой идеи и специфики раздражителя реакция общности будет сильно варьироваться по степени инфицированности и слаженности. Однако принципиально важен тот факт, что эти реакции общностей могут быть использованы или направлены в определенное русло людьми, знающими об их существовании и об их основных характеристиках. Соответственно, границы общностей культовой среды пролегают по всей совокупности их носителей, но не сводятся к каждому отдельно взятому из них. Приведем несколько примеров такой спонтанной и унифицированной реакции на внешние раздражители и попытки управления общностями «извне».

Пример 1. 30 октября 1938 г., на американском радиоканале CBS транслировалась передача с адаптированной версией работы Герберта Уэллса «Война миров». Ввиду наступающего Хэллоуина режиссер придумал несколько необычный подход к трансляции: о нападении марсиан на Землю рассказывалось в серии не прерываемых рекламой новостных бюллетеней. Более того, сам рассказ начинался серией неожиданных новостных вставок в иные программы, сообщавших вначале о наблюдаемых учеными странных явлениях в околоземной орбите, затем — о приземлении марсиан, потом об их постепенном захвате США. Страну охватила массовая паника. Какие-то группы людей начали выбегать на улицы, уезжать в сельскую местность, создавая пробки на выездах из городов. Тысячи людей звонили в полицию, прося защиты от марсиан и спрашивая о том, как им лучше всего бороться против них. Кто-то забаррикадировался у себя дома, готовясь к обороне от инопланетных захватчиков.

Службы в ряде храмов остановились. Одна женщина в Индианаполисе ворвалась в Церковь с криком: «*Нью-Йорк разрушен! Это конец света! Идите домой и приготовьтесь умереть!*». Сразу после того, как в студию поступила информацию о том, какой эффект производит на американцев передача, диктор в прямом эфире сообщил, что речь идет не более чем о радиопостановке и никакого нападения марсиан нет. Передача была запланирована и заранее разрекламирована в СМИ с указанием точного времени ее начала. Ее слушали миллионы американцев, и, конечно же, большая часть из них не стала паниковать в ответ на весть об инопланетянах, несмотря на столь реалистическую подачу материала. Среагировали носители одной из общностей культовой среды общества, постулирующей существование инопланетян и реальность посещения ими планеты Земля. Носители иных общностей культовой среды, равно как и люди, не вовлеченные ни в одну из общностей, не среагировали никак. Примечательно, что тема НЛО в те времена развивалась главным образом за счет произведений фантастов. Дата первого «наблюдения» НЛО, с которой и можно начинать историю уфологии в целом и поисков внеземных цивилизаций в частности, относится лишь к 24 июня 1947 г. То есть, население США так бурно среагировало как минимум за 9 лет до формирования вокруг темы НЛО действительно серьезных общностей культовой среды[350].

Пример 2. В 1986 г. компания Procter & Gamble пережила серьезный финансовый ущерб в результате массового бойкота ее продуктов со стороны населения Америки. Бойкот был вызван обвинениями ее в том, что в ее символе якобы зашифровано число дьявола — три шестерки, а сама компания поддерживает церковь сатаны. Не все знают, что данные обвинения были инициированы обыкновенными письмами счастья, содержащими набор этих обвинений, включая рисунок символа компании с искусственно дорисованными в нем шестерками. Письма рекомендовали прекратить покупать продукты компании, переписать текст 20 раз, распространить среди знакомых и ожидать счастья. Выпущенные в обращение, по всей видимости, конкурентами компании, эти письма мгновенно распространились среди усердно переписывавшего их населения, которое сохраняло веру в истинность любой информации, передаваемой через письма счастья. Обвинения привели к серьезному ущербу имиджа организации и вынудили ее изменить символ. Несмотря на то, что сама компания Procter & Gamble никакой связи с сатанистами не имела,

[350] См.: Radio Listeners in Panic, Taking War Drama as Fact // The New York Times. — 1938. — 31 October. — P. 1; October 30, 1938. Welles scares nation [Electronic resource]. — 1996. — Mode of access : http://www.history.com/this-day-in-history/welles-scares-nation. — Date of access : 01.07.2013.

она, тем не менее, потерпела многомиллионные убытки. Письмо счастья против Procter & Gamble возымело такой массовый эффект только благодаря той огромной общности людей, которая была «объединена» верой в то, что содержание письма счастья, приходящего по почте, не может быть ошибочным. В нужное время десятки тысяч не связанных между собой людей, принадлежащих к этой общности, сработали как часовой механизм, отреагировав на определенный искусственно инициированный раздражитель оккультного, псевдорелигиозного содержания. Взявшись за перо, они вначале переписали это письмо, и затем воплотили на практике его рекомендацию — перестали покупать продукцию компании. Один из вариантов англоязычного письма счастья, направленного против компании Procter & Gamble и распространявшегося в 1986 г. в Америке, есть в архиве автора.

Пример 3. В XIII в. в Китае существовало поверье о том, что если в одиночку убить человека и принести его в жертву «духу пяти заоблачных пиков», то будет исполнено любое молитвенное прошение, обращенное к нему. Это поверье не поддерживалось никакой религиозной организацией Китая, но бытовало на уровне общности культовой среды, носителями которой были преимущественно невежественные крестьяне. Количество приносимых в жертву этому духу людей было столь велико, что власти вынуждены были принять специальный закон, строго наказывающий всех участвующих в этих жертвоприношениях людей. Данный пример является прекрасной иллюстрацией того, что отдельные идеи культовой среды могут инициировать ряд деструктивных действий по отношению к конкретным людям[351].

Пример 4. Отдельные идеи культовой среды общества могут относится также к конкретным людям или категориям населения. Это, вероятно, одна из самых опасных разновидностей идей культовой среды общества, так как она способствует стигматизации конкретных групп населения, имеющей, как правило, далеко идущие негативные последствия, например, в виде разжигания межнациональной или межрелигиозной вражды. Они же могут становиться поводом для преследований людей той или иной национальности или религии. Вероятно, самой известной смысловой конструкцией подобного рода является поверье о кровавом навете или убийствах младенцев в ритуальных целях. В первые века нашей эры в этом обвиняли христиан. Начиная с норвичского дела 1144 г., в убийствах христианских младенцев обвиняли евреев, что настраивало против них население и в ряде случаев приводило к их гонениям и даже казням. Так, например, в 1255 г. в Линкольне было казнено

[351] См.: Попов, П. С. О запрещении приношения людей в жертву духам / П. С. Попов // Религиозный мир Китая : альманах. — М. : Муравей, 2003. — С. 135–136.

девятнадцать евреев за то, что они якобы распяли отрока Хью. Блестящее описание истории кровавого навета и теорий его происхождения дается в работе Панченко А. А.[352].

Наибольший интерес в сфере границ культовой среды представляют материальные носители, действия, идеи и ритуальные практики, имеющие так называемую *двойственную природу*, т. е. являющиеся сектантскими и несектантскими одновременно. Означенная двойственная природа образуется двумя основными способами:

— во-первых, путем простого добавления или связывания с несектантской идеей, материальным носителем, действием или ритуальной практикой каких-то идей культовой среды общества;

— во-вторых, путем частичного обмирщения какой-то сектантской идеи, действия и т. д. приводящего к появлению и развитию в них несектантской составляющей.

Как в первом, так и во втором случае принципиально важна социальная поддержка данных процессов и полученных в их результате идей. Весь спектр субъективных переживаний отдельным человеком окружающего мира в псевдорелигиозном, сектантском ключе в данном случае не учитывается. Так, например, человек может быть убежден, что памятник В. И. Ленину либо его домашний попугай являются существами сверхъестественного порядка, способными спасти все человечество, но до тех пор, пока не найдутся иные люди, разделяющие эту идею, о двойственной природе явления говорить будет рано.

Идеи и явления культовой среды, имеющие двойственную природу, могут в одно и то же время одних людей приводить к перенятию сектантских идей и практик, у других поддерживать их сектантские взгляды, а на третьих не производить никакого сектантского

[352] См.: С. 153–170. Панченко, А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А. А. Панченко. — М. : ОГИ, 2002. — 543 с.

эффекта. Наглядные примеры показывают, что граница в данном случае проходит не только по людям, являющимся носителями культовой среды, но и по материальным носителям, и по отдельным действиям, совершаемым определенным образом в определенном контексте.

Пример 1. Йоханнес Баадер, один из деятелей берлинского клуба дадаистов, является весьма показательным примером того, как жизнь, труды и действия одного человека могут получить двойственную интерпретацию. Дадаизм — авангардистское течение в изобразительном искусстве и литературе начала XX в., выступающее против признанных канонов и стандартов в искусстве, подчеркивающее иррациональность, абсолютный индивидуализм и бессистемность в творческом процессе. Искусствоведы видят в Баадере яркого представителя немецкого дадаизма, оказавшего определенное влияние на формирование и развитие этого течения в искусстве в целом. Сектоведы видят в Баадере классического сектанта — одиночку, претендующего на обладание особым знанием и властью в области религии и оккультизма.

Своими эпатажными выступлениями и нестандартными идеями Баадер прекрасно вписывался в среду дадаистов того времени. У Марины Изюмской мы встречаем следующие характерные описания «подвигов» и идей Баадера. 1. В 1916 г. во время Первой мировой войны, он обращается «…*с письмом к внуку кайзера — принцу Фридриху-Вильгельму Гогенцоллерну. Представившись "владыкой империи духа", Баадер поручал принцу передать своему деду приказ о немедленном прекращении военных действий и начале мирных переговоров под руководством Баадера*…». Среди иных открытых писем руководству Германии можно привести следующий краткий текст, обращенный рейхспрезиденту: «…*Прошу немедленной аудиенции тчк На карту поставлена судьба Германии тчк О кофе и сигарах прошу побеспокоиться заранее Баадер Президент Вселенной*…». 2. Баадер предложил концепцию новой мебели, которая «…*должна стать своего рода недвижимостью, как "орган внутри органа, сосуд в сосуде": "Так, например, шкаф своими корнями может вспучивать бетонную стену, переходя в майолику"*…». 3. 16 июля 1919 г. Баадер проводит акцию в Национальном собрании в Ваймаре: «…*Пробравшись в здание оперного театра, где заседало Национальное собрание, Баадер сбросил на депутатов и представителей иностранной прессы дадаистские листовки*… ». 4. Баадер работал над созданием «Справочника по обердадаизму», «…*в основе которого были сотни газетных страниц, ежедневно пополнявшихся новыми документами и цветными пятнами, буквами,*

цифрами или картинками, которые он выклеивал из своего урожая плакатов. Обердада считается одним из изобретателей техники фотомонтажа. Баадер использовал фотомонтаж как средство дадаистской выразительности, обеспечивающее симультанное восприятие разнородной информации и изобразительного ряда, то есть как "мгновенное" кино…». 5. В 1917 г. она создает Общество с ограниченной ответственностью «Христос» с целью высмеивания религиозных благотворительных обществ.

В то же время Баадер представлялся как «…*Христос, инструмент Единого, Я, вечный, распятый и воскресший, тот который был, есть и будет…*», прорабатывал и активно распространял свое особое религиозное учение. (Цит. по: Linse, U. Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre / U. Linse. — Berlin : Siedler Verlag, 1983. — 272 s.) Так как последнее было хаотично, бессистемно и малопривлекательно для здравомыслящего человека, никакого особого круга последователей вокруг Баадера так и не сформировалось. При этом присутствовала полная гармония двух начал в творчестве Баадера: его псевдорелигиозные сумасбродные выходки, концепции и претензии воспринимались дадаистами как прогрессивный ответ современному обществу. В то же время само содержание, характер и форма этого ответа идеально вписывались в общий контекст многочисленных, подобных Баадеру «пророков» нетрадиционной религиозности Германии начала XX в. Он работал вместе с дадаистами, и они с удовольствием принимали его в свой круг. Благодаря этому он особо запомнился знатокам истории авангардизма. Но если бы к дадаистам были неравнодушны другие известные сектанты Германии того времени, такие, например, как Людвиг Хойсер, или, если бы сами дадаисты начали обращать внимание на не менее, чем у Баадера, эпатажные выходки прочих их современников сектантов-одиночек, то и их творчество могло бы получить самые неожиданные для них самих искусствоведческие интерпретации. Изюмская пишет, что «…*Баадер был дадаистом всегда — и до основания Клуба дада, и в 1918–1920 годах, когда пути берлинских дадаистов и Баадера пересеклись. Обердада остался дадаистом и в конце двадцатых, и во время фашистской диктатуры, и до самой смерти…*». (Цит. по: Изюмская, М. Тот самый Баадер / Марина Изюмская // Йоханнес Баадер. Так говорил Обердада: Манифесты, листовки, эссе, стихи, заметки, письма. 1906–1954 / сост. С. Кудрявцева ; пер. с нем. Т. Набатниковой. — М. : Гилея, 2013. — 208 с.).

Мы со своей стороны можем добавить, что Баадер был сектантом всегда — и до вхождения в клуб дадаистов, во время пребывания в нем, и до самой своей смерти. Знакомство и общение с членами клуба, безусловно, укрепляло с одной стороны самого Баадера в его мессианской религиозной роли, а с другой — сам клуб дадаистов в их поиске все новых и новых форм

самовыражения и протеста. При этом дадаизм в целом ничего общего с сектантством не имеет, но благодаря этой «встрече» в личности Баадера как сектантство, так и дадаизм получили особый импульс к развитию. Баадер был в полной мере сектантом и в полной мере дадаистом, но от этого смешения сектантство не наполнилось идеями дадаизма, равно как и дадаизм не превратился в разновидность сектантства.

Пример 2. Одна из идей культовой среды вводит запрет на передачу денег из рук в руки: банкноту нужно положить на любую поверхность, но нельзя отдавать или принимать деньги напрямую. С одной стороны, не рекомендуется их передавать в руки, так как можно потерять «положительную энергетику денег», которая перейдет вместе с самими деньгами другому человеку. В результате, несчастного будут преследовать самые разные финансовые проблемы. С другой стороны, получать из рук другого человека деньги также нельзя, так как вместе с ними он может наложить порчу, либо просто передать плохую энергию. Фактически простейшая операция оплаты покупок или услуг превращается в миниатюрное ритуальное действие, направленное на предотвращение возможных негативных последствий путем совершения определенных операций. В том случае, если обе стороны являются носителями этой идеи культовой среды, они, нисколько не нуждаясь в ее артикуляции и разъяснениях ее содержания, произведут процесс оплаты без момента передачи денег из рук в руки. Они не будут знать, да их и не будет особо интересовать, почему покупатель (продавец) не старались отдать деньги напрямую. То есть, не согласовывая свои действия друг с другом, они будут исполнителями одного и того же ритуала, являющегося выражением их обоюдной веры в конкретную идею культовой среды общества. При этом они сами будут понимать значение этого ритуала, но их совершенно не будет интересовать степень осознания его смысла второй стороной. Итак, для обеих сторон это будет ритуальное действие, хотя в то же самое время другие покупатели, не являющиеся носителями культовой среды, не заметят в нем ничего подозрительного и сверхъестественного.

Теперь представим себе, что только продавец является носителем данной идеи культовой среды. Он может, не вдаваясь в какие-либо разъяснения, попросить покупателя положить деньги на стол. Последний положит деньги в указанное место, так как это не стоит ему никаких усилий и вполне укладывается в возможные варианты оплаты продукта. Его также совершенно не будет интересовать мотивация просьбы продавца о таком способе оплаты. При этом результат будет аналогичный: одно и то же действие одним из двух его исполнителей будет наполняться идейным содержанием культовой среды, а другой не будет придавать ему никакого особого значения.

Усложним ситуацию и представим, что ни продавец, ни покупатель не разделяют эту сектантскую идею. При этом продавец, в силу каких-то не имеющих никакого отношения к сектантству причин, все же попросил положить деньги на стол. За этой ситуацией опять же наблюдает еще один покупатель. Он уже что-то слышал раньше о том, что не стоит передавать деньги из рук в руки. Наблюдая воочию картину нежелания продавца по не проясненным причинам брать деньги в руки, и, что самое главное, согласие покупателя следовать данной модели поведения, он может поверить в значение и смысл данного негласного предписания. В этой ситуации мы видим как несектантское действие (согласие первого покупателя положить деньги на стол), имеет чисто сектантский эффект (укрепление веры стороннего наблюдателя в само правило отказа передавать деньги из рук в руки). Естественно, этот сектантский эффект стал возможным только благодаря ряду предпосылок (знание о существовании такого поверья и сомнения в его истинности у наблюдателя). Было бы весьма интересно изучить вопрос о том, насколько связано это суеверие с распространенным в странах Европы в XIX в. поверьем, что каждое прикосновение к денежной банкноте с изображением божества, (на банкнотах того периода времени достаточно часто изображались боги и богини, как правило древнегреческие) даст человеку заряд позитивной энергии.

Пример 3. В культовой среде Австрии, Германии и Швейцарии существует идея, согласно которой штрихкод на товаре излучает плохую энергию. Ее можно нейтрализовать, если перечеркнуть этот штрихкод особым энергетическим фломастером (который продается за солидные деньги предпринимателями от культовой среды) либо целым рядом иных приборов, например, т. н. аккумуляторами оргона (приборы, выпускаемые одним из псевдонаучных культов). Желая угодить покупателям своего товара и увеличить продажи, одна из австрийских фирм, производящих биопродукты, решила на стадии маркировки товара машинным способом перечеркивать штрихкод. Последний продолжал считываться всеми устройствами, но убеждал в необходимости выбора именно этого товара тех людей, которые являлись носителями этой идеи культовой среды общества. Остальная масса населения просто не обращала особого внимания на то, перечеркнут штрихкод или нет, руководствуясь иными критериями при выборе продукции. Вроде бы ничего особого не произошло, но носители культовой среды каждый раз, видя такой товар, еще сильнее укреплялись обоснованности и истинности учения о негативных энергетических потоках, источаемых штрихкодом. В результате продажи несколько увеличились за счет повышенного внимания к этой продукции со стороны носителей культовой среды. Для нас

в данном случае представляет интерес тот факт, что один и тот же товар, например, банка апельсинового сока, в одно и то же время одними людьми воспринималась тем, чем она является на самом деле — банкой сока, а другими — как продукт, очищенный от негативной энергетики современной техногенной цивилизации и потому пригодный для употребления людьми, особо заботящимися о своем духовном развитии. Через несколько лет австрийские СМИ подняли шум вокруг этой практики фирмы, после чего она достаточно быстро и легко отказалась от перечеркивания штрихкода на своих товарах[353].

Пример 4. В 1992 году в журнале «Путь к себе» вышла интересная статья об одном российском скульпторе, который утверждал, что: «…*Художник-маг переносит в наш мир активные Сущности Иного Мира. Во время сакральнейшего из магических актов — акта творчества — этия Высшие Сущности, находящиеся в активном состоянии в невидимом мире, материализуются чудесным образом в мире видимом. Их активность, перешедшая, на первый взгляд, в статику художественного произведения, не исчезает… …Воплощённая в образе, она действует, вторгаясь в подсознание зрителя и таинственно меняя его*…». Творчество скульптора воспринимается здесь как своеобразная форма ритуально-магического действия, а его результат — скульптура, как чисто религиозный предмет, воплощающий в себе как минимум мощный энергетический потенциал, а как максимум — живые сущности духовного мира. Таким образом, то, для обывателя, не знакомого с мировоззрением этого скульптора, будет казаться обычным произведением искусства, для людей, знающих и принимающих контекст и идейные основания его творчества, будет представляться религиозным, магическим предметом, требующий к себе особого отношения выходящего далеко за рамки чисто эстетического его созерцания[354].

О двойной природе отдельных проявлений культовой среды можно также говорить при изучении явлений психологического характера, не являющихся по своему содержанию изначально сектантскими, но которые достаточно часто большим количеством людей воспринимаются в качестве таковых, и тем самым вносят свой вклад в поддержание и развитие культовой среды общества. К наиболее известному

[353] См.: Dyduch, S. Gefährlicher Barcode? / S. Dyduch // Der Standart. — 2013. — 12. Juni.

[354] См.: Яриков, К. Искусство как вид магии / К. Яриков // Путь к себе. — 1992. — № 3. — С. 2–5.

явлению этого рода, относится так называемое «дежа вю» («*deja vu*») — переживание чувства того, что происходящее здесь и сейчас событие уже когда-то имело место быть и является лишь его повторением. Дежа вю объяснимо с позиций психологии, само по себе не несет никаких сектантских характеристик и может никак не ассоциироваться человеком с религиозной или сверхъестественной сферой. Однако нередко люди начинают серьезно задумываться над значением этого чувства и ищут для него какие-то выходящие за рамки академической психологии объяснения. В результате оно начинает восприниматься как серьезное подтверждение существования мира невидимого, оккультных или сверхъестественных сил, прошлых жизней, реинкарнации и т. д. и т. п. В оккультной литературе этому явлению придаются преимущественно именно такие интерпретации.

С другой стороны, отдельные символы и смысловые конструкции культовой среды могут распространяться в полностью «секуляризированной» форме или без наполнения их каким-либо сектантским оккультно-мистическим содержанием[355]. Эти случаи их употребления не могут сделать человека носителем культовой среды общества, но, несмотря на это, они способствуют ее поддержанию, т. к. интерпретируются ее носителями соответствующим образом и «актуализируют» ее данность в их повседневном восприятии окружающей действительности.

6. Сектоподобные группы. Явление двойственной природы различных материальных носителей, отдельных действий, идей и ритуальных практик в случае с сектоподобными группами переносится на организационный уровень. Сектоподобные группы выше уже определялись как организации, совмещающие в себе не имеющие ничего общего с сектантством элементы с рядом чисто сектантских характеристик. При этом говорилось о двух основных типах или способах такого совмещения. Специфика каждого из них будет показана далее на

[355] См. пример такой статьи: Касарукаў, Г. Абулі ў лапці …экстрасенса / Г. Касарукаў // Віцебскі рабочы. — 1992. — 01. верас. — № 114. — С. 3.

примере четырех плоскостей жизни организации: а) учения; б) структуры; в) членства; г) деятельности[356].

Первый тип совмещения представлен так называемыми «*сектоподобными группами континуума*», в рамках которых сектантский и несектантский компоненты тесно переплетаются и взаимопроникают друг в друга. Зарождение сектантского компонента может начаться в одной из четырех, в нескольких или сразу во всех плоскостях жизни организации одновременно. Так, на уровне учения в несектантские концепции, идеи и смысловые конструкции, лежащие в основе работы организации, будут постепенно добавляться чисто сектантские компоненты. На уровне структуры будут происходить организационные изменения, предполагающие введение новых отделов, подразделений или должностей, либо изменение целей и задач, а также функциональных и должностных обязанностей прежних подразделений и работников организации. При этом нововведения в области структуры будут интегрированы в работу всей организации как один из компонентов единого целого. На уровне членства начнутся изменения во

[356] В рамках данного исследования мы сознательно упрощаем описание каждого типа сектоподобной группы. Такая методологическая редукция достигается путем сведения важнейшего фактора, влияющего на специфику развития обоих вариантов сектоподобия, к некоему упрощенному и усредненному варианту. Этим фактором являются изначальные характеристики организации, претерпевающей процесс сектоподобия. В результате нами не будут учитываться сложность структуры организации с ее горизонтальной, вертикальной и пространственной дифференциацией, степень интеграции, децентрализации и формализации ее структуры, общая конфигурация группы, особенности систем коммуникации в ней, типы членства и принадлежности к ней, а также многие другие принципиально важные характеристики. Анализ обоих типов сектоподобных групп с учетом специфики всех этих начальных организационных характеристик должен проводиться в рамках отдельного исследования. В настоящей работе мы сознательно воздерживаемся от прояснения изначальных характеристик организации и пытаемся построить «идеальные типы сектоподобных групп». Вне всякого сомнения, при конкретных полевых исследованиях эти теоретические конструкты потребуют целого ряда корректировок.

внутригрупповых отношениях, нормах и правилах, регулирующих поведение сотрудников и/или членов организации. Они затронут в той или иной степени всех постоянных членов организации, хотя сила их влияния будет целиком зависеть от степени развития сектантского компонента. В некоем усредненном варианте человек, работающий в такой организации, будет постоянно соприкасаться с сектантством, переживать на себе его воздействие, но не в настолько серьезной степени, чтобы это оказало какое-то действительно серьезное влияние на его жизнь. Сохраняющееся влияние несектантской составляющей не даст ему полностью перейти под влияние сектантского компонента. Контингент людей, лишь временно соприкасающихся с сектоподобными группами этого типа, может столкнуться с сектантской составляющей, а может и не заметить ее. На уровне деятельности организация начнет постепенно перенимать сектантские методы работы, направленные как на внутреннюю, так и на внешнюю аудиторию. Услуги, оказываемые ею населению, будут содержать в какой-то степени сектантскую составляющую. Усиление сектантского компонента протекает быстрее по мере увеличения количества затронутых плоскостей.

В качестве примера сектоподобных групп континуума можно привести некоторые организации, занимающиеся пропагандой и распространением йоги. В своем вестернизированном варианте йога, сведенная к набору чисто физических упражнений, лишенных какого-либо религиозного и идейного наполнения, не относится к сектантству. На Западе существует определенное количество центров, предлагающих населению занятия йогой без какой-либо сектантской составляющей. Однако существует большое количество примеров, когда изначально нейтральные центры йоги начинали постепенно наполняться религиозным содержанием и превращались в сектоподобные группы. Как правило, этот процесс заключался в появлении и развитии акцента на духовной составляющей физических упражнений. Начало процесса состояло в кратком, ни к чему не обязывающем упоминании существования духовного измерения физических упражнений. При развитии сектантского компонента

постулировалась простая взаимосвязь, а затем и тесное, неразрывное взаимное переплетение физического и духовного аспектов йоги. Кульминацией сектоподобия становились заявления о полном доминировании духовной составляющей йоги над физической, о невозможности достижения успехов в физической области без одновременного развития духовной сферы. Нередко членам группы рекомендовалось читать работы какого-то духовного учителя, гуру, достигшего особых успехов в йоге. Изучение его трудов при развитии сектантского компонента плавно перетекало в его почитание и, наконец, в поклонение ему же. На стадии сектоподобной группы физические упражнения йоги могут быть дополнены религиозными учениями и практиками. При их постепенном занятии доминирующего положения сектоподобная группа трансформируется в полноценный культ с учением и практиками, полностью утратившими изначальную опору на йогу либо сохраняющими ее в качестве одного из множества иных религиозных практик.

В качестве примера центров йоги, которые с течением времени трансформировались в обыкновенные культы, можно привести Аум Синрикё[357]. Здоровые, Счастливые, Благословенные (ЗНО)[358], уфологический культ «Общество Этериуса»[359] и др.

Второй тип представлен так называемыми «*сектоподобными группами параллельного существования*», в рамках которых сектантский компонент соприсутствует с несектантским в границах одной организации, но без каких-либо переплетений, а порой даже без взаимных пересечений друг

[357] Trinh, S. The Violent Path of Aum Shinrikyo / S. Trinh, J. R. Hall // Hall, J. R. Apocalypse Observed: Religious Movements and Violence in North America, Europe and Japan / Hall J. R., Schuyler P. D., Trinh S. — London & New York : Routledge, 2000. — P. 76–110.

[358] Tobey, A. The Summer Soltice of the Healthy-Happy-Holy Organization / A. Tobey // Glock, C. Y. The New Religious Consciousness / C. Y. Glock & R. Bellah. — Berkeley : University of California Press, 1976. — P. 5–30.

[359] C. 15. Mather, G. A. Dictionary of cults, sects, religions and the occult / Mather G. A. & Nichols L. A. — Grand Rapids : Zondervan Publ., 1993. — 384 p.

с другом. Зарождение сектантской составляющей происходит в виде дополнительного к основному направлению работы элемента. На уровне учения сектантский компонент дополняет несектантские концепции, идеи, идеологические и программные конструкты. Никакого смешения его с несектантскими учениями и идеями не происходит. На уровне структуры создается самостоятельный отдел (сектор, лаборатория, кабинет и т. д.), который входит в число подразделений организации и действует от ее имени. Однако в данном случае существование этого отдела не будет жизненно важным и необходимым для всей организации в целом. Здесь не произойдет его интеграции со всеми остальными структурными подразделениями организации, как это имеет место в сектоподобных группах континуума. На уровне членства организация становится способной обеспечивать одновременно «сектантский» и «несектантский» варианты принадлежности к ней. Так, один из двух людей, входящих в одно и то же самое время в группу или работающих в ней, может столкнуться с сектантским подразделением и приобщиться к сектантству, а другой — миновать какое-либо соприкосновение с сектантством. Если в сектоподобных группах континуума при развитии сектантского компонента все члены организации в той или иной степени находятся под его воздействием, то в группах этого типа, особенно если они достаточно велики по своим размерам, многие и даже большинство их членов может не только никак не соприкасаться с сектантским компонентом, но даже и не подозревать о его существовании в структуре организации. На уровне деятельности сектоподобная группа параллельного существования будет предлагать населению и своим последователям услуги как с сектантским компонентом, так и без него.

Классическим примером сектоподобных групп параллельного существования является общество «Знание» в период его деятельности в конце 1980-х – начале 1990-х гг. Дело в том, что помимо своей основной просветительской работы, не вызывающей никаких вопросов, оно активно способствовало развитию различных форм сектантства на территории стран бывшего СССР. В дополнение к организации курсов лекций по самым разным предметам и темам,

не имеющим никакого отношения к сектантству, общество «Знание» еще в конце 1980-х начало активно обращаться к пропаганде чисто сектантских тем, концепций и учений. Так, в числе всего прочего, известны факты поддержки этим обществом в Беларуси: а) различных магов, колдунов, экстрасенсов, целителей[360]; б) движения Рерихов[361]; в) авестийской школы астрологии[362]; г) Гималайского института «Урусвати» с программой «Тайные учения востока»[363]; д) курсов, в рамках которых предполагалось «постижение тайн белой магии»[364], «оздоровительных сеансов медитации», «изучение ясновидения и биолокации»[365] и других сектантских инициатив, программ, организаций и активистов культовой среды общества. Все они получали возможность вести свои курсы лекций и проводить иные мероприятия в рамках структуры общества «Знание». На территории Украины общество «Знание» пошло еще дальше, создав, в числе всего прочего, постоянно действовавший в 1990-х гг. кабинет астрологических консультаций[366]. Параллельно с курсами по астрологии и др.

---

[360] Минский городской лекторий общества «Знание» БССР приглашает… // Вечерний Минск. — 1989. — 11 авг. — № 185. — С. 4; Лечебно-оздоровительные сеансы // Вечерний Минск. — 1990. — 24 нояб. — № 270. — С. 3; Вы хотите увидеть приемы парапсихологии… // Вечерний Минск. — 1991. — 7 янв. — № 5. — С. 4.

[361] Приглашает лекторий // Вечерний Минск. — 1989. — 20 нояб. — № 266. — С. 1.

[362] Лекторий общества «Знание» БССР приглашает… // Вечерний Минск. — 1990. — 13 июля. — № 162. — С. 4; Никишина, Г. «Звезды не обязывают», — говорит московский астролог Павел Глоба / Г. Никишина // Советская Белоруссия. — 1990. — 07 окт.; Минский городской лекторий общества «Знание» БССР продолжает набор в астрологическую школу // Вечерний Минск. — 1991. — 18 янв. — № 13. — С. 4; Республиканский лекторий общества «Знание» объявляет набор на 1-й курс в школу астрологии // Вечерний Минск. — 1992. — 10 февр. — № 26. — С. 4.

[363] Общество «Знание» Минска, гималайский институт «Урусвати», Институт «Аюрведа» приглашают … // Вечерний Минск. — 1991. — 28 марта. — № 61. — С. 4.

[364] Курсы фитотерапии // Заря. — 1991. — 12 окт. — № 172. — С. 4.

[365] Без лекарств // Заря. — 1992. — 26 мая. — № 61. — С. 4.

[366] Делик, Т. Гороскоп ко дню рожденья / Т. Делик // Вечерний Николаев. — 1993. — 4 сент. — 04. — С. 3.

общество «Знание» продолжало просвещать население в области самых разных, важных и полезных несектантских знаний.

Сектантский компонент в сектоподобных группах может присутствовать в самых разных пропорциях: от минимальных, заметных лишь специалистам черт, до полномасштабных проявлений, занимающих значительное место в жизни организации. При этом нормальным состоянием сектоподобных групп являются постоянные колебания в степени сектантскости организации. Стабильное положение с сохранением одного уровня сектантскости на протяжении длительного периода времени встречается не часто. Хотя мы помним интуитивную реплику Нельсона о том, что некоторые группы могут сохранять свои «*сектоподобные характеристики*» на протяжении нескольких десятилетий[367].

До какой степени должны быть развиты сектантские характеристики в организации, чтобы ее можно было отнести к сектоподобным группам? Сложность ответа на данный вопрос заключается в том, что процесс сектизации находится под сильным влиянием как минимум двух основных факторов: размеров организации и типа сектоподобия. Так, достижение 10 % охвата сектантской составляющей всех плоскостей жизни группы для мелких организаций для внешнего наблюдателя останется практически незамеченным. В то же время для особо крупных организаций эти же 10 % могут означать вовлечение в сектантство нескольких тысяч человек и десятки их структурных подразделений. При этом 10 % сектантскости малой организации будут оказывать совершенно иной эффект на их носителей и на окружающее общество, чем 10 % сектантскости крупной организации. В то же время те же 10 % в сектоподобных группах континуума также будут значительно отличаться по степени своего влияния на людей и окружающее их общество от 10 % сектантскости сектоподобных групп параллельного существования. В последних воздействие будет гораздо сильнее.

[367] С. 351. Nelson, G. K. The Concept of Cult / G. K. Nelson // Sociological Review. — 1968. — Vol. 16. — P. 351–362.

Соответственно, требуется дифференцированный подход к верхней и нижней границам сектоподобия, учитывающий как размеры организации, так и тип сектоподобия, по которому она развивается. В настоящей работе автором не дается окончательное решение для данной проблемы, но предлагается лишь ориентировочная схема того, как бы это решение могло выглядеть с учетом обозначенных выше нюансов (см. табл. 2.3).

Таблица 2.3 — Пороги сектоподобия

	Нижний порог сектоподобия		Верхний порог сектоподобия	
	Континуум	Параллельное существование	Континуум	Параллельное существование
Малые организации	15 %	10 %	90 %	85 %
Средние организации	10 %	5 %	85 %	80 %
Крупные организации	5 %	1 %	80 %	75 %

Нижний порог сектоподобия задает границу, после которой об организации можно говорить как о сектоподобной группе. До достижения этой границы можно говорить только о сектантских идеях и действиях отдельных людей в рамках работы их организаций. Верхний порог сектоподобия задает границу, после которой об организации можно говорить как о полноценном культе либо клиентурном культе. Установление порогов или границ сектантскости является важным, но не исчерпывающим шагом на пути измерения ее степеней.

Сейчас принципиально важно остановиться на особой категории организаций, которые ввиду огромных масштабов несектантской составляющей, не дотягивают до указанных выше нижних порогов сектоподобия в 1 и 5 процентов, но в той или иной степени все же постоянно соприкасаются с сектантством. Речь идет о тех

организациях, вероятность которых превратиться в сектоподобные группы и тем более трансформироваться в культ стремится к нулю. Заострить на них внимание важно не только потому, что у многих исследователей неизбежно встанет вопрос о статусе этих организаций в контексте темы сектоподобных групп, но и в силу их особого места и роли в мире нетрадиционной религиозности.

Эти организации являются прекрасным примером того, что единственные границы, которые знает и признает нетрадиционная религиозность, — это ее собственные границы, так как она обладает удивительным даром проникать через все барьеры самых разных организаций и структур. В отличие от сектоподобных групп эти организации никак не могут быть отнесены к сектантству. Речь идет об учреждениях и институтах государственной власти, научно-исследовательских институтах, государственных учреждениях образования, армии, спецслужбах, больших промышленных предприятиях, крупных международных организациях и т. д. Сектантские тенденции в этих организациях могут развиваться в результате частной инициативы отдельных их представителей либо под внешним влиянием. При этом руководящее звено может быть просто не в курсе происходящих событий, знать о них и предпринимать какие-то меры, быть введено в заблуждение своими подчиненными, либо совершенно спокойно относиться к появлению сектантской составляющей, так как не увидит в этом ничего опасного для организации. В результате складывается уникальная ситуация, когда носителем сектантства, благодаря которому люди приобщаются к нетрадиционной религиозности, являются весьма уважаемые и респектабельные в обществе организации и структуры. Сектантский компонент в них может не занимать и одной сотой процента от всей их работы. Распространение и поддержание сектантства происходит в них помимо основной сферы их деятельности, приносящей порой большую пользу обществу. Тем менее, они участвуют в его поддержании, внося свою лепту в размывание представлений о границах нетрадиционной религиозности. Возникающий у некоторых людей когнитивный

диссонанс — «в респектабельной организации действует секта» — быстро разрешается ими в пользу авторитета организации с формулировкой «раз эти люди (сектанты) работают в такой уважаемой организации, значит и сектантами они не являются».

Регулярные проникновения сект и культов в школы и вузы являются еще одним из множества ярких примеров нецеленаправленного поддержания несектантскими организациями сектантства[368]. При этом вне зависимости от того, как конкретно секты и культы проникли в систему образования, результат получается один и тот же: учреждение способствует распространению и развитию сектантства, причем в большинстве своем без ведома своего руководства и вопреки его изначальному отношению к сектантству, которое может быть само по себе весьма конструктивно.

Организация Объединенных Наций ведет огромную, важную, нужную и полезную работу по самым разным направлениям. Авторитет этой организации безусловен и почти непререкаем. Однако в структуре ООН, а конкретно — в секторе Международных неправительственных организаций имеет ассоциированное членство

---

[368] Отметим несколько основных механизмов появления сектантских составляющих в учебных заведениях.

Вариант 1. Нанятый преподаватель может оказаться членом секты или стать таковым в силу не зависящих от школы или вуза обстоятельств. В результате он на своих лекциях будет проповедовать сектантские идеи или начнет это делать по мере погружения в мир сектантства. Если он будет делать это мягко и не слишком навязчиво, то руководство учебного заведения может достаточно долгое время не замечать происходящего.

Вариант 2. К руководству учебного заведения под видом, например, общественного объединения приходит секта с полным набором рекомендательных писем от чиновников, представителей системы образования и т. д. Она просит помочь в организации разового мероприятия с учащимися, студентами, преподавателями заведения по совершенно нейтральной теме. Мероприятие организовывается, но в его рамках помимо задекларированной темы происходит трансляция набора сектантских идей и приглашение вступить в организацию.

несколько НРД (например, Ананда Марг, бахаи, Брахма Кумарис, Сока Гаккаи, группа Шри Чинмоя и др.). Даже если мы будем исходить из того, что эти НРД самым достойным образом выполняют свои обязательства перед ООН, сам факт их соотнесенности с данной организацией, несомненно, является одним из факторов, значительно облегчающих их работу в собственно религиозном направлении. Таким образом, членство в ООН международными общественными организациями может активно использоваться для более эффективного поддержания и распространения сектантства в современном мире. Более того, автору не известен ни один тип организации, которую нельзя было бы использовать в качестве инструмента для распространения сектантства без ведома ее руководства и вопреки ее генеральной политике и отношению к сектантству в целом. Так, даже антисектантские организации могут очень эффективно использоваться без их ведома для укрепления и развития сектантства в современном мире.

Важно отметить, что проникновение сектантских идей в респектабельные организации настолько широко распространено, что de facto стало уже нормой современного общества. Так как сектантские действия постоянно совершаются несектантскими организациями, они, равно как и сектоподобные группы, являются некоей незыблемой составляющей всего комплекса нетрадиционной религиозности общества. Основная функция их заключается как в сохранении и развитии нетрадиционной религиозности, так и в торможении процессов ее маргинализации и выбрасывания на периферию общества. Сектоподобные группы и несектантские организации, поддерживающие сверхмалые дозы сектантской составляющей в своей работе, являются одним из мощных факторов, влияющих на размывание в общественном сознании представлений о границах нетрадиционной религиозности.

С какого момента мы отходим от границ и погружаемся в самую глубь нетрадиционной религиозности, в области, не соприкасающиеся с миром несектантских реалий? С того, когда столкновение

с отдельными организациями, идеями, ритуальными практиками и действиями перестает вызывать у человека особые сомнения, что речь идет именно о сектантских организациях, идеях, ритуальных практиках и действиях. Формальная дистанция сектантского компонента с несектантским миром может способствовать погружению в мир незамутненного, неискаженного ничем, чистого сектантства. Однако и эта дистанция не является абсолютно незаменимым и необходимым условием, так как сектантство в чистом виде может существовать и в самой гуще общества. Кроме того, «сектантство в чистом виде» тоже является своеобразной абстракцией, поскольку, как показывает практика, несектантские идеи не менее эффективно могут проникать в конкретные сектантские организации и так же эффективно могут растворять и замещать собой сектантские идеи и ритуальные практики.

Глава 3

СИСТЕМА ВОСПРОИЗВОДСТВА НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

3.1. Системный подход к анализу воспроизводства нетрадиционной религиозности

Как уже отмечалось выше, в настоящей работе будет дан ответ на один из ключевых вопросов сектоведения: каким образом система нетрадиционной религиозности, несмотря на сильные энтропийные тенденции, воспроизводит саму себя, сохраняет свое единство и целостность, порождает все новые формы и типы сектантства? Какой конкретно механизм способствует непрерывному воспроизводству нетрадиционной религиозности в обществе и препятствует ее разложению?

Данный вопрос в такой своей постановке, во-первых, предполагает необходимость опоры на системный подход при поиске ответа на него и, во-вторых, содержит гипотезу о том, что сектантство способно преодолевать энтропийные тенденции и сохранять при этом свое единство и целостность.

О важности опоры на системный подход при анализе нетрадиционной религиозности уже говорилось во второй главе. Сейчас отметим только, что, несмотря на достаточно большую популярность темы возникновения сект и культов, никто из исследователей так и не смог дать полной и целостной картины воспроизводства всех форм и типов нетрадиционной религиозности на макро- и микроуровнях одновременно. Все приведенные и разобранные ниже ученые вскрывали и описывали, порой весьма грамотно и точно, отдельные небольшие слагающие процессов появления различных НРД. У некоторых из них встречались достаточно интересные прозрения относительно общей динамики возникновения НРД в целом.

Между тем именно системный подход обладает наибольшей эвристической силой, позволяет во всей полноте представить феномен воспроизводства нетрадиционной религиозности, дать объяснение целому ряду явлений из этой области, диагностировать актуальное состояние сектантства и спрогнозировать основные направления его развития.

С гипотезой о способности нетрадиционной религиозности преодолевать энтропийные тенденции также все обстоит достаточно просто. Всякий специалист в области сектантства знает, что секты и культы представляют собой глубоко неустойчивые, изменчивые и недолговечные образования. Однако далеко не всякий исследователь проявляет интерес к истории сектантства, пытается заглянуть в глубину веков, где его внимательный и пытливый взгляд смог бы увидеть не менее богатый мир нетрадиционной религиозности. Погружение в среду средневековых ересей и сект либо в царство античных сектантских сообществ осложняется целым рядом факторов: языковым барьером, объемами и степенью доступности материала и т. д. и т. п. Однако такая ретроспекция неизбежно показывает всю необоснованность представлений о недолговечности и эфемерности сектантства как явления. Невозможно игнорировать безбрежное море фактов, документов, материалов из истории сектантства практически всех времен и народов мира. В этом контексте все прочие вопросы и темы в области сектоведения тускнеют и отходят на второй план на фоне главного: что способствует выживанию нетрадиционной религиозности на протяжении всей истории человечества? При этом в строгом смысле этого слова способность сектантства к непрерывному самовоспроизводству и преодолению тенденций к распаду является даже не гипотезой, но реально наблюдаемым явлением, требующим лишь соответствующего научного описания.

Динамика воспроизводства нетрадиционной религиозности является ключевой составляющей общей динамики развития сектантства в обществе. Ее анализ является важнейшим шагом на пути к всестороннему исследованию феномена нетрадиционной религиозности

в целом. Как уже отмечалось, целостное представление темы должно учитывать макро- и микроуровни означенной динамики. Макроуровень предполагает, во-первых, системный анализ базового механизма, отвечающего за процесс непрерывного воспроизводства сектантства в обществе в целом (Глава 3) и, во-вторых, анализ места и роли в этом процессе социокультурного контекста разных стран мира (Глава 4). Микроуровень предполагает анализ процессов, приводящих к появлению культовой среды общества (Глава 3), сект и внутрицерковного сектантства (Глава 5), культов, клиентурных и аудиторных культов, сектоподобных групп (Глава 6).

Базовый механизм, отвечающий за процесс непрерывного воспроизводства сектантства в обществе, должен быть прост, нагляден и иметь настолько общий характер, чтобы, с одной стороны, гармонично вписываться в исторический контекст разных стран мира, а с другой — оставлять пространство для влияния этого контекста на формирование индивидуального портрета нетрадиционной религиозности. Иначе говоря, он должен равно успешно работать в древней Месопотамии, среди туземных племен Австралии и в современных мегаполисах, а слагающие его ключевые элементы должны присутствовать в любом обществе.

В основании механизма непрерывного воспроизводства нетрадиционной религиозности лежит одна из разновидностей ее взаимодействия с окружающим обществом.

Основными элементами такого взаимодействия являются:

1) несектантские идеи в обществе;

2) культовая среда общества;

3) структурированные формы сектантства.

Основные процессы такого взаимодействия включают в себя:

1) изменение в обществе «общего объема несектантских идей» под влиянием формирования новых идей культовой среды общества;

2) появление структурированных форм сектантства под влиянием культовой среды общества;

3) изменение в обществе «общего объема несектантских идей» под влиянием структурированных форм сектантства.

Беглый взгляд на выделенные элементы показывает, как изменение темы, целей и задач исследования повлияло на изменение или перегруппировку вычленяемых ключевых элементов системы[369]. Разберем подробно выделенные элементы и процессы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

3.2. Основные элементы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности

Уже сама архитектура выделенного нами набора элементов позволяет выстроить простейшую иерархию значимости отдельных типов сектантства в системе воспроизводства нетрадиционной религиозности. Собственно говоря, все шесть описанных ранее типов НРД по структуре делятся в данном случае на две более или менее равные по значению группы. В первую входит культовая среда общества, а во вторую — все структурированные формы нетрадиционной религиозности (секты и культы, клиентурные и аудиторные культы, сектоподобные группы, внутрицерковное сектантство).

Элемент 1. Несектантские идеи в обществе

Несектантские идеи в обществе являются ключевым элементом в динамике воспроизводства нетрадиционной религиозности и требуют соответствующего анализа.

Все идеи, учения, концепции, системы знания и смысловые конструкции, существующие в обществе, можно условно разделить на несектантские и сектантские. Сектантскость той или иной идеи

[369] См. Глава 2. Раздел 2.1. Системный подход к анализу нетрадиционной религиозности.

является переменной величиной, напрямую зависящей от того, какие в том или ином социокультурном и историческом контексте существуют представления о нормах и нормативном поведении. Под сектантскостью той или иной идеи будет пониматься религиозная форма отклонения от существующих пределов вариативности норм и нормативного поведения, сложившихся как под влиянием всех основополагающих институтов общества, так и в результате стихийной самоорганизации и жизнедеятельности общества.

Изменения в социальном конструировании норм и нормативного поведения влияют на изменения в представлениях о ключевых характеристиках религиозных отклонений, то есть на изменения в представлениях о сути сектантства и сектантскости. Восприятие сектантства меняется вместе с изменениями самого общества и его ключевых институтов. Одни концепции сектантскости являются более устойчивыми, чем другие, и сохраняются на протяжении столетий и даже тысячелетий. Другие выдерживают не более сотни лет и трансформируются до неузнаваемости, третьи являются уделом лишь одного поколения и то, что когда-то и где-то считалось отклонением, впоследствии само переходит в разряд нормы. При этом можно говорить о существовании достаточно богатой традиции интерпретаций того, что есть религиозная форма отклонения от существующих пределов вариативности общепринятых в данном сообществе в конкретный период времени норм и нормативного поведения.

Неотъемлемой составляющей этой традиции являются как бесконечные споры о пограничных формах сектантства, балансирующих на грани нормы и отклонения и сохраняющих характеристики обоих, так и конфликтующие представления о нормах разных институтов и групп общества. История полна достаточно жарких дискуссий о сущности сектантства, а сектоведение во все времена было, есть и будет дисциплиной, находящейся в самой гуще полемики. Появление конкретных сектоведов, выступающих против сект, в защиту сект либо нейтрально анализирующих тему сектантства, точно так

же предсказуемо, как и существование самих сект. Содержательное наполнение их дискуссий и непримиримых конфликтов предопределяется самой спецификой существующих противоречий в представлениях о нормах разных институтов и групп общества. В результате одни и те же группы, идеи и модели поведения периодически относятся и не относятся к числу сектантских одновременно. Именно на стыке этих противоречий разворачивались одни из самых впечатляющих и поучительных для теоретического сектоведения баталий о сущности сектантства. При этом, чем острее был конфликт вокруг тех или иных норм, тем чаще тема сект политизировалась, что в свою очередь вызывало кризис научного анализа феномена.

Существенное влияние на означенные процессы оказывает конкретная сфера и/или институт общества, в границах которых протекает процесс выработки норм и определения религиозных отклонений от них. Так, например, в религиозной среде наибольшее влияние оказывают нормы, сконструированные доминирующими или традиционными для конкретной страны религиозными организациями. В данном случае мы будем говорить о наборе догматов и ересей либо иных вариантов их искажений. Способность Церкви распространить на окружающее общество свою систему норм и, соответственно, свои представления об отклонениях от них является одним из важных показателей степени ее реального влияния на окружающее общество. Соответственно, в политической сфере нормы уже совершенного иного плана и порядка будут задаваться политической элитой страны, руководящей партией и/или несколькими партиями одновременно. При этом они точно так же могут иметь свои чисто религиозные формы искажений, а сами партии будут иметь как четкие представления о допустимости таких искажений, так и свои механизмы их преодоления.

Приведенное простейшее сравнение двух сфер общественной жизни показывает, что разные институты общества в разной степени будут подвержены процессу порождения религиозных форм отклонений от допустимых пределов вариативности их нормативов.

Так, наиболее часто такие отклонения будут возникать именно в религиозной сфере, а не в политической, социальной, экономической и т. д., хотя нет такого института общества или такой сферы общественной жизни, в которых невозможно было бы возникновение религиозных форм таких отклонений. Соответственно, доминирующая роль в определении того, в чем же состоит самая суть сектантства и сектантскости, принадлежит традиционным религиям конкретной страны; в случае с Россией, Беларусью или Украиной — Православной Церкви. При этом, чем более общество воцерковлено, тем сильнее влияние на него представлений об отклонениях от религиозных норм или ересях и сектах[370]. Чем меньшее влияние оказывает Церковь на общество, тем более сильны будут интерпретации самой сути религиозных отклонений, предлагаемые светскими институтами. Значение представлений о нормах и нормативном поведении вырабатываемых религиозными меньшинствами, в том числе самими сектами и культами, будет целиком определяться степенью их реального влияния на окружающее общество — чем сильнее группа, тем больше вероятность того, что ее представления будут хоть в какой-то степени услышаны и приняты во внимание.

В странах, не имеющих доминирующей религии, концепции о сути сектантства, вырабатываемые иными институтами общества, приобретают не меньшее, а порой и большее значение, чем

[370] В этом контексте представляются необоснованными обвинения сект в сторону Церкви в том, что она успешно навязала окружающему обществу свои представления о сектах, что и является причиной их медленного роста либо кризиса и распада. Дело в том, что сила влияния представлений Церкви о сектантстве на общество прямо пропорциональна уровню воцерковления общества. Однако, современное общество в основной своей массе не является ни церковным, ни воцерковленным. Соответственно, все обвинения Церкви по данному вопросу являются не более чем идеологическими конструктами, выгодными представителям самих сект, так как позволяют им оправдать свои собственные провалы в работе с населением отсылкой на «врага и источник их неудач».

представления о сектантстве множества сопоставимых по силе влияния религиозных организаций страны. История определений феномена сектантства в США является прекрасным примером именно такого развития ситуации. Так, в настоящий момент в США, и вслед за ними в целом ряде стран Европы, одна из доминирующих концепций полагает суть сектантскости религиозных групп в нарушении ими основных прав и свобод человека. Повышенное внимание к теме прав человека в демократических государствах просто не могло не породить такой концепции сектантства. В этом отношении весьма показательна способность светских институтов вырабатывать свои представления о сути сектантства. Глубокий анализ этой темы несколько выходит за рамки данного исследования, но общий принцип достаточно ясен.

В настоящий момент отметим, что вне зависимости от того, какое место в общественном дискурсе разных стран, времен и народов занимала дискуссия о сектах, а также какие институты и в какой степени на нее влияли, сам процесс конструирования представлений о сектантстве либо фиксации религиозных отклонений от существующих пределов вариативности норм и нормативного поведения, является одной из составляющих социального конструирования реальности в целом. Этот процесс не является оторванным от реальности теоретизированием на тему возможных отклонений. Его принципиальная жизненность и даже некоторая приземленность обеспечивается, во-первых, реальностью самих общественных институтов и традиционных религий, то есть точки опоры для конструирования представлений об отклонениях от нормы и, во-вторых, реальностью самих этих отклонений, которые существуют вне зависимости от степени развития рефлексии общественных институтов и традиционных религий над ними. То есть, в своем изначальном виде эти отклонения предстают не как некоторый теоретический конструкт, но в виде вполне конкретных, наблюдаемых религиозных групп, организаций и идей, с которыми сталкиваются носители «нормативной реальности» в своей повседневной жизни. Иначе говоря, импульс

к конструированию представлений о сектантстве задается не в тиши кабинетов ученых, но в самой гуще повседневности. При этом момент фиксации критерия или представления о сектантстве является началом рефлексии над ним, но никак не мгновением рождения самой сектантской идеи или группы. Как это ни странно звучит, но мы думаем о сектах потому, что они существуют, а не наоборот[371].

Именно эта изначальная ориентация на реальность обусловливает еще одну важную особенность данного процесса — неизменную интенциональность конструирования представлений о религиозных формах отклонения от нормы, его сфокусированность на более или менее четко зафиксированный набор конкретных сектантских идей и общностей. Иначе говоря, представления о сектантстве всегда создаются с оглядкой на конкретные секты и культы, а также сектантские идеи и практики, но никогда с учетом всей совокупности реально существующих отклонений. Замеченные отклонения от нормы обобщаются и представляются как законченная и доминирующая схема идентификации всего многообразия форм сектантства и сектантских идей в целом. При этом сектантских групп и идей, попадающих в фокус различных институтов общества всегда намного меньше, чем генеральная совокупность всех форм и разновидностей реально существующих религиозных форм отклонения от норм. Иначе говоря, в каждом обществе реально существует гораздо больше религиозных форм отклонений от пределов вариативности норм и нормативного поведения, чем это фиксируется рефлексией общества над этими отклонениями. В результате это свойство интенциональности приводит к достаточно спокойному, не затронутому дискуссиями о сектантстве существованию в любом обществе целого ряда достаточно ярких религиозных форм отклонений. Последние

[371] Известный спор среди сектоведов и сектозащитников о том, что было вначале — секты, которые породили сектоведческую рефлексию над ними, либо сектоведы, которые придумали феномен сектантства — решается в данной работе однозначно в пользу изначальности сектантства.

никем не относятся к сектантству и не идентифицируются с ним, хотя, согласно принятым в самом же обществе представлениям о нетрадиционной религиозности, к сектантству должны были бы относиться. Интенциональность всего комплекса механизмов идентификации сектантства и конструирования представлений о нем в современном обществе не может быть подробно разобрана в рамках данного исследования, но ей обязательно будет посвящена отдельная работа автора.

Некоторые ученые смогли верно отметить преходящий характер целого ряда представлений о феномене сектантства. Однако источник формирования этих, по их мнению, «искусственных и на пустом месте сконструированных представлений о сектах» они видят в СМИ, назойливой активности сектоведов и традиционных церквей. Таким образом, они, правильно фиксируя один из компонентов внешней оболочки этих процессов (их преходящий характер), не замечают их фундаментального основания, которое неизбежно будет приводить к появлению все новых и новых концепций сектантства. От них ускользает неизбежность и неразрывная взаимосвязь процессов конструирования представлений о сути отклонений от норм с самим функционированием общества в целом и наличием в нем этих отклонений.

Возвращаясь к определению несектантских идей, нужно отметить, что объем понятия «несектантские идеи» гораздо шире объема понятия «нормативные идеи и концепции» и включает в себя также весь спектр идей, отклоняющихся от норм, но не имеющих при этом никакого религиозного содержания и потому не относящихся к сектантству. Так, например, воровство очевидно отклоняется от нормы, но, поскольку не имеет религиозного наполнения, не относится к сектантству. При этом весь комплекс идей и конструкций, его оправдывающих и поддерживающих, вместе со всем комплексом идей, его осуждающих, входит в общий объем несектантских идей общества. Приведем еще один пример. Если кто-то считает, что 5 + 5 = 9, то он просто ошибается, нисколько не становясь от этого

сектантом. Но если он вдруг начинает считать, что эти цифры имеют «духовный энергетический заряд», способный влиять на жизнь человека, а вычисление 5 + 5 = 9 имеет лично для него судьбоносный характер либо многократное повторение этого вычисления перед выходом из дома будет способствовать удаче на работе, то он, безусловно, превращает обыкновенную арифметическую задачу в одну из сектантских идей. При этом совершенно ничего не изменилось бы, если бы он считал, что 5 + 5 = 10. Это также была бы сектантская идея, образованная путем добавления в неверное (5 + 5 = 9) либо правильное вычисление (5 + 5 = 10) сектантского учения об энергетике чисел и их влиянии на судьбу человека. При этом сектантское сознание способно придумать огромное количество вариантов искажения и наполнения глубоко религиозным и мистическим смыслом как этого простейшего вычисления, так и любых несектантских идей, концепций и текстов. Инструкция по пользованию пылесосом может быть так же легко превращена в религиозное учение, как и любые формулы высшей математики, физики, химии, пухлые учебники по сопромату, любовные романы, учебники по истории либо телесериалы. Так, в мире уже есть секты, вполне серьезно и искренне поклоняющиеся заварочному чайнику, репчатому луку, кактусу, грузовым самолетам, марихуане и прочим, никак на первый взгляд не относящимся к религии предметам.

Еще одно важнейшее ограничение состоит в том, что в общий объем несектантских идей общества входят только те из них, которые на каждый данный момент разделяются конкретными людьми. Вовлеченные в разбираемую нами систему воспроизводства нетрадиционной религиозности несектантские идеи существуют лишь в той степени, в которой они принимаются и разделяются живыми людьми. Зафиксированная на любых материальных носителях информация относится к означенному общему объему идей ровно настолько, насколько существуют конкретные люди, знакомые с этими идеями, разделяющие их, придерживающиеся их в своей жизни. Какая-то идея автоматически пропадает из общего объема после смерти всех

людей, ее разделяющих, либо после перемены их взглядов и/или забывания ими этой идеи (концепции, учения). «Мертвые идеи» могут быть зафиксированы на многочисленных носителях информации, быть общедоступными в системе Интернет, но до тех пор, пока не появятся конкретные люди, которые ознакомятся с ними и воспримут их, эти идеи не «оживут» и не будут включаться как в общий объем несектантских идей, так и в динамику воспроизводства нетрадиционной религиозности.

Наконец, нет и не может быть придумано способа измерения означенного объема несектантских идей в соотношении с объемом сектантских идей. Однако для понимания системы воспроизводства нетрадиционной религиозности этого и не требуется. Достаточно обозначить ряд простых допущений, на которые будет опираться дальнейший анализ темы:

1) несектантские идеи, концепции и учения существуют, и их можно отделить от сектантских;

2) их общий объем ограничен количеством людей, их разделяющих, а также общими способностями человека запоминать и воспроизводить идеи, иными его познавательными, интеллектуальными данными;

3) этот общий объем может меняться под влиянием самых разных факторов (например, при массовом уничтожении людей, при стремительном росте населения, при повсеместном повышении уровня образования населения той или иной страны мира, при появлении и развитии СМИ, сети Интернет и т. д.);

4) увеличение населения планеты влияет на увеличение общего объема несектантских и сектантских идей одновременно, но не на их процентное соотношение;

5) в основании динамики воспроизводства нетрадиционной религиозности лежит изменение общего объема несектантских идей, протекающее под влиянием двух основных процессов:

— формирования новых идей культовой среды общества;

— увеличения количества структурированных форм сектантства.

Элемент 2. Культовая среда общества

Как уже отмечалось выше, культовая среда общества представляет собой всю сферу неинституализированной нетрадиционной религиозности, состоящей из сектантских идей и ритуальных практик, разделяемых и исполняемых людьми в индивидуальном порядке вне контекста какой-либо группы. В зависимости от конкретной исторической эпохи и страны варьируются ее содержательное наполнение, степень включения в публичное информационное пространство, уровень социального одобрения ее идей.

В добавление к сказанному ранее[372] можно только отметить, что, как и в случае с несектантскими идеями, к *общему объему идей культовой среды общества или к общему объему сектантских идей* будут относиться только те из них, которые на каждый данный момент разделяются конкретными людьми. Сектантские идеи и концепции, зафиксированные на бумаге и не имеющие последователей, точно так же «мертвы», как и несектантские идеи, лишенные поддержки со стороны людей. Иначе говоря, исследование актуального состояния культовой среды невозможно провести по существующим письменным источникам и материалам, но лишь при непосредственном контакте с ее носителями.

Элемент 3. Структурированные формы сектантства

К структурированным формам сектантства относятся все типы нетрадиционной религиозности, имеющие какую-либо организационную структуру. Они также были подробно описаны ранее и возвращаться к этому вопросу мы здесь не будем[373]. Для целей данного исследования второстепенны степень развития и специфические особенности этой структуры. Принципиальное значение

[372] См. Глава 2. Раздел 2.2; 2.4 и в особенности 2.6.

[373] См. Глава 2. Раздел 2.2; 2.4; 2.5 и в особенности 2.6.

имеет только разделение на неструктурированные (культовая среда общества) и структурированные формы сектантства. К последним будут относиться высоко структурированные секты и культы, средне структурированные клиентурные культы, слабо структурированные аудиторные культы, а также два типа нетрадиционной религиозности, которые могут иметь все возможные варианты уровня развития структуры: сектоподобные группы и внутрицерковное сектантство.

3.3. Основные процессы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности

Процесс 1. Изменение общего объема несектантских идей под влиянием формирования новых идей культовой среды общества

Вопрос генезиса культовой среды общества является одним из ключевых для анализа системы непрерывного воспроизводства нетрадиционной религиозности общества.

Все процессы, приводящие к появлению новых идей культовой среды общества можно разделить на *основополагающие*, или протекающие в рамках взаимовлияния культовой среды и окружающего ее общества, и *вспомогательные,* или протекающие внутри границ нетрадиционной религиозности.

К основополагающим процессам относятся:

1) трансформация несектантских идей в сектантские носителями культовой среды общества;

2) трансформация несектантских идей в сектантские людьми, ранее не относившимися к культовой среде общества;

К вспомогательным процессам относятся:

3) синтез двух и более уже существующих идей культовой среды;

4) формирование новых идей культовой среды под влиянием структурированных форм сектантства.

Основополагающие процессы играют ключевую роль в системе воспроизводства нетрадиционной религиозности. Вспомогательные исполняют несколько иные функции и для основного механизма воспроизводства сектантства имеют второстепенное значение. Тем не менее, в данном разделе нами будут рассмотрены все четыре процесса.

Процесс А. Превращение несектантской идеи в сектантскую носителями культовой среды осуществляется путем изменения ее содержания, приводящего, во-первых, к появлению в ней религиозных либо псевдорелигиозных компонентов и, во-вторых, к отклонению получившегося результата от существующих на данный момент пределов вариативности набора норм и нормативного поведения.

Сразу же следует сделать две важные оговорки. Во-первых, наполнение религиозным содержанием изначально несектантских идей далеко не всегда ведет к отклонению результата от нормативной базы общества. Именно так, например, образуются гражданские и латентные формы религиозности, а также многочисленные социальные, политические и иные движения в структурах традиционных религий, которые к сектантству не относятся. Во-вторых, далеко не всякое отклонение от нормативной базы сопровождается наполнением его религиозным содержанием.

В наиболее стандартной ситуации процесс А протекает следующим образом. Люди, уже являющиеся в той или иной степени носителями культовой среды общества, сталкиваются в своей повседневной жизни с множеством не имеющих никакого отношения к сектантству идей. Чаще всего они воспринимают их совершенно правильно и ни в чем никак не искажают. Но они же могут совершенно случайно, спонтанно и неумышленно, либо, что гораздо реже, намеренно исказить их, превратив их в сектантские идеи. Чаще всего это происходит, когда человек неправильно понимает то, что ему сказали, что он увидел, услышал или прочитал. В процессе осмысления окружающего мира и встречающихся ему на пути идей он может обратиться к уже имеющемуся у него багажу сектантских идей.

Отталкиваясь от него, он, путем ряда манипуляций с содержанием несектантской идеи, трансформирует ее в сектантскую. Это достигается путем неправильной интерпретации услышанного, добавления чего-то нового, что как новое не воспринимается, упрощения или усложнения идеи, помещения ее в не свойственный для нее контекст, полной либо частичной замены одних ее слагаемых другими, ее пересказа приводящего к разным смысловым смещениям, и множеством иных, не требующих никаких особых знаний и умений путей и способов искажения изначальной идеи. При этом люди в гораздо большей степени склонны искажать новые, непонятные и незнакомые им идеи, чем уже давно известные и проясненные системы идей, знаний и представлений об окружающем мире и обществе.

На каждый данный момент в обществе существует огромное количество идей и смысловых конструкций, незнакомых и новых для любого отдельно взятого человека. Фактически их одних уже достаточно для обеспечения процесса воспроизводства нетрадиционной религиозности. Непрестанное умножение знаний в современном обществе неизменно способствует пополнению общего объема несектантских идей и увеличивает вероятность столкновения с ними населения. Стремительное развитие СМИ и систем коммуникаций делает такое столкновение практически неизбежным. Однако нужно учитывать, что в стандартной ситуации человек не находится в непрестанном поиске чего-то принципиально нового и чаще всего склонен к опоре на что-то «старое и привычное», чем на «новое и вызывающе необычное». Даже в тех случаях, когда человек ориентирован на получение нового опыта, в подавляющем большинстве случаев он четко ограничивает его сферу (например, путешествиями, углубленным изучением какой-то интересующей его дисциплины или явления). При этом он вовсе не стремится наполнить свою жизнь чем-то неожиданно новым, что может вызвать помимо приятных, в том числе и совершенно не приятные, удушающе скучные и даже болезненные впечатления и эмоции. Однако в данном случае важно не столько то, что в каждый момент в жизни каждого человека есть большое

количество возможностей для трансформации несектантских идей в сектантские, сколько сам побудительный мотив, стимул к этому шагу. Дело в том, что ознакомление с чем-то новым не приводит автоматически к таким трансформациям. Конечные, в большинстве случаев совершенно не отрефлексированные им самим мотивы такой своеобразной реакции требуют более серьезного и тщательного изучения в рамках отдельного исследования. На данном уровне анализа мы можем только констатировать сам факт таких трансформаций и позиционировать его как тот самый момент начала процесса воспроизводства нетрадиционной религиозности в обществе. При этом следует учитывать, что очень часто такие трансформации протекают не в результате столкновения человека с какой-то внешней информацией, но в результате простого осмысления им уже давно известной ему информации. Ведь в общий объем несектантских идей общества входят не только несектантские идеи, разделяемые людьми, не являющимися носителями культовой среды, но также и несектантские идеи ее носителей. Можно, правда, отметить, что чем более развита у конкретного человека культура мысли, саморефлексия и внимательная работа над своим состоянием и восприятием окружающего мира, тем меньше будет вероятность таких трансформаций.

Во всех остальных случаях, сформировав новую сектантскую идею, человек может поделиться полученным результатом с другими людьми и таким образом транслировать свое искаженное понимание реальности дальше. Данная ситуация столь очевидна и неразрывно вплетена в ткань повседневной жизни, что на нее никто особого внимания не обращает. Действительно, было бы в высшей степени странно, если бы каждый человек вслух проговаривал и сверялся с другими людьми относительного того, правильно ли он понимает и буквально все, что слышит, видит, читает и воспринимает в своей жизни. В повседневной коммуникации мы исходим из допущения и надежды на то, что, во-первых, написанное и высказанное нами другие люди понимают правильно и, во-вторых, мы сами правильно

понимает то, что пишут и говорят другие. Более того, когда у человека все же есть сомнения в том, что его правильно поняли, он практически никогда не задумывается о том, что его могли неправильно понять, превратив его идеи в сектантские или еретические[374].

Сам процесс искажений может занимать по времени от нескольких мгновений до нескольких месяцев и даже лет. Искажение несектантских идей может также являться реакцией на целый комплекс идей и концепций, с которыми человек сталкивался на протяжении долгого периода времени, на череду каких-то фактов либо на саму атмосферу и среду его пребывания. Следующие далее примеры проиллюстрируют несколько наиболее распространенных вариантов таких искажений.

Пример 1. Священник в Церкви читает корректную и выверенную до мелочей, с богословской точки зрения, проповедь. Кто-то из прихожан не до конца ее понимает и/или интерпретирует ее в контексте своих представлений о том, что было сказано. Он додумывает что-то свое, чего в проповеди изначально не подразумевалось, и искренне при этом убежден, что в этом и состоял ее изначальный смысл. На самом деле он, сам того не понимая, вырабатывает совершенно новую идею, представляющую собой своеобразный синтез сказанного священником и привнесенного им самим сектантского компонента. Простейший вопрос на уточнение позволил бы скорректировать понятое, но вопроса не следует, так как сам человек убежден, что все услышанное понял правильно. Никакого злого умысла что-то искажать у него изначально не было, хотя его новая идея может являться чудовищным извращением учения Церкви. Рассказывая о ней другим людям и искренне представляя ее при этом как традиционное учение Церкви, которое он услышал на проповеди, он фактически способствует распространению новой идеи культовой среды общества. Одновременно с этим сама культовая среда обогащается за счет синтеза своих идей с не имеющим никакого отношения к сектантству учением Церкви.

Пример 2. Священник читает в Церкви некорректную и не выверенную, с богословской точки зрения, проповедь. С одной стороны, он делает

[374] Такие опасения может испытывать разве что профессор догматического богословия на лекциях в духовной семинарии или академии.

ошибки, которых достаточно много, чтобы можно было сказать, что Церковь этому не учит, а идеи, транслированные на проповеди, являются сами по себе ложными. С другой стороны, будучи ложными, они практически никак не затрагивают вероучения Церкви, а потому нельзя говорить о серьезных вероучительных заблуждениях или ереси. *Прихожанин № 1* не понимает проповеди до конца, но убежден, что священник говорит все верно. Пытаясь осмыслить сказанное, он опять же обращается к багажу уже имеющихся у него идей культовой среды общества, с позиций которой и интерпретирует полученную информацию. Как и в Примере 1, он искренне убежден, что в этом и состоял смысл проповеди, хотя и на этот раз он вырабатывает совершенно новую идею, представляющую собой своеобразный синтез сказанного священником и привнесенного извне сектантского компонента. Однако идея культовой среды, придуманная им на этот раз, будет отличаться от идеи, придуманной в Примере 1, так как имеется существенное отличие в содержании исходного материала, то есть в содержании самой проповеди. В Примере 1 искажалось корректно поданное учение Церкви, а в данном случае искажается набор ложных идей, не имеющих отношения к учению Церкви. Итог в обоих случаях один и тот же: культовая среда общества расширяется за счет изначально несектантских идей, как истинных, так и ложных. *Прихожанин № 2* слышит ту же проповедь священника, замечает имеющиеся ошибки, списывает их на усталость священника и ни в чем никак не искажает учение Церкви. Некорректная проповедь никак не влияет на его достаточно твердое знание учения Церкви. *Прихожанин № 3,* опять же, слушая ту же самую проповедь, не замечает ошибок священника. Не до конца понимая сказанное, он пытается как-то интерпретировать услышанное. Однако, несмотря на то, что он разделяет целый ряд идей культовой среды общества, он в конечном итоге обращается к правильному и корректному пониманию учения Церкви, корректирующему саму проповедь священника.

Пример 3. Профессор на лекции в университете допускает ряд серьезных ошибок, не просто кардинально искажающих результаты научных исследований, но приводящих к трансляции из его уст набора идей культовой среды общества. *Студент № 1* замечает ошибки профессора, исправляет их для себя и не приобщается благодаря непутевому преподавателю к сектантству. *Студент № 2* тоже замечает ошибки профессора и, обладая завидной эрудицией, также исправляет их. Тем не менее, зная правильный, с точки зрения науки, ответ и, что самое интересное, считая озвученные идеи профессора сектантскими, этот студент в то же время сам является носителем культовой среды общества. Ситуация, в которой одни идеи культовой среды представляются человеку ложными, а другие — истинными, является нормой среди ее

носителей. Соответственно, этот студент синтезирует уже свой собственный, корректный ответ с сектантской идеей, полагая такой ход не только уместным, но даже прогрессивным и перспективным развитием научной мысли в контексте отсталых идей и мыслей профессора. Если бы *студент № 2* указал профессору на его ошибку, тот, безусловно, согласился бы с исправлением. Если бы он поведал ему о своем синтезе правильного ответа с идеей культовой среды общества, профессор попытался бы его исправить. Последний мог бы его послушать, а мог бы и не принять его точку зрения в расчет, так как он уже видел, что профессор может ошибаться, а значит, его суждения о новой идее культовой среды также могут быть ложными. В данном случае принципиально важен тот факт, что лекция профессора инициировала цепочку размышлений и умозаключений студента, которая в конечном итоге привела его к созданию новой идеи культовой среды.

Приведенные примеры показывают нам, что, во-первых, никакой роли не играет степень простоты или сложности искажаемых идей, уровень их обоснованности, адекватности, соответствия последним достижениям науки и т. д. и т. п. Совершенно бредовые и ложные, с точки зрения учения Церкви, науки и здравого смысла, идеи и концепции, не имеющие никакого отношения к сектантству, могут точно так же становиться «жертвой сектантства и культовой среды», как и нормальные, здравые, обоснованные, прогрессивные и гениальные идеи и конструкции. Во-вторых, носители несектантских идей не несут никакой ответственности за то, что кто-то где-то когда-то почему-то как-то их неправильно понял и исказил то, что они говорили или писали. При этом наличие личного контакта с человеком совсем не обязательно для искажения транслируемых им идей. Просмотр документальных или художественных фильмов по телевизору, общение в социальных сетях, наконец, ознакомление с научной и любой иной литературой в тиши библиотек также может приводить к созданию новых идей культовой среды общества.

Процесс Б отличается от процесса А как исполнителями — людьми, не являющимися носителями культовой среды общества, — так и несколько иным контекстом своего протекания. Как уже отмечалось выше, культовая среда неизменно присутствует в информационном

пространстве любого общества. Под ее влиянием формируется своеобразный «сектантский информационный контекст», обращение к идейному потенциалу которого создает множество альтернативных вариантов объяснения окружающей действительности в лучших традициях культовой среды. Все те люди, которые не являются носителями культовой среды, а порой даже активно ее высмеивают, тем не менее, в той или иной степени знакомы с ее идеями. Человек может не верить в астрологию, но знать, что это такое и на что эта псевдонаука претендует. При этом именно это простое знакомство зачастую приводит к тому, что человек может интерпретировать какие-то несектантские идеи, события и явления посредством обращения к чуждым, но известным ему концепциям культовой среды. Это, как правило, случается тогда, когда в конкретной ситуации он не может подобрать никаких иных объяснений происходящему, а сектантская схема интерпретации представляется по каким-то причинам наиболее подходящей.

Весь этот процесс значительно упрощается тем фактом, что в сознании большинства людей основная масса идей культовой среды не идентифицируется в качестве таковых. Человек с легкостью отнесет астрологию, НЛО, снежного человека и Лох-Несское чудовище к мифам, но далеко не всегда без проблем сможет распознать сектантство в нескольких тысяч иных идей и концепций культовой среды (например, в представлениях об ауре или энергетических центрах на теле человека, фэн-шуе, биопатогенных и геопатогенных зонах, биополе человека и т. д. и т. п.). При этом люди, которые не идентифицируют те же биопатогенные зоны с сектантством, но разделяют эти идеи, относятся к предшествующему процессу А, так как являются носителями культовой среды. В данном случае интерес представляют те, кто, с одной стороны, не идентифицирует какой-то набор сектантских идей с сектантством и, с другой — не разделяет их, а просто знает, что «и такая идея в мире тоже есть». В критический момент такой человек может обратиться к багажу не идентифицируемых им в качестве сектантских идей для интерпретации и объяснения каких-то новых несектантских идей и концепций.

В результате он, сам того не понимания и по сути не являясь носителем культовой среды, станет создателем новой сектантской идеи. Нередко, результат такой трансформации может понравиться его автору, который сам примет его и тем самым станет носителем культовой среды. Однако самое интересное заключается в том, что он может и не принимать созданную им же новую идею в качестве чего-то верного и достоверного. Она может разделяться им на уровне возможной гипотезы, но не более[375]. Достаточно будет того, что он ее озвучит, запишет либо в какой-то иной форме сделает доступной носителям культовой среды. Последние могут принять ее в качестве какой-то интересной и важной идеи и дать ей соответствующее развитие. В результате люди, не имеющие никакого отношения к сектантству, сами того не понимая, могут вносить определенный вклад в его развитие.

Можно предположить, что степень новизны и оригинальности разрабатываемых в процессе Б новых идей культовой среды общества будет выше, чем у идей, появляющихся в результате процесса А. Однако в количественном отношении люди, не являющиеся носителями культовой среды, порождают на порядок меньше сектантских идей, чем ее носители.

Таким образом, любые изначально нейтральные и не имеющие никакого отношения к сектантству идеи свободно заимствуются как носителями культовой среды, так и людьми, никакого отношения к ней не имеющими, и превращаются в сектантские идеи и смысловые конструкции.

[375] Тема приобщения к культовой среде общества людей, ранее не являвшихся ее носителями, выходит за рамки данного исследования. В настоящий момент отметим только, что существует множество самых разных способов превращения людей в носителей культовой среды. При этом трансформация ими несектантских идей в сектантские является одним из них, хотя и не самым распространенным.

Дальнейший анализ показал, что одни группы идей и концепций заимствуются и искажаются чаще, чем другие. Так, например, если брать науку в целом, то гуманитарные дисциплины чаще становятся источником таких заимствований, чем точные. Тем не менее, нет таких несектантских идей, которые не могли бы быть трансформированы в идеи культовой среды общества. Любые комбинации смыслов являются питательной почвой. При этом, чем глубже, интересней и оригинальней источник несектантских идей, тем активнее и чаще он будет браться за основу для создания новых идей культовой среды общества. Так, например, абсолютным лидером по числу искажений, некорректных интерпретаций и сектантских заимствований является Библия. Сокровища религиозной и философской мысли, памятники культуры и искусства, науки и техники представляют собой самый идеальный источник для эксплуатации со стороны культовой среды. Богатство идей науки, истории, различных идеологий, культуры, медицины и традиционных религий является прекрасным рабочим материалом для искажений. Культовая среда проникает через идейные и идеологические границы любых общественных, религиозных, научных и даже политических организаций. Их отношение к этому процессу не играет никакой роли. Они могут активно и усиленно протестовать и даже бороться с массовыми искажениями их идей в границах культовой среды, но остановить этот процесс или даже просто затормозить его они не смогут. Однако, как показывает практика, различные институты общества могут не только протестовать против этих процессов, но порой всячески стимулировать их развитие. Прекрасный пример такой поддержки описан в работе Верещагиной и Гурко: «*У пачатку 90-х гадоў у дзяржаўны каляндар свят было ўведзена, апроч рэлігійных, свята, якое мае язычніцкія паходжанне і рысы, — Дзень памяці, ці Дзяды. Пры гэтым у фродках масавай інфармацыі друкаваліся не толькі матэрыялы агульнага характару аб святкаванні Дзядоў у мінулым, але і апісанні рытуальных трапез, формулы замоў. Прэса, вызваленая ад цэнзуры, публікавала народныя рэцэпты для абароны ад сурокаў, ад розных хвароб, прыметы, месячныя календары і г. д. Установамі культуры*

рэспублікі сумесна з краяведамі, этнографамі рэканструяваліся, распрацоўваліся і ўкараняліся сцэнарыі такіх народных, язычніцкіх па сутнасці, свят, як "Купалле", "Дажынкі"…»[376].

Существует целый ряд факторов, влияющих на то, сможет ли прижиться и распространиться в культовой среде общества какая-то искаженная идея. Глубокий анализ этих факторов не входит в цели и задачи данного исследования. Сейчас отметим только, что подавляющее большинство появившихся таким образом сектантских идей никакого дальнейшего распространения не получит, но будет исполнять иную, не менее, а может быть даже и более важную функцию: удержания их авторов в культовой среде общества и/или приобщения их к ней, если они прошли через процесс Б.

По нашим оценкам, какое-то распространение получит в лучшем случае 0,1 % от всех новых идей. Однако это достаточно большая цифра, особенно если учесть масштабы самого процесса: ежедневно по всему миру миллионы носителей культовой среды как-то осмысляют окружающую действительность и какая-то часть из них приходит к формированию новых сектантских идей. В этом контексте 0,1 % равняется тысячам новых идей культовой среды по всему миру, получающим хоть какую-то аудиторию. Сотни из них будут восприняты более или менее большим количеством людей. Десятки смогут просуществовать несколько лет. Единицы переживут своих создателей и внесут свой вклад в развитие сектантства в конкретном регионе.

Как бы то ни было, общество не может существовать без нормальных, несектантских идей, а значит, не может в принципе возникнуть ситуация, в которой будет полностью исчерпан потенциал к созданию новых идей культовой среды общества, актуальных для ее носителей, а потому привлекающих и захватывающих и остальное население. Таким образом, само общество со всеми его институтами, ответственными за выработку каких-либо идей, является той

[376] С. 95. Верашчагіна, А. У. Гісторыя канфесій на Беларусі ў другой палове XX стагоддзя / А. У. Верашчагіна, А. В. Гурко. — Мінск : ШСПД, 1999. — 137 с.

фундаментальной и неуничтожимой основой, благодаря которой существует феномен сектантства[377].

Процесс В заключается в синтезе двух и более уже существующих идей культовой среды. Дело в том, что богатый арсенал идей культовой среды, накопленный за тысячелетия ее существования, является практически неисчерпаемым источником, инспирирующим появление в ее границах все новых и новых идей и смысловых конструкций. Подавляющая часть этого арсенала идей находится в так называемом пассивном или спящем состоянии, доступна через какие-то материальные носители, но не имеет никаких последователей. В терминологии данной работы они «мертвы», но, несмотря на это, готовы для обработки, трансформации и синтеза, могут быть в любой момент актуализированы и смешаны с разделяемыми людьми идеями культовой среды. Этот мир сектантских идей благоприятно и податливо реагирует на любые творческие инициативы и самим фактом своего существования упрощает процесс поддержания культовой среды общества на плаву. Можно выделить два основных «источника» синтеза идей культовой среды.

В первом случае этот процесс осуществляется ее носителями. Глубокое погружение человека в культовую среду приходит к тому, что он становится все более склонен к чисто сектантским интерпретациям своего несектантского окружения. Постепенно он начинает воспринимать любые несектантские идеи и концепции не иначе как в границах мира идей культовой среды общества. Чем глубже его погружение в эту среду, тем выше вероятность трансформаций несектантских идей в сектантские и, одновременно, тем чаще он будет

[377] Следует отметить, что существует также обратный процесс лишения каких-то сектантских идей их сектантской составляющей. Так как основной ареной в данном случае является сам человек, то не редки те ситуации, когда люди самостоятельно либо под чьим-то влиянием трансформируют сектантские идеи в несектантские (не путать данный процесс с простым отказом человека верить в ту или иную идею культовой среды). Он протекает значительно реже, чем процессы А и Б, и в общем и целом выходит за рамки темы данной работы.

порождать новые сектантские идеи путем синтеза двух и более уже существующих идей культовой среды, то есть без какого-либо обращения к общему объему несектантских идей общества. Наборы сектантских идей и концепций, которые на первый взгляд не имеют ничего общего, будут объединяться в сознании человека в самых невообразимых комбинациях. Этот процесс никем и ничем не контролируется и ни в коей мере не зависит от степени активности, уровня образования и минимальных способностей к творчеству в интеллектуальной сфере носителей культовой среды. Новые идеи в этом контексте появляются не только и не столько в результате аккуратного синтеза предыдущих, но как следствие совершенно некорректного, с точки зрения логики и здравого смысла, спонтанного и хаотичного их смешения.

Во втором случае выработкой новых идей культовой среды могут заниматься люди на профессиональной основе. Последние имеют чисто коммерческую мотивацию и представлены прежде всего редакторами и авторами популярных периодических изданий и книг о тайнах и загадках Вселенной, магии, мистике, необъяснимых и аномальных явлениях. Необходимость из номера в номер удерживать аудиторию толкает их к творческому переосмыслению уже существующих идей культовой среды. Массовые тиражи таких изданий, а также постоянные взаимные перепечатки друг у друга в кратчайшие сроки способствуют распространению и принятию населением этого творчества. Конечно же, созданные в тиши кабинета и массово растиражированные новые идеи культовой среды начнут свою жизнь в границах культовой среды только с момента их принятия конкретными людьми. Без этого они останутся плодом фантазии отдельных авторов на сектантские и оккультные темы. Но сам факт актуальности свеженапечатанного номера очередной сектантской газеты предполагает, что с ним как минимум ознакомится какое-то количество людей. Это само по себе создает некоторое преимущество для распространения искусственно созданных сектантских идей перед иными, не актуализированными концепциями. Дополнительным

фактором, влияющим на развитие «профессионального творчества» в этой области, является неприменимость к данной сфере понятия авторской идеи и авторских прав. Как совершенно верно заметила Фейт Вигзелл для гадательных книг, распространявшихся в России: «…*Любой новый издатель, выходивший на рынок, попросту копировал продукцию своих конкурентов или использовал имевшееся под рукой более раннее издание. Гадательные тексты считались общей собственностью, их составители были анонимными*…»[378].

С одной стороны, никто не будет пытаться предъявлять претензии на то, что та или иная модификация концепции порчи или сглаза, очередной репортаж о явлении Лох-Несского чудовища или НЛО является только его авторской идеей. С другой стороны, взаимный плагиат идей культовой среды является не просто нормой, но и важнейшим фактором поддержания этой отрасли на плаву. При этом авторы знают, что никакой ответственности за плоды своего творчества они нести не будут. Это повальное копирование оккультной литературы без опасений получения претензий в нарушении авторских прав является мощным стимулом для издателей воспроизводить многомиллионными тиражами материалы культовой среды общества, в том числе из изданий столетней давности.

Процесс Г. Выше уже отмечалось, что секты, культы, клиентурные и аудиторные культы достаточно часто при возникновении заимствуют значительное количество идей культовой среды общества. Однако они также вносят весьма существенный вклад в процесс непрерывного ее поддержания и создания новых идей. Перенятые идеи трансформируются в учение НРД и дополняются новыми, порой весьма уникальными смысловыми конструкциями, лежащими в основе вероучения того или иного культа. Если НРД хранит в полном секрете свое вероучение и пресекает доступ к своим писаниям для людей, не являющихся членами организации, то новые идеи

[378] С. 36. Вигзелл, Ф. Читая фортуну: гадательные книги в России (вторая половина XVIII–XX вв.) / Ф. Визгелл. — М. : ОГИ, 2007. — 256 с.

группы не станут частью культовой среды. Однако если группа ведет активную миссионерскую деятельность либо просто не скрывает свои писания, то ее идеи неизбежно начнут в той или иной форме просачиваться в культовую среду и становиться ее достоянием. Распад любого НРД, в том числе самого закрытого от внешнего мира, приведет к рассеиванию его бывших членов и вероучительных материалов в обществе. Идеи сект и культов даже после их распада продолжают жить в культовой среде и вдохновляют на создание новых сект и культов с уже несколько модифицированными учениями и практиками.

В настоящее время у нас нет никаких серьезных оснований для вынесения суждений о пропорциональном соотношении оригинальных идей, разделяемых НРД и не сводимых к культовой среде, с идеями заимствованными культовой средой. Можно лишь предположить, что структурированные формы нетрадиционной религиозности содержат не более 20 % оригинальных идей, не получивших ранее распространения в той или иной форме в культовой среде.

Процесс 2. Появление структурированных форм сектантства под влиянием культовой среды общества

В четвертой и пятой главах будут достаточно подробно описаны механизмы появления структурированных форм сектантства. В настоящий момент обратим внимание на некое общее основание, фундамент, в зависимости от состояния которого протекают описанные далее процессы создания НРД. Влияние культовой среды на появление НРД может быть описано посредством трех его неразрывно взаимосвязанных составляющих.

Во-первых, культовая среда представляет собой резервуар сектантских идей, используемых как при создании НРД, так и при периодическом обновлении их учения. Соответственно, богатство или бедность содержательного наполнения сектантскими идеями этого резервуара влияет на количество создаваемых НРД.

Не все идеи культовой среды общества пользуются одинаковой популярностью и могут быть в принципе использованы при формировании структурированных форм сектантства. В этом процессе участвуют только наиболее жизнеспособные, важные и актуальные для людей идеи, выделяющиеся в результате своеобразного естественного отбора, жесткой конкуренции за умы и сердца людей. Соответственно, увеличение общего объема этих идей приводит к увеличению роста структурированных форм нетрадиционной религиозности, обеспечивающих соответствующее организационное выражение новым и актуальным для населения чаяниям и стремлениям. Уменьшение этого объема ведет к уменьшению количества возникающих НРД. Автору не известны такие идеи культовой среды, которые, получив в тот или иной период времени массовое распространение среди населения, не оказали бы существенного влияния на создание НРД. При этом наиболее жизнеспособные сектантские идеи порождают сотни, а порой и тысячи организаций. Конечно же, в процессе их заимствования НРД достаточно часто и серьезно работают с их содержанием: изменяют и трансформируют его по своему усмотрению. В чистом виде, без каких-либо корректур, идеи культовой среды перенимаются редко.

Наборы идей культовой среды, наиболее активно используемых для создания НРД, имеют свои особенности в разных странах мира. Появившиеся с опорой на них организации в большей или меньшей степени похожи друг на друга по своему вероучению. В результате они могут быть достаточно легко классифицированы по содержательному наполнению своего учения.

Проведение «археологических раскопок» в этой области, бережная и аккуратная реконструкция ранних этапов формирования учения каждого НРД позволяет детально выявить те индивидуальные наборы идей культовой среды, которые были использованы при его формировании, а также показать направления дальнейших изменений каждой из них в процессе развития учения группы. Вне всякого сомнения, роль культовой среды в процессе создания всех

разновидностей культов гораздо выше, чем в сектах, откалывающихся от традиционных религий. Но и в случае с сектами культовая среда играет большую роль, чем это может показаться на первый взгляд.

Во-вторых, культовая среда является основным поставщиком последователей НРД. Она является своеобразной школой сектантской жизни, после прохождения которой люди чаще всего и уходят в структурированные формы сектантства. Важнейшая функция культовой среды состоит в подрывании способности человека отличать явления реального мира от иллюзии и выдумки. Человека, который однажды поверил в существование «третьего глаза», НЛО либо порчу и сглаз, гораздо проще убедить в истинности учения той или иной секты или культа, чем людей, скептически относящихся ко всему спектру идей культовой среды общества. Конечно же, далеко не все носители последней уходят в НРД. От веры в инопланетян до веры в то, что тот или иной гуру является богом, пролегает достаточно большое расстояние. Но многие из них не видят для себя особых поводов воздерживаться от приобщения к организациям, которые в той или иной степени проповедуют близкие или даже разделяемые ими идеи.

Таким образом, увеличение общего объема идей культовой среды неизменно будет сопровождаться увеличением количества людей, желающих предпринимать какие-то активные действия для реализации своих идеалов в жизни, а значит — увеличением вероятности появления НРД. Уменьшение этого объема приведет к уменьшению количества потенциальных членов НРД. Приобщение к культовой среде является не обязательным этапом на пути человека в секту, но лишь фактором, упрощающим принятие учения НРД.

В-третьих, культовая среда является своеобразной школой жизни для основателей НРД, подавляющее большинство которых еще до создания своих сектантских сообществ сами являлись ее носителями. При этом их можно назвать самыми талантливыми в плане ее творческого осмысления людьми, так как именно они наиболее активно и плодотворно занимались созданием новых сектантских идей

в рамках упомянутых выше процессов А, Б и В. При этом степень оригинальности учения нового НРД определяется способностями его основателя к творческому осмыслению идей культовой среды. Степень популярности будущей организации будет во многом зависеть от его умения собрать в учении группы максимально большое количество распространенных в обществе идей культовой среды, а также в красивой и доступной форме представить их на суд публики. Это достаточно непростая задача. Не менее сложно объединить эти разрозненные идеи в сколько-нибудь связное учение.

Основатели НРД, руководствующиеся чисто коммерческой мотивацией, часто не менее талантливы в плане создания новых сектантских идей. Однако они представляют один из вариантов протекания процесса Г. Многие из них сами ранее были членами каких-то сект и культов. Выйдя из НРД и растворившись на какое-то время в культовой среде общества, они решаются создать новую организацию, которая будет сочетать в себе элементы учения старого НРД, из которого они вышли, с идеями культовой среды и их собственного творчества.

Вне всякого сомнения, как бы ни был талантлив в плане создания новых сектантских идей тот или иной человек, решающий импульс к основанию группы задается конкретными жизненными ситуациями, его индивидуальным психологическим портретом, социальным и иным контекстом его жизни. Но роль культовой среды от этого нисколько не умаляется. Уменьшение объема ее идей неизбежно скажется на количестве людей, готовых начать работу над созданием НРД.

Таким образом, изменения в общем объеме идей культовой среды общества влияют одновременно на количество потенциальных основателей НРД, богатство выбора для них сектантских идей для основания НРД, и количество людей, готовых к уходу в новосозданное НРД.

Процесс 3. Изменение в обществе «общего объема несектантских идей» под влиянием структурированных форм сектантства

Существует качественное отличие между влиянием культовой среды общества и структурированных форм сектантства на изменения в общем объеме несектантских идей. Культовая среда трансформирует несектантские идеи в сектантские тихо, практически незаметно и ненавязчиво. Этот процесс никем не контролируем и не управляем. Он протекает спонтанно вне зависимости от чьих-либо желаний его регулировать и достаточно органично реагирует на любые колебания в общем объеме несектантских идей. Ему чужд миссионерский императив и само стремление трансформировать как можно больше несектантских идей в сектантские.

Совершенно иначе обстоит дело с влиянием структурированных форм сектантства на общий объем несектантских идей в обществе. Культовая среда общества порождает множество вполне конкретных НРД, которые создают свои филиалы и фронтовые организации в разных странах мира, начинают издавать собственные СМИ, всеми силами стремятся увеличить свое влияние на окружающее общество. Для большинства из них в полной мере характерно стремление обратить в свою веру максимально большое количество людей из всех сфер жизни общества. Эти организации нередко занимаются прозелитизмом среди традиционных религий, активно отстаивают свое право на свободное распространение своего вероучения в обществе, готовы отвечать на вопросы, разъяснять непонятное, идти на публичные диспуты и даже конфликты ради своей веры. Они имеют капитал для массового тиражирования и распространения своих идей в обществе. Даже уходя из общества и отказываясь от миссии, они, во-первых, все же уводят за собой какое-то, пусть ограниченное, количество людей и, во-вторых, уже самим фактом своего существования достаточно четко и однозначно дают миру понять: «мы есть, мы имеем свой взгляд на окружающее нас общество и мы хотели бы, чтобы Вы с ним познакомились». Наиболее крупные НРД могут обращать в свою веру до нескольких миллионов последователей. Соответственно, чем эффективнее и сильнее развивается сектор структурированных форм

сектантства, тем большее влияние он оказывает на уменьшение общего объема несектантских идей. Ведь, уходя в НРД, человек принимает на веру сектантское вероучение, которое оказывает гораздо большее влияние на его жизнь и мировоззрение, чем разрозненные идеи культовой среды общества. Он в большей степени дистанцируется от несектантских идей и представлений о мире. При этом, чем большее количество людей уходит в НРД, тем сильнее сокращается общий объем несектантских идей общества. Вместе с тем, ослабление структурированных форм сектантства приводит к уменьшению их влияния на общество, а значит, и к увеличению объема несектантских идей.

3.4. Динамика системы воспроизводства нетрадиционной религиозности

Для наиболее адекватного представления системы непрерывного воспроизводства нетрадиционной религиозности нами была построена когнитивная карта, схематически представляющая все означенные выше элементы и процессы в их взаимодействии (рис. 3.1). Связь каждого элемента на карте может быть положительной — знак «+» — или отрицательной — знак «–». Положительная обратная связь означает, что увеличение или усиление элемента «А» ведет к увеличению или усилению элемента «Б», а ослабление «А» ведет к ослаблению «Б». Отрицательная обратная связь означает, что увеличение «А» ведет к ослаблению «Б», и ослабление элемента «А» ведет, наоборот, к увеличению элемента «Б». В нашем случае элементы получают следующую маркировку:

А — несектантские идеи в обществе;

Б — культовая среда общества;

В — структурированные формы сектантства.

На представленной карте связь, характеризующая специфику процессов взаимодействия между элементами «А» и «Б», «Б» и «В» — положительная, а между элементами «В» и «А» — отрицательная. Вся

карта образует единый замкнутый контур, в котором любые существенные изменения в любом из элементов будут влиять на изменения во всех остальных элементах. При прохождении двух кругов становится очевидно, что динамика взаимовлияния элементов имеет характер замкнутого гомеостатического цикла. На первом круге цикла происходит расшатывание и отклонение всей системы от изначального состояния. На втором круге цикла сама система инициирует процессы, противодействующие отклонению. Таким образом, в конечном итоге система уравновешивает отклонение и выходит на «исходные позиции» в конце каждого второго круга.

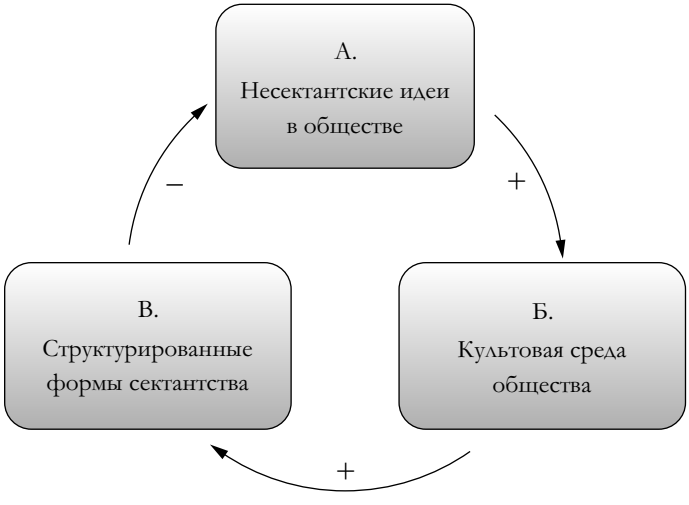

Рисунок 3.1. Динамика воспроизводства нетрадиционной религиозности

Описание двух кругов цикла.

Круг 1.

А–Б: увеличение общего объема несектантских идей в обществе влияет на увеличение общего объема идей культовой среды общества.

Б–В: увеличение общего объема идей культовой среды общества влияет на рост структурированных форм сектантства.

В–А: рост структурированных форм сектантства влияет на уменьшение общего объема несектантских идей в обществе.

Круг 2.

А–Б: уменьшение общего объема несектантских идей в обществе влияет на уменьшение общего объема идей культовой среды общества.

Б–В: уменьшение общего объема идей культовой среды общества ведет к уменьшению количества появляющихся НРД.

В–А: уменьшение количества структурированных форм сектантства ведет к увеличению общего объема несектантских идей в обществе.

Цикл замыкается и выходит на стартовую позицию Круга 1 А–Б.

Данные процессы протекают в обществе непрерывно, обеспечивают постоянное воспроизводство нетрадиционной религиозности и являются гарантом ее выживания. Иначе говоря, во времени нет какой-то четко определенной точки отсчета начала этих процессов, равно как и нет какой-то финальной точки, знаменующей их прекращение. Система протекает на уровне всего общества в целом, а не каких-то отдельных его институтов, и ориентирована на постоянное воспроизводство самой себя. В то же время сама специфика системы воспроизводства нетрадиционной религиозности ограничивает сектантство и препятствует его безудержному и тотальному распространению в обществе. Таким образом, мы приходим к достаточно важному для данной работы выводу: *система непрерывного воспроизводства нетрадиционной религиозности в обществе является одновременно системой ее сдерживания и контроля в определенных границах*.

Далее следует отметить, что данная система не терпит крайностей в виде резкого и неожиданного усиления сектантства (круг 1. А–Б и Б–В), либо в виде его же полного ухода со сцены (круг 2. А–Б и Б–В). Вся система ориентирована на поддержание устойчивого состояния равновесия. Все процессы протекают плавно и соразмерно,

без резких и непредсказуемых скачков и отклонений от нормы. Последние могут наступать и, более того, как мы увидим далее, они время от времени происходят. Но все отклонения также достаточно быстро преодолеваются системой.

Конечно же, следует отметить идеально-типический характер данной когнитивной карты. В реальности все означенные элементы и процессы хотя и исполняют свою роль, однако делают это практически одновременно. Никаких жестких рамок, отграничивающих одну фазу развития динамики от другой, нет. На каждый данный момент времени можно найти множество конкретных примеров развертывания разных этапов динамики одновременно. Несмотря на это, реализация каждого из них все равно будет подчинена специфике прописанных выше процессов, а подробный статистический анализ количества возникающих НРД за период времени не менее 20 лет для любой страны мира сможет наглядно, на конкретных данных, проявить как минимум значительную часть этапов означенной динамики. Соответствующие результаты для Беларуси будут представлены в последней главе данной работы.

Важно также отметить, что конкретное направление работы системы, задаваемое влиянием положительной или отрицательной связей между отдельно взятыми элементами, будет сохраняться вплоть до его изменения после прохождения системой одного полного круга. Так, например, превращение несектантских идей в сектантские (круг 1. А–Б) будет протекать так же после начала процесса создания культов на первом круге Б–В. Оно начнет несколько стабилизироваться только на стадии процесса В–А первого круга, который будет оказывать все более серьезное воздействие на элемент А. По мере расширения влияния на элемент А на первом круге будет инициирован процесс А–Б второго круга, который уже полностью обратит тенденцию первого круга вспять. Создание новых групп в рамках процесса Б–В первого круга, а затем и В–А первого круга, будет протекать непрерывно с легкой, еле уловимой тенденцией вначале к увеличению их количества

(вплоть до переломного момента на уровне А–Б второго круга), а потом и с обратной тенденцией к уменьшению их количества, которая получит свое закрепление на стадии процесса Б–В второго круга и сохранится вплоть до возврата системы до исходной позиции Б–В первого круга. Это «остаточное влияние» заданного конкретным процессом направления развития каждого элемента будет ниже показано на примере появления НРД в Беларуси[379]. Задача будущих исследований состоит в том, чтобы выявить этот эффект остаточного влияния для всех остальных элементов системы на каждом круге.

3.5. Влияние социокультурного контекста на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности

Описанная выше круговая динамика воспроизводства нетрадиционной религиозности вскрывает ее онтологический статус в обществе, показывает неизбежность сохранения сектантства и одновременно невозможность его перехода через определенные границы. Она представляет собой один из узловых компонентов несущего каркаса всей системы нетрадиционной религиозности. Внешняя оболочка данного каркаса формируется под влиянием социокультурного контекста разных стран мира. Ее анализ позволяет целостно представить всю систему воспроизводства сектантства в обществе.

Социокультурный контекст помимо политической, экономической, культурной и религиозной ситуации в стране включает в себя множество иных составляющих. Например, уровень развития гражданского общества, национальный и языковой состав населения и его демографические характеристики, уровень жизни и доходов,

[379] См. Глава 8. Раздел 8.2. Динамика возникновения и миграции НРД на территории Беларуси.

развитие СМИ и системы Интернет, роль науки и техники, качество медицинского и социального обслуживания и т. д. и т. п. Сам контекст не является движущей силой системы воспроизводства нетрадиционной религиозности, но играет решающее значение в придании ей индивидуального и неповторимого портрета, оформлении ее специфических особенностей для разных стран, времен и народов. Так, например, под его воздействием формируются такие описанные ранее ключевые характеристики нетрадиционной религиозности, как степень представленности и степень распространенности отдельных ее типов.

Как это будет показано в следующей главе, разные ученые выделяли самые разные социальные, политические, религиозные и иные факторы, которые, с их точки зрения, оказывают существенное влияние на массовое возникновение НРД в обществе. Однако перед рассмотрением этих теорий нужно обозначить влияние этого контекста на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности, то есть на сам несущий каркас этой системы или, точнее, на динамику его работы. Так, например, под влиянием социокультурного контекста находятся следующие три ключевых параметра динамики воспроизводства нетрадиционной религиозности:

1) скорость протекания процессов воспроизводства нетрадиционной религиозности;

2) амплитуда колебаний процессов воспроизводства нетрадиционной религиозности;

3) прогрессирующая факторизация и прогрессирующая систематизация элементов системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

Скорость протекания процессов воспроизводства нетрадиционной религиозности. Не существует единого и универсального для разных стран мира периода времени, в который преодолевался бы полный цикл системы воспроизводства нетрадиционной религиозности (круг 1 и 2). Это связано с тем, что скорость означенных процессов находится в прямой зависимости от окружающего социокультурного

контекста. При этом мы исходим из допущения, что в различных по своим базовым характеристикам социокультурных ареалах данный процесс в одно и то же время развивается с разной скоростью. Более того, эта скорость может с течением времени меняться в рамках одной страны, а страны, принадлежащие к одному культурному и/или географическому ареалу, могут значительно влиять друг на друга в этом отношении. Скорость протекания процессов воспроизводства нетрадиционной религиозности представляет интерес не сама по себе, но прежде всего как достаточно эффективный инструмент объяснения целого ряда явлений в области сектантства.

Так, например, по мнению автора, на уровне культовой среды общества высокая скорость прохождения циклов для конкретно заданного периода времени (например, в 100 лет) приведет к:

1) уменьшению количества новых идей культовой среды производимых в рамках каждого нового цикла, при сохранении их общего объема (за счет увеличения самого числа циклов) и увеличении доли содержательно новых и оригинальных идей (за счет более частого масштабного обращения к изменениям в исходном материале — общем объеме несектантских идей);

2) уменьшению количества людей, разделяющих каждую из идей культовой среды, при сохранении общего количества населения вовлеченного в нее;

3) уменьшению реального влияния каждой отдельно взятой идеи культовой среды на население при сохранении неизменной «общей суммы их влияний» на общество.

На уровне структурированных форм сектантства высокая скорость приведет к:

1) уменьшению количества НРД, создаваемых в рамках каждого цикла, при сохранении общего количества возникающих НРД (за счет увеличения самого числа циклов);

2) уменьшению среднего количества последователей каждого НРД;

3) уменьшению средней продолжительности жизни самих НРД;

4) уменьшению степени влияния каждого из них в отдельности на окружающее общество в целом при сохранении общего объема влияния на общество их всех, вместе взятых.

На уровне самого общества будут чаще наблюдаться периоды активизации деятельности НРД и интереса к сектантству в СМИ, общественном и научном дискурсе. Это будет способствовать увеличению рефлексии, в том числе научного и критического анализа обществом феномена нетрадиционной религиозности.

Обусловленность скорости процесса социокультурным контекстом разных стран является одним из факторов, влияющих на увеличение разрыва между нетрадиционной религиозностью стран с разными скоростями прохождения циклов. Вне всякого сомнения, взаимная динамика развития нетрадиционной религиозности в странах с сильно отличающимися скоростями циклов и разной конфигурацией сектантства является одной из самых сложных и интересных тем, которая, однако, выходит за рамки данного исследования. Тем не менее, эвристический потенциал данной темы для анализа глобальных процессов в области нетрадиционной религиозности чрезвычайно высок. В настоящем отметим только, что несовпадение этой скорости в разных странах неизбежно приводит к несовпадению фаз развития нетрадиционной религиозности, что в свою очередь приводит к некоторой стабилизации феномена сектантства в целом, так как не допускает как ее одновременного и неконтролируемого усиления во всем мире, так и доведения ее до состояния полураспада.

Амплитуда колебаний процессов воспроизводства нетрадиционной религиозности. Ранее мы отметили, что процессы, составляющие динамику воспроизводства сектантства, не имеют скачкообразного характера, но в нормальной ситуации протекают весьма плавно и достаточно неприметно для невооруженного взгляда. Тем не менее, скачки и непропорциональное отклонение на тех или иных этапах цикла периодически происходят. Они также обусловлены преимущественно социокультурным контекстом конкретного региона. Как правило, именно эти яркие, но в общем и целом аномальные для системы

всплески бурного развития нетрадиционной религиозности в разных обществах не остаются незамеченными и привлекают наибольшее внимание обывателей к феномену сектантства в целом.

Приведем конкретный пример. В 1960–1970-х гг. на Западе с центром в США происходит резкий рост количества появляющихся структурированных форм сектантства, протекавший в рамках некоторого отклонения от нормы элемента В на первом круге. Этот всплеск количества НРД не был до сих пор документально зафиксирован и подтвержден учеными, а его причины не получили адекватного прояснения[380]. В то же время исследователи, не дав внятных

[380] Дело в том, что в работах того времени, посвященных сектам, равно как и в современных трудах, мы нигде не встречаем сравнительный анализ количества появившихся НРД с числом групп, возникающих как до, так и после этого. Таким образом, ученые всегда исходили из допущения, но никак не могли знать наверняка, что НРД не только широко распространялись, но и активнее всего возникали в тот период времени. Автор данной работы не занимался специальным анализом именно этого периода времени. Однако имеющиеся данные по 3815 группам позволяют пусть в самом первом приближении, но все же взглянуть на статистику появления НРД в XX столетии вообще и в этот конкретный период в частности. Так, у автора имеется документально подтвержденная информация о возникновении в период с 1960 по 1980 г. 345 НРД. Эта достаточно скромная цифра действительно превышает количество НРД, появившихся в 1940–1960 гг. (189 НРД), но в общем и целом она несколько теряется на фоне общей статистики появления НРД в XX в. Так, в период с 1900 по 1960 г. появляется 508 НРД, а с 1980 по 2000 г. — 615 НРД. Если, во-первых, принять во внимание естественное искажение данных результатов под влиянием удаленности анализируемого периода (чем глубже в историю, тем меньше информации по НРД и наоборот); во-вторых, сделать поправку на непропорционально большое количество известных автору НРД для Беларуси за период 1980–2000 гг.; и, в третьих, учесть, что Первая и Вторая мировая война, а также Великая депрессия являлись факторами, несколько тормозившими появление НРД в первые 60 лет XX ст., то цифра в 345 НРД не представляется чрезвычайно высокой, а сам период уже более не кажется чем-то действительно выдающимся, по крайней мере, по параметру возникновения НРД.

интерпретаций истокам высокого уровня возникновения НРД, дали хорошее объяснение их широкому распространению. Последнее было обусловлено демографическим взрывом после Второй мировой войны, приведшим к неспособности западного общества адекватно социализировать подрастающее поколение. Толпы молодежи, находясь в поисках смысла жизни, массово обращаются в чуть более активно появлявшиеся в этот период секты и культы и самим фактом своего ухода производят неизгладимое впечатление на исследователей того, что сам этот период играет какую-то особую роль в истории сектоведения. Культовая среда общества накануне этого скачка была достаточно развита для того, чтобы обеспечить его содержательным наполнением, но ее одной не хватало, чтобы придать этому этапу такой сильный импульс. Без демографического взрыва в стране появились бы эти же группы, но они не получили бы такой известности и столь большого притока последователей.

Подобным всплескам развития сектантства порой придается какое-то особое значение, которого они на самом деле не имеют. Безусловно, они стимулируют рефлексию общества над феноменом сектантства в целом, но, с точки зрения науки, гораздо больший интерес представляют механизмы, уравновешивающие течение всех процессов после таких всплесков и в периоды так называемой тишины или вялой реакции общественного и научного дискурса на феномен нетрадиционной религиозности. Отсутствие интереса к сектантству в периоды его стабильного развития представляет, с точки зрения науки, гораздо больший интерес, чем ажиотаж вокруг данной темы в периоды аномально большого роста количества НРД. Действительно, почему в разные периоды истории на одни и те же действия НРД, схожих по всем своих ключевых параметрам, общество реагирует принципиально по разному. В одних случаях они вызывают бурю возмущения и негодования, в других — всеобщее одобрение и похвалу, в третьих они просто не замечаются и даже целенаправленно игнорируются как таковые. Еще больший интерес представляют ситуации резких и неожиданных прерываний или сбоев

в нормальном течении циклов воспроизводства нетрадиционной религиозности. Как правило, они происходят при каких-то массовых катастрофах и эпидемиях, уносящих в краткие сроки жизни огромного количества людей. Будущим исследователям на основании богатых исторических материалов еще предстоит проанализировать все примеры резких всплесков роста сектантства и ответить на вопрос о наличии либо отсутствии каких-то устойчивых закономерностей в их проявлении.

Прогрессирующая факторизация и прогрессирующая систематизация характеризуют закономерности системы воспроизводства нетрадиционной религиозности к увеличению обоюдной независимости слагающих ее элементов либо наоборот к уменьшению их самостоятельности. Обе закономерности также развиваются под влиянием особенностей социокультурного контекста той или иной страны мира и представляют большой интерес для исследователя сектантства.

В своем нормальном состоянии система воспроизводства занимает некое срединное положение между полной независимостью слагающих ее элементов и тесной, неразрывной их взаимосвязью и взаимозависимостью. Однако для разных стран и периодов истории эта ситуация периодически нарушается как в сторону прогрессирующей факторизации элементов сектантства, так и в сторону их прогрессирующей систематизации. Это приводит к возникновению таких же аномальных состояний системы, как и резкие колебания в развитии отдельных ее элементов.

Прогрессирующая факторизация может развиваться, например, в странах с жестко контролирующими сферу идей и смыслов тоталитарными режимами. Однако проконтролировать в строгом смысле этого слова можно только появление структурированных форм нетрадиционной религиозности, да и то лишь до определенной степени. Процесс трансформации несектантских идей в сектантские полностью неподконтролен тоталитарным режимам. Более того, они сами и их идеологии становятся жертвой культовой среды,

которой в общем и целом все равно какие несектантские идеи трансформировать в сектантские. В результате все свое внимание они направляют на НРД, а в естественный ход течения всех процессов системы воспроизводства нетрадиционной религиозности вмешивается политическая воля руководящих элит, устанавливающих запрет на создание НРД и принадлежность к ним. Вне всякого сомнения, этот запрет и контроль за его исполнением не смогут нарушить естественный ход воспроизводства нетрадиционной религиозности. Однако они могут внушить страх перед жестким наказанием за создание НРД и тем самым ограничить процесс Б–В первого круга динамики до весьма существенных пределов. Развивающиеся в этот период времени в культовой среде идеи не будут институализироваться в структурированных формах нетрадиционной религиозности. Не получая естественного организационного выхода, творческая активность наиболее талантливых и активных носителей культовой среды будет выливаться в создание более или менее связанных концепций и систем сектантских учений без какого-либо существенного организационного сопровождения. Многие из них будут опубликованы в самиздате и начнут подпольно распространяться. Появляющиеся вопреки всему отдельные НРД будут действовать подпольно и даже близко не смогут поддержать на должном уровне процесс В–А первого круга. Сам режим, достаточно быстро достигнув серьезных успехов в борьбе со структурированными формами сектантства, постепенно начнет понимать неразрешимость задачи борьбы с культовой средой общества. В любом случае связь между всеми элементами системы воспроизводства нетрадиционной религиозности сильно ослабнет. В результате, развитие прогрессирующей факторизации элементов этой системы приведет к практически не отрефлексированному росту напряженности и недовольства населения складывающейся ситуацией. Самого этого недовольства не будет достаточно для сколько-нибудь решительных действий по смене тоталитарного режима, но наряду со многими иными факторами она может сыграть какую-то роль в этом процессе.

Прогрессирующая систематизация элементов системы воспроизводства нетрадиционной религиозности также будет выражаться в целом ряде весьма интересных явлений. На уровне процесса А–Б первого круга в результате трансформации несектантских идей в сектантские увеличится количество идей, недостаточно четких в плане возможностей по их точной идентификации. Более или менее ясные границы, отделяющие сектантские идеи от несектантских, начнут размываться, и увеличится количество идей и смысловых конструкций, которые достаточно сложно однозначно отнести к элементу А или элементу Б. На уровне процесса Б–В первого круга увеличится количество идей культовой среды, используемых при создании НРД. В ход пойдет большое количество идей и концепций, не слишком пригодных для создания высоко структурированных форм НРД. Это приведет к резкому увеличению количества слабо и средне структурированных форм нетрадиционной религиозности (клиентурных и аудиторных культов). Прогрессирующая систематизация приведет также к сокращению времени между появлением новых идей культовой среды и их же использованию в процессе создания тех или иных разновидностей НРД. При этом будут размываться границы, отделяющие одни типы НРД от других. Все чаще будут появляться клиентурные культы, предлагающие населению наборы самых разных оккультных услуг, отражающих сразу несколько идей разных направлений культовой среды общества.

На уровне В–А первого круга прогрессирующая систематизация приведет к тому, что НРД будет гораздо проще вести свою проповедь в обществе. Они будут встречаться с меньшим антагонизмом со стороны различных институтов общества, и их идеи будут проще приниматься населением. При этом будет наблюдаться весьма характерный обратный эффект, не позволяющий неконтролируемо нарастить влияние нетрадиционной религиозности на окружающее общество: люди будут точно так же легко расставаться с новыми сектантскими идеями, как легко они их и принимали.

На динамику системы воспроизводства нетрадиционной религиозности оказывают влияние также некоторые процессы, протекающие

в самой среде нетрадиционной религиозности. Эти процессы, как и сам социокультурный контекст в целом, играют вспомогательную роль. Они со своей стороны оказывают некоторое влияние на означенные выше параметры динамики воспроизводства сектантства в обществе. В седьмой и восьмой главах настоящей работы будет более подробно расписано влияние одного из таких процессов — миграции НРД. Сейчас кратко опишем еще некоторые из них.

1. *Возникновение сект* путем откола от традиционных религий или иных религиозных организаций. В пятой главе, посвященной вопросу возникновения сект, будет показано, что не все процессы, приводящие к отколу сект, предполагают влияние культовой среды. В результате какое-то количество сект появляется вне приведенной выше системы воспроизводства нетрадиционной религиозности общества. При этом сразу после своего появления они встраиваются в эту систему, дополняя собой элемент В. Эффект от их появления вполне сопоставим с эффектом от миграции НРД. Как первые, так и вторые извне встраиваются в не породившую их систему воспроизводства нетрадиционной религиозности конкретной страны мира. Иначе говоря, в стандартной ситуации, при которой количество сект, появляющихся вне границ системы воспроизводства НРД, не превышает какой-то средней нормы для данной страны и общества, их влияние практически незаметно[381]. В случае аномально высоких всплесков частоты их появления они могут оказывать какое-то влияние на амплитуду колебаний или, например, на прогрессирующую факторизацию элементов системы.

2. *Процесс обогащения культовой среды сектантскими идеями, созданными в НРД.* Новые и оригинальные сектантские идеи могут возникать

[381] Вычисление данной нормы не входит в наши задачи. Однако можно предположить, что для страны, в которой каждые 10 лет в рамках общей системы воспроизводства нетрадиционной религиозности появляется от 200 до 300 НРД, образование 3–5 новых сект вне границ системы не окажет никакого существенного влияния на работу системы в целом.

не только в рамках процесса А–Б, но также и в границах НРД. Последние заимствуют львиную долю своих идей в культовой среде, но нередко, как уже отмечалось ранее, дополняют их какими-то принципиально новыми сектантскими идеями и смысловыми конструкциями. При этом, если НРД не имеет тайного учения, эти новые идеи неизбежно в той или иной форме проникают в культовую среду общества. Для этого НРД достаточно издавать какую-то литературу или СМИ, доступ к которым получают не члены группы. Они проникают в общество также благодаря бывшим членам НРД, в мировоззрении которых чувствуется остаточное влияние группы. Еще один путь — распад НРД, после которого остается все та же литература и воспоминания бывших членов о том, чему когда-то учила организация. Количество и влияние этих сектантских идей не настолько велико, чтобы хоть в какой-то степени нарушить нормальный ход течения системы воспроизводства нетрадиционной религиозности. Тем не менее, они, безусловно, оказывают какое-то небольшое влияние на стабилизацию элемента Б.

Таким образом, социокультурный контекст каждой отдельно взятой страны мира оказывает определяющее влияние не только на специфику местного сектантства, но и на механизмы его непрерывного воспроизводства. При этом он может несколько сократить или растянуть время протекания процесса, повлиять на число и содержательное наполнение возникающих НРД и идей культовой среды общества, спровоцировать резкие перепады и колебания в нем, но никак не остановить его и не воспрепятствовать развитию любых слагающих его элементов и процессов.

Глава 4

ВОЗНИКНОВЕНИЕ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ: МАКРОУРОВЕНЬ

В настоящей главе будут проанализированы различные факторы социокультурного контекста, оказывающие непосредственное влияние на приведенные выше параметры динамики воспроизводства нетрадиционной религиозности общества. При этом, в отличие от второй и третьей главы, мы остановимся на анализе уже существующих разработок в этой области и ограничимся лишь своими комментариями к ним.

Учеными было предложено значительное количество самых разных теорий, анализирующих причины возникновения и массового распространения нетрадиционной религиозности. Подавляющее большинство из них видит истоки массового появления НРД в особенностях реакции религиозных организаций и/или населения на процессы, протекающие в обществе. При этом, несмотря на всю объяснительную силу данных теорий и концепций, они не могут (а многие даже и не пытаются) дать конкретный ответ на вопрос о том, почему в истории человечества НРД возникали всегда, во все исторические эпохи, то есть в том числе в тех ситуациях, когда приводимые конкретным автором факторы и причины их появления были не актуальны.

4.1. Аккультурация

В рамках первого комплекса теорий истоки массового появления НРД видятся в повсеместно протекающем процессе взаимовлияния культур или аккультурации. Историческая подоплека понятна:

столкновение разных цивилизаций, обществ, культур и религий вызывает целый ряд процессов и реакций, среди которых выделяется также и возникновение НРД. В ряде случаев утверждается необходимость различения между групповой аккультурацией — процессом столкновения разных культур и обществ — и психологической аккультурацией — погружением отдельных индивидов, чаще всего мигрантов, в принципиально новую для них среду с последующей необходимостью приспособиться к жизни в ней. Обе разновидности аккультурации полагаются источником возникновения НРД. Рассмотрим некоторые классические и несколько наиболее оригинальных новых теорий аккультурации.

В 1913 г. Александр Чемберлен говорит о возникновении «новых религий» в среде индейцев как непосредственном результате контакта их традиционных верований с западной христианской культурой[382]. В такой достаточно простой и схематичной форме о влиянии аккультурации для разных стран и регионов мира на возникновение НРД говорило огромное количество ученых на протяжении всего XX в.[383].

Комплекс более сложных и интересных теорий открывается работой Ральфа Линтона, ставшего уже классиком в области исследований аккультурации и взаимопроникновения культур. В 1943 г. ученый разработал концепцию так называемых нативистских движений, к которым относил «*любую осознанную, организованную попытку*

[382] Chamberlain, A. F. «New Religions» among the North American Indians / A. F. Chamberlain // Journal of Religious Psychology. — 1913. — № 6. — P. 1–49.

[383] См. например: С. 515–517. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.; Smart, N. Asian Cultures and the Impact of the West: India and China / Ninian Smart // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 140–154; Partridge, C. Schism in Babylon: colonialism, Afro-Christianity and Rastafari / C. Patridge // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 306–331.

части членов общества возродить или сохранить определенные аспекты его культурной жизни»[384]. Стимулом к появлению нативистских групп является столкновение с представителями иных культур. При этом, в соответствии с собственным определением, ученый различает между *возрождающим нативизмом*, направленным на воссоздание каких-то мертвых, уже исчезнувших, элементов культуры, и *сохраняющим нативизмом,* направленным на защиту пока еще существующих элементов культуры, религии и т. д. Особенность любого нативизма состоит по Линтону, в том, что он всегда направлен на возрождение или сохранение не всей культуры в целом, но каких-то конкретных ее элементов и составляющих. Линтон добавляет также понятия *магического* и *рационалистического нативизма*. Магический концентрируется вокруг харизматической фигуры пророка и активно использует сверхъестественные, апокалиптические и милленаристские компоненты. Рационалистический нативизм избирательно подходит к выбору возрождаемых и сохраняемых элементов культуры и учитывает возможность и целесообразность совершаемых действий. В результате ученый выделяет четыре основных разновидности нативизма: возрождающе-магический; возрождающе-рационалистический; сохраняюще-магический; сохраняюще-рационалистический.

По Линтону, нативистские движения в целом появляются в ситуациях, когда всеми сторонниками процесса ощущается изначальное неравенство обоих культур. При этом одна из них чувствует себя в чем-то ущемленной из-за столкновения с более сильной культурой и не видит перспектив улучшения своего положения. Нативистские группы могут возникать как в «подчиненной», так и в «доминирующей» культурах. В обществах сильно стратифицированных нативистские движения будут возникать в тех слоях социума, которые ощущают для себя наибольшую опасность от влияния чуждой культуры. Эти движения являются не единственной реакцией общества на

[384] Linton, R. Nativist Movements / R. Linton // American Anthropologist. — 1943. — Vol. 40. — P. 230–240.

взаимопроникновение культур и не все типы нативизма, описанные Линтоном, можно отнести к нетрадиционной религиозности. С нашей точки зрения, сектантство в данном случае будет пролегать не по линиям разделения типов нативизма, выделенных ученым, но по содержанию возрождаемых и сохраняемых в каждом из типов идей. Концепция Линтона была развита целым рядом отечественных и зарубежных исследователей. Так, например, Цеханская анализировала нативизм на примере синкретических культов, возникающих в среде американских индейцев под влиянием деятельности христианских миссионеров[385].

В 1954 г. Эмерих Фрэнсис акцентирует внимание на миграции населения как одном из элементов аккультурации и источников возникновения НРД. Ученый рассматривал НРД как одну из разновидностей организаций, появляющихся в результате процесса миграции населения[386]. Фрэнсис выделял два основных типа таких организаций:

а) производные группы меньшинства — новые организации, созданные мигрантами в результате реакции на условия жизни в новом обществе;

б) первичные группы меньшинства — организации, появившиеся в результате переноса общины в полном составе на новую территорию либо в результате изменения (расширения) границ государства.

Ключевым фактором, влияющим на появление групп обоих типов, является степень изоморфизма обоих обществ. Ученый полагал, что высокая степень изоморфизма «отдающего» и «принимающего» обществ влияет на успешную ассимиляцию мигрантов, а значит — уменьшает вероятность создания групп меньшинств. Кроме того, изоморфизм увеличивает вероятность сохранения

[385] Цеханская, К. В. Нативистские синкретические религии индейцев Северной Америки / К. В. Цеханская // Локальные и синкретические культы. — М. : Наука, 1991. — С. 289–315.

[386] Francis, E. K. Variables in the Formation of So-Called “Minority Groups” / E. K. Francis // American Journal of Sociology. — 1954. — Vol. 60. — № 1. — P. 6–14.

первичными группами меньшинства собственного уклада жизни без серьезных изменений и трансформаций под влиянием местной культуры. Соответственно, XIX и XX вв. как период массовых миграций населения представляются также особо благоприятным временем для создания НРД. О миграции как важном факторе возникновения культов на конкретных примерах говорили также Поблете, О'Дэ и другие ученые[387].

Существенный вклад в анализ темы аккультурации был внесен Харольдом Тэрнером, известным специалистом в области африканских форм нетрадиционной религиозности. В 1971 г. Тэрнер отмечает, что сектантские сообщества существовали в примитивных обществах и племенах Африки задолго до начала процессов колонизации и аккультурации[388]. Взаимопроникновение культур обеспечило лишь новый мощный стимул для массового создания НРД, а также повлияло на появление в них новых элементов вероучения и форм работы. При этом Тэрнер подчеркивает, что в ситуации, когда одно из обществ является христианским, возникает гораздо большее количество НРД, чем в процессах аккультурации, в которые вовлечены нехристианские культуры. Причины такого необычного эффекта от распространения христианства ученый видит в следующих факторах:

а) обращенность христианства к обездоленным слоям населения, которых достаточно много, особенно в периоды колонизации;

б) наличие в христианстве образов, которые преследуемым и гонимым слоям населения достаточно легко принять (история вывода еврейского народа из-под египетского гнета, преследований, страданий и воскресения Иисуса Христа и др.);

---

[387] Poblete, R. Anomie and the Quest for Community: the formation of sects among Puerto Ricans in New York / R. Poblete, T. O'Dea // American Catholic Sociological Review. — 1960. — Vol. 21. — P. 18–36.

[388] Turner, H. W. A New Field in the History of Religions / H. W. Turner // Religion : A Journal of Religion and Religions. — 1971. — Vol. 1. — № 1. — P. 15–23.

в) невозможность полной идентификации христианства с культурой, принесшей его. Несоответствие как самих носителей христианства, так и многих элементов западной культуры его идеалам создает богатую почву для его переинтерпретаций представителями первичных обществ. Последние зачастую заимствуют элементы христианства как удобный инструмент противостояния как западной культуре, так и традиционным христианским конфессиям. При этом то, что христиане не делают, но должны были бы делать, выставляется главным аргументом против них при создании НРД;

г) христианская эсхатология, предложившая примитивным обществам кардинально новые подходы к оценке своего места и роли в истории и вдохновившая их на активные попытки переустройства своего будущего.

Интересно, что Тэрнер полагает, что протестантизм среди всех разновидностей христианства оказал наибольшее влияние на возникновение НРД в рамках процесса аккультурации.

В 1979 г. Тэрнер выделяет три существенных отличия сектантских организаций, появившихся до начала процесса взаимопроникновения культур, от НРД, возникших после этого. Во-первых, первые не проводят миссионерской работы, в то время как вторые ведут активную миссию, распространяющуюся далеко за границы племени. Во-вторых, у НРД появляется новый тип эсхатологии, выходящий за границы традиционных представлений о мироустройстве примитивных народов. В-третьих, сами НРД являются формой приспособления к травмирующему опыту взаимодействия двух принципиально разных культур[389].

В контексте теорий аккультурации большой интерес представляет исследование африканского сектантства, проведенное Джозефом Манйони[390]. Вопреки большинству авторов этой группы теорий

[389] C. 5. Turner, H. W. Religious Innovation in Africa. Collected Essays on New Religious Movements / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall & Co, 1979. — 354 p.

[390] Manyoni, J. R. Anthropology and the Study of Schism in Africa. A Re-examination of Some Anthropological Théories / J. R. Manyoni // Cahiers d'études africaines. — 1977. — Vol. 17:68. — P. 599–631.

ученый говорит, что местные африканские культы возникают не в виде протестной реакции на столкновение культур. Антизападная, антихристианская и антибелая направленность большинства схизматических и сектантских движений Африки не является их сущностной характеристикой, но лишь производной от реакции колонизаторов, христианских миссионеров и прочих представителей западной культуры на появление этих движений. Последние заняты прежде всего конструированием своего собственного утопического мира, а не переустройством окружающего их общества. Они никогда полностью не отвергают компоненты новой для них западной культуры, но практически всегда делают серьезные заимствования из нее. В ряде случаев они синтезируют различные элементы старой и новой культур. Однако выступление против этого синтеза как представителей их старой, традиционной культуры, так и хранителей новой культуры приводит к радикализации этих движений. При этом уже сама ситуация, когда коренные жители стоят перед выбором одной из «двух крайностей» — старой и новой культуры — приводит их к выбору срединного пути — синтеза обеих. Как показывают исследования, в этом своем выборе они изначально ищут поддержки, в том числе и у христианских миссионеров и «белых властей». Поддержки, которую те по вполне понятным причинам оказать не могут. Когда же вместо ожидаемой помощи они встречают негативную реакцию и критику со всех сторон, схизматические движения начинают радикализироваться. На этой стадии с ними знакомятся аналитики, которые и констатируют, что движения возникли из-за стремления противостоять новой культуре и ее носителям.

Манйони совершенно справедливо отмечает, что внутренний мир и динамика развития африканских, меланезийских и прочих сект настолько богат и замкнут на самих себя, что любые формы отношения к внешнему миру, в том числе антиколонизаторские, антихристианские и антибелые настроения для нее вторичны и периферийны. Рассуждения Манйони не противоречат теориям аккультурации, хотя и несколько иначе расставляют в них акценты: в его концепции

схизматические движения являются формой пассивной реакции со стороны низовых слоев общества, которая спонтанно развивается на почве взаимопроникновения культур.

Джон Паркер, анализируя истоки возникновения культовых движений Ганы сакрабунди, аберева и др., выделяет достаточно серьезный, с нашей точки зрения, фактор, влияющий на культовую инновацию как результат процесса аккультурации[391]. Ученый утверждает, что культовую инновацию в колонизируемых обществах нельзя полностью свести к факту столкновения разных культур. Не меньшее значение в этом процессе играют старые религиозные и ритуальные традиции, а также уже существующие на момент колонизации тенденции в нетрадиционной религиозности общества. Культовая инновация полагается ученым как результат сложного взаимодействия и взаимного усиления обоих факторов. Колонизация не просто вызывает принципиально новую реакцию в виде культов, но увеличивает степень напряженности в уже существующих религиозных традициях и является катализатором их выхода на принципиально новый уровень.

Таким образом, в теориях Тэрнера, Манйони и Паркера учитывается то важнейшее обстоятельство, что субъектом процесса аккультурации являются не только культура и традиционная религия, но также и сама нетрадиционная религиозность обеих стран, которая особым образом реагирует на процессы взаимопроникновения культур.

Примером классической по своей структуре и композиции теории аккультурации является работа Янсена[392]. Ученый утверждает, что появление НРД в Меланезии является результатом проникновения западной, христианской культуры на острова. Местное население

[391] Parker, J. Witchcraft, Anti-Witchcraft and Trans-Regional Ritual Innovation in Early Colonial Ghana: Sakrabundi and Aberewa, 1889–1910 / J. Parker // The Journal of African History. — 2004. — Vol. 45. — P. 393–420.

[392] Janssen, H. Neue Religiöse Bewegungen in Melanesien / H. Janssen // Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. — 1980. — Heft. 4. — S. 268–278.

изначально видело в пришедшей культуре волю своих богов на лучшую жизнь. Столкновение с западной цивилизацией и в общем и целом благосклонное отношение к ней вызвало секуляризационные процессы в местных примитивных религиях. Население не было готово к начавшемуся в стране разделению религиозной и общественной жизни, приведшему к разрушению традиционного уклада общинной жизни. Вся эта ситуация привела к возникновению НРД, воссоздающих общинный уклад жизни и пытающихся тем самым, с одной стороны, преодолеть влияние западной культуры и, с другой — одновременно использовать ее материальные и технические блага в свою пользу. Меланезийские карго культы приводятся Янсеном в качестве одного из примеров.

Автор данной работы полагает, что необходимо четко различать аккультурацию как причину *появления* НРД и как фактор *успеха* и/или основного *импульса к развитию* того или иного культа. Это уточнение базируется на возможности выделения определенного количества НРД, успешно развивающихся за счет взаимовлияния различных культур и религиозных традиций, но не обязанных этому процессу своим появлением. История появления пятидесятничества представляет собой наглядный пример того, как процесс аккультурации в двух его основных измерениях влияет на возникновение и распространение НРД одновременно. Так, с одной стороны, создание пятидесятничества протекало на стыке соединения афроамериканских традиций, передаваемых по линии Уильяма Сеймура, и достаточно развитой пневматологической мысли американских протестантов середины – конца XIX в. в лице Чарльза Пархама и ряда иных богословов. С другой стороны, миграция в США в конце XIX – начале XX вв. — времени наиболее активного переселения в Америку населения из самых разных стран мира — дала мощный импульс к развитию пятидесятнического движения[393].

[393] Bloch-Hoell, N. The Pentecostal Movement. Its Origin, Development, and Distinctive Character / N. Bloch-Hoell. — Oslo : Universitetsforlaget, 1964. — 256 p.

В этом контексте можно упомянуть работу Джона Берри, который выделяет четыре основные стратегии аккультурации[394]:

а) *ассимиляция*, при которой человек и/или группа не желает поддерживать свою собственную культурную идентичность и стремится к тесному взаимодействию с иной культурой;

б) *интеграция* — реализуется при стремлении сохранить свою культурную идентичность и поддерживать тесное общение с иной культурой;

в) *отделение* — предполагает стремление сохранить свою культуру и нежелание выходить на контакт с чужой;

г) *маргинализация* — наступает при отказе от поддержания своей культуры и общения с иной культурой.

Описанные Берри стратегии достаточно просты и многократно в деталях анализировались самыми разными учеными. В данном случае следует отметить, что стратегия ассимиляции может способствовать развитию уже существующих НРД, стратегия интеграции может порождать новые секты и культы и поддерживать уже существующие, а стратегии отделения и маргинализации — созданию НРД.

Теории аккультурации могут быть достаточно эффективно применены не только к странам и регионам, находящимся в ситуациях ярко выраженного столкновения разных культур, но также к условиям объективно протекающего либо субъективно переживаемого ощущения наличия чуждых, смущающих людей внешних культурных влияний. В последнем случае история и уровень реального взаимодействия стран играет лишь второстепенную роль.

4.2. Секуляризация

В XIX в. многочисленные сторонники теории секуляризации заявили о вымирании религии и вытеснении ее из всех сфер жизни

[394] Berry, J. W. Immigration, Acculturation, and Adaptation / J. W. Berry // Applied Psychology: An International Review. — 1997. — Vol. 46. — № 1. — P. 5–34.

человека и общества. С середины XX в. появляются исследования, заявляющие о том, что слухи о смерти религии несколько преувеличены и никаких серьезных признаков исчезновения религии не наблюдается. Концепции секуляризации начинают оспариваться и представляться необоснованным идеологическим конструктом, не имеющим оснований. Приводятся данные, свидетельствующие не о падении, а о значительном росте религиозности по сравнению с предыдущими столетиями. В результате бурных баталий вокруг концепции секуляризации в 90-х гг. XX в. появляется новая группа теорий, именуемых часто «неосекуляризационными». Их авторы заявляли уже не о смерти религии, но о серьезных трансформациях в ней. Данные теории нового поколения сильно варьировались по своим выводам относительно степени ослабления влияния религии на общество, но были весьма плодотворны в анализе всего множества изменений места и роли религиозных организаций в целом. Появление новых теорий секуляризации нисколько не уменьшило ряды ученых, настаивающих на полной несостоятельности любых утверждений об уменьшении степени влияния религии.

Анализ истории и содержания полемики вокруг вопроса о секуляризации выходит за рамки данного исследования. Тем не менее, полностью оставить без внимания эту тему нельзя ввиду того, что как классические, так и неосекуляризационные теории с завидной регулярностью затрагивали тему влияния секуляризации на нетрадиционную религиозность современного общества вообще и на процесс массового возникновения НРД в частности. В тех же случаях, когда напрямую о нетрадиционной религиозности ничего не говорилось, применение предложенных теорий позволяет сделать важные выводы для проблемы возникновения НРД на макроуровне.

Краткий экскурс в теории этого типа можно начать с концепции Карла Ясперса. Ученый отмечает, что под влиянием науки и техники на современного человека и общество происходит распад традиционных ценностей, ослабление их влияния на население, превращение религии в вопрос индивидуального выбора каждого человека.

При этом наблюдается массовый отход людей от традиционных религий. Ситуация всеобщего неверия порождает, по Ясперсу, так называемую «слепую веру». «…*Такая вера — не что иное, как вынужденная замена, она неустойчива и отказаться от нее легко. Ее содержание может быть самым странным и разнообразным, она может быть даже просто верой без содержания, верой в движение как таковое. Эта вера претендует на то, что она составляет единство с природой, с мировой историей; она фиксируется в программах спасения человечества, замыкается в псевдонаучных тотальных воззрениях*…»[395]. Описание слепой веры Ясперсом вполне укладывается во многие из описанных выше типов нетрадиционной религиозности. Оригинальность позиции ученого состоит в том, что, по его мнению, процесс секуляризации не предполагает полного уничтожения религии как явления, но сопровождается ее очищением, углублением, возвратом к ее изначальной сущности.

Колин Кэмпбелл в 1972 г. полагал, что секуляризация является важнейшим фактором развития культовой среды общества и увеличения количества культов[396]. Спустя 10 лет, в 1982 г. ученый критикует концепции, утверждающие наличие прямой взаимосвязи между распадом традиционных религий и массовым появлением культов[397]. Он отмечает, что люди, выходящие из церквей, не уходят автоматически в культы. Последние очевидно меньше по своим размерам, чем церкви, и их появление не может быть объяснено необходимостью удовлетворения религиозных нужд людей, оставивших церкви. Если нужды одинаковы, говорит ученый, то в чем был смысл ухода людей из церкви, как объяснимы различия в организации, вероучении

[395] С. 146. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М. : Республика, 1994. — 527 с.

[396] Campbell, C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization / C. Campbell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. — Vol. 5. — P. 119–136.

[397] Campbell, C. Some comments on the new religious movements, the new spirituality and post-industrial society / Colin Campbell // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 232–242.

и практиках между церквями и культами, и, главное, почему вообще влияние церквей ослабло, если базовая нужда людей в религии осталась неизменной? В итоге Кэмпбелл полагает культовую среду в качестве принципиально важной сферы религиозности, заполняющей вакуум, образующийся после ослабления традиционных религий. Люди в современном мире не просто теряют веру, но обращаются к поиску религиозных альтернатив, а культовая среда выступает важнейшим этапом и плацдармом на этом пути. Секуляризация в целом представляется в качестве важного, но далеко не единственного условия возникновения культов.

Старк и Бэинбридж в 1981 г. отмечают, что секуляризация является самоограничивающимся процессом, приводящим к возникновению НРД[398]. При этом ученые говорят о существовании обратно пропорциональной зависимости между силой традиционных религий и количеством появляющихся сект и культов. Спустя четыре года Старк и Бэинбридж несколько дорабатывают свою концепцию[399]. В рамках нового подхода секуляризация представляется ими в качестве самоограничивающегося вечно протекающего процесса разложения и распада старых религий и появления на их месте новых. Этот процесс протекает в разные времена с разной скоростью и в разных географических ареалах. При этом секуляризация сама неизменно порождает два противостоящих ей же процесса. Во-первых, ранние этапы секуляризации сопровождаются процессом возрождения, внутреннего обновления религиозных традиций и возникновения сект. Во-вторых, на более поздних стадиях секуляризации, когда традиционные религии уже сильно ослабели, развивается процесс

[398] Stark, R. Secularization and Cult Formation in the Jazz Age / R. Stark, W. S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1981. — Vol. 20. — № 4. — P. 360–373.

[399] С. 429–456. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.

радикальной религиозной инновации или возникновения принципиально новых религиозных организаций — культов. Те секты и культы, которые окажутся наиболее жизнеспособными, с течением времени сами превратятся в традиционные религии. Так, согласно ученым, в свое время христианство, ислам и буддизм смогли в результате процесса секуляризации вытеснить старые религии Греции, Рима, Египта, Месопотамии и иных стран. Соответственно, новые религии, приходящие на смену старым религиям, также в будущем претерпят процесс секуляризации и распада. В 1994 г. Старк называет мормонов в качестве наиболее вероятного кандидата на замещение «старых религий» и утверждает, что секуляризация в современном обществе является важнейшим фактором роста и развития этой организации[400].

Сектантство как явление встраивается Старком и Бэинбриджем в качестве важнейшего элемента в цепочку непрерывного сохранения религии в обществе в целом, а секуляризация выступает в качестве регулярно актуализирующегося стимула к созданию НРД. Принципиально важно замечание ученых о том, что общий объем религиозности в обществе сохраняется одинаковым во все времена, а процесс секуляризации лишь перетасовывает религиозные организации, убирая со сцены одни группы и порождая другие.

Линда Притчард, не используя термин «секуляризация», так же, как Старк и Бэинбридж, говорит о существовании на протяжении всей истории человечества целых периодов массовых возникновений НРД. Причина их появления состоит в кризисе традиционных религий мира самых разных эпох, вызванном их отчуждением от окружающего общества и неспособностью быстро и адекватно реагировать на происходящие в нем изменения. НРД предлагают

[400] Stark, R. Modernization and Mormon Growth: The Secularization Thesis Revisited / R. Stark // Contemporary Mormonism. Social Science Perspectives. Ed. by M. Cornwall & T. B. Heaton & L. A. Young. — Urbana, Chicago : University of Illinois Press, 1994. — P. 13–23.

альтернативные формы религиозности, более понятные и приближенные к окружающей действительности. Наиболее успешные из сект могут стать «новыми традиционными религиями» и занять место отошедших на второй план «старых традиционных религий»[401].

Джеффри Хадден относится к группе ученых, полагающих, что большое количество возникающих в современном мире НРД является одним из ярких свидетельств в пользу несостоятельности теории секуляризации[402]. Секты и культы представляются в границах этого подхода в качестве своеобразного компенсатора слабости традиционных религий, заполняющего собой временно освободившееся религиозное пространство. Функциональная нагрузка НРД в этом контексте состоит в замещении традиционных религий во времена возникающих у них кризисов.

Достаточно глубоко проработанную концепцию секуляризации предложил в 1989 г. Артур Парсонс[403]. Ученый говорит о наличии сложной и органичной взаимосвязи между секуляризацией и возникновением НРД, которую нельзя свести к массовому появлению религиозных организаций как простой реакции на обмирщение общества. Нетрадиционная религиозность реагирует на секуляризацию, но не количеством создающихся НРД, а особенностями их внутреннего устройства. Секты и культы, образующиеся в условиях обмирщения социума, не являются простым возвратом к утерянным религиозным ценностям прошлого, но скорее попыткой сакрализации тех или иных ценностей существующего секуляризированного

---

[401] Pritchard, L. K. Religious Change in Ninteenth-Century America / L. K. Pritchard // Glock, C. Y. The New Religious Consciousness / C. Y. Glock & R. Bellah. — Berkeley : University of California Press, 1976. — P. 297–330.

[402] Hadden, J. K. Desacralizing Secularization Theory / J. K. Hadden // Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political order. Vol. III. Ed. by Jeffrey K. Hadden, Anson Shupe. — New York : Paragon House, 1989. — P. 3–26.

[403] Parsons, A. S. The Secular contribution to religious innovation: A case study of the Unification Church / A. S. Parsons // Sociological Analysis. — 1989. — Vol. 50:3. — P. 209–227.

общества. Секулярные тенденции общества не уничтожаются появлением НРД, но лишь сами приобретают религиозное значение и смысл. На платформе светских, секулярных идей и ценностей настоящего формируются «сакральные традиции будущего». Это же, по мнению Парсонса, касается реформ традиционных религий, так как последние также, сами того не осознавая, включаются в процесс сакрализации ценностей секулярной культуры.

Ученый полагает, что важнейшим механизмом социального конструирования реальности в НРД является универсализация и абсолютизация каких-то из компонентов уже существующей культуры, извлечение их из ее контекста и противопоставление ей же. Таким образом, все НРД совмещают два противоречащих друг другу и одновременно усиливающих друг друга принципа: инклюзивизма (в качестве основы содержания их учения берется уже существующий набор идей, практик и ценностей доминирующего общества) и эксклюзивизма (заимствованные идеи, практики и ценности, с одной стороны, противопоставляются всем остальным компонентам жизни общества, и, с другой стороны, позиционируется их тотальная значимость для всех аспектов жизни самого НРД). Соответственно, если доминирующая культура секулярна, то НРД заимствуют и сакрализируют секулярные же идеи и ценности. При этом степень успешности религиозной организации в этом процессе напрямую зависит от того, насколько она сможет интегрировать в религиозную сферу наиболее распространенные в обществе ценности, идеалы, верования и практики.

Не менее оригинальная концепция взаимосвязи НРД и секуляризации была выдвинута Хосе Казановой в 1994 г.[404]. Ученый рассматривает теорию секуляризации как один из подразделов теории дифференциации общества. Религия под воздействием секуляризации впервые за многие столетия начинает исполнять чисто религиозные

[404] Casanova, J. Public Religions in the Modern World / J. Casanova. — Chicago and London : The University of Chicago Press, 1994. — 320 p.

функции и не вмешивается в сферы, для нее изначально чуждые (политику, экономику и т. д.). При этом Казанова утверждает, что нельзя идентифицировать процесс ухода религии из общественной сферы с ослаблением ее влияния на людей, распадом и гибелью. Процесс секуляризации в целом никак не связан с сохранением, увеличением или уменьшением общего объема религиозности в обществе. Последний, по одному из допущений Казановы, всегда поддерживается на одном уровне. В результате ученый выводит проблему массового возникновения НРД из сферы компетенции теории секуляризации. Он утверждает, что возрождение традиционных религий, а также появление сект и культов вовсе не являются и не могут в принципе быть свидетельством необоснованности теории секуляризации[405]. Эти явления нужно объяснять путем изучения различных реакций разных религиозных групп в разных регионах мира на всеобщую структурную тенденцию дифференциации общества. В то же время ученый говорит о приватизации религии как об одном из следствий процесса секуляризации. При этом он не просчитывает всех возможных последствий процесса приватизации религии и не видит, что этот процесс сам по себе полагает одно из фундаментальных оснований для массового возникновения НРД в современном мире. В другие столетия появление НРД имело несколько иные основания, а в XX — начале XXI вв. — приватизацию религии. Таким образом, ученый, пытаясь развести вопрос появления НРД и проблему секуляризации, лишь сильнее связывает их друг с другом. При этом им делается большое количество интересных и тонких наблюдений и замечаний о процессе секуляризации, с которыми сложно не согласиться. Так, например, Казанова совершенно правильно отмечает, что процесс приватизации религии является не более чем исторической тенденцией современности, которая вполне обратима в случае исполнения традиционными религиями целого ряда рекомендаций ученых (например, занятия

[405] Casanova, J. Public Religions in the Modern World / J. Casanova. — Chicago and London : The University of Chicago Press, 1994. — P. 212.

более активной общественной позиции в вопросе отстаивания целого набора морально-этических норм жизни, и т. д.).

В 1994 г. Марк Чавес выдвигает теорию, согласно которой суть процесса секуляризации состоит во всестороннем уменьшении и подрыве власти религиозных организаций[406]. При этом выделяется три основных уровня секуляризации или аспекта такой потери власти и способности влиять на ситуацию.

1. Уровень социальных институтов общества предполагает потерю религиозными группами возможности установления религиозных норм в качестве регулятивов для окружающего общества в целом и/или отдельных его институтов в частности.

2. Уровень религиозных организаций, или «внутренняя секуляризация», предполагает как сильное ослабление возможностей влияния руководителей религиозных сообществ на регулирование всех аспектов жизни подчиненных им групп, так и сильное обмирщение норм и правил их внутреннего распорядка.

3. Уровень отдельных людей предполагает ослабление влияния руководителей религиозных организаций и религиозных норм на жизнь и поведение людей, в том числе на людей четко идентифицирующих себя в качестве верующих и членов той или иной церкви.

Таким образом, согласно теории Чавеса, такие показатели, как количество религиозных организаций, численность людей, считающих себя верующими, а также степень близости и интеграции религиозных организаций в структуры власти, еще ничего не говорят о степени секуляризированности того или иного общества. В результате в XX в. становятся возможными такие ситуации, когда в стране может быть огромное количество приходов религиозной организации, население может поголовно идентифицировать себя с ней, ее отношения с правящими элитами могут быть самыми тесными, но ее же реальное влияние на протекающие на всех уровнях

[406] Chaves, M. Secularization as Declining Religious Authority / M. Chaves // Social Forces. — 1994. — Vol. 72:3. — P. 749–774.

общества процессы будет стремиться к нулю. При этом ученый говорит, во-первых, о разной скорости протекания процесса секуляризации не только в разных обществах, но и в разных религиозных организациях, и, во-вторых, о примерах обратимости данного процесса в тех или иных обществах и религиозных группах.

Беря за основание теорию Чавеса, Давид Яманэ утверждает, что общий объем религиозности в обществе может сохраняться на одном уровне, и концепция Чавеса говорит об уменьшении религиозности в целом как о возможном, но вовсе не обязательном следствии процесса секуляризации[407]. Так, кризис власти религиозных лидеров и организаций значительно уменьшает их влияние на выбор человеком своей религиозной принадлежности и способствует стремительному развитию процесса индивидуализации религиозности в целом.

Таким образом, теории Чавеса и Яманэ, напрямую не касаясь феномена нетрадиционной религиозности, говорят о влиянии секуляризации на формирование фундаментальной предпосылки как к масштабной дифференциации религиозной сферы в виде создания огромного количества мелких сект и культов, так и к увеличению места и роли в жизни современного человека культовой среды общества.

Спустя девять лет после выхода работы Чавеса появляется весьма интересная критическая оценка его теории, принадлежащая перу Дона Гранта, Кэтлин О'Нил и Лауры Стивенс[408]. Примечательно, что своей работой ученые не только не опровергают выводы для нетрадиционной религиозности, проистекающие из теории Чавеса, но затрагивают новые, релевантные для темы данного исследования вопросы. Так, в лучших традициях изучения нерелигиозной

[407] Yamane, D. Secularization on Trial: In Defence of a Neosecularization Paradigm / D. Yamane // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1997. — Vol. 36:1. — P. 109–122.

[408] Grant, D. Neosecularization and Craft Versus Professional Religious Authority in a Nonreligious Organization / D. Grant, K. O'Neil, L. Stephens // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2003. — Vol. 42:3. — P. 479–487.

религиозности они отмечают, что внутренняя секуляризация религиозных организаций сопровождается процессом сакрализации светских организаций и институтов. Учащаются случаи и примеры развития на коммерческих фирмах и предприятиях особых квазирелигиозных форм корпоративной культуры, а в некоторых даже появляются специально нанимаемые священнослужители, занимающиеся духовным окормлением всех сотрудников организации. Религиозные в чистом виде, а также латентно и квазирелигиозные практики, методы работы, нормы поведения и ценности повсеместно распространяются в самых разных светских организациях. Тем самым ученые обращают внимание на более широкий контекст процесса секуляризации, описываемого Чавесом. При этом, привязывая процесс сакрализации светских организаций к процессу десакрализации религиозных, они фактически предлагают одно из объяснений увеличения нерелигиозных и квазирелигиозных форм сектантства в современном мире.

Вутер Ханеграаф в 1996 г. предлагает весьма оригинальную теорию, согласно которой секуляризации подвержены не только традиционные религии, но и нетрадиционная религиозность в целом. Так, ученый отмечает, что эзотерические течения XVIII–XIX вв. не являются производной процесса секуляризации уже хотя бы потому, что они существовали задолго до ее начала. Более того, наравне с христианством они почувствовали серьезную угрозу и вызов со стороны всестороннего обмирщения и рационализации общества и начали меняться, делать свои теории, концепции и идеи понятными и доступными для новой секулярной среды обитания. Этот процесс изменений ученый именует «секуляризацией эзотерики». При этом отмечается, что он протекал в двух основных направлениях, «оккультном» и «романтическом».

Первое направление состояло в трансформации эзотерики в оккультизм, и предполагало переход от внутренне логичного и связанного мировоззрения, основанного на «принципе соответствия»[409],

[409] Здесь ученый, судя по всему, имеет в виду один из фундаментальных принципов эзотерических движений XV–XX вв. вообще и герметизма

к противоречивой системе идей, основывающейся на смешении разных, соответствующих друг другу элементов и на причинно-следственных связях. Соответственно, «оккультизм» определяется ученым как новое направление развития в истории эзотерической традиции, в основании которого лежит попытка осмыслить эзотерику в контексте «расколдованного секуляризированного мира». Это новое развитие, согласно Ханеграафу, обусловило появление в XIX в. спиритизма, оккультной ритуальной магии, теософии и др.

Второе, «романтическое», направление секуляризированной эзотерики было представлено религиозными формами романтизма XVIII–XIX вв. Оно в значительной степени сохраняет мировоззрение, основывающееся на «принципе соответствия», но дополняет его различными эволюционистскими теориями (например, концепцией спиралевидного развития макро- и микрокосмоса)[410]. Завершение формативного процесса оккультного и романтического направлений ученый относит к концу XIX – началу XX вв. Согласно Ханеграафу, именно эти направления развития эзотерической традиции создали ту базу, на основании которой в 1970-х гг. возникнет движение нью эйдж[411].

В 1999 г. ученый дополняет свою концепцию, вводя в нее новое измерение. Ключевым для его понимания является анализ

в частности, ведущий свое происхождение от второго пункта т. н. «Изумрудной скрижали Гермеса», приписываемой Гермесу Трисмегисту: «*То, что находится внизу, аналогично (соответственно) тому, что находится вверху. И то, что вверху, аналогично тому, что находится внизу, чтобы осуществить чудеса единой вещи*». Данный пункт в интерпретациях адептов этих течений свидетельствует как о всеобщей взаимосвязи и взаимопроникновении всех предметов и явлений во Вселенной, при которых нет в принципе ничего, что не было бы гармонично вписано в эту взаимосвязь и стояло бы над ней или вне ее.

[410] С. 408–442. Hanegraaff, W. J. New Age Religion and Western Culture. Esoterism in the Mirror of Secular Thought / W. J. Hanegraaff. — Leiden & New York & Köln : Brill, 1996. — 580 p.

[411] Там же: С. 517–518.

соотношения терминов «религия» и «духовность»[412]. Религия в целом определяется как «…*символическая система, оказывающая влияние на поведение человека посредством обеспечения возможностей для ритуального поддержания контакта между повседневным миром и более общей системой мета-эмпирических значений*…». При этом в рамках общей категории религии ученый выделяет две субкатегории: «конкретных религий» и «духовности». Конкретной религией именуется «…*любая символическая система, облеченная конкретным социальным институтом и оказывающая влияние на поведение человека посредством обеспечения возможностей для ритуального поддержания контакта между повседневным миром и более общей системой мета-эмпирических значений*…». Под духовностью понимается «…*любая человеческая практика, которая поддерживает контакт между повседневным миром и более общей мета-эмпирической системой значений путем индивидуальной манипуляции символическими системами*…»[413]. При этом в большинстве случаев ученым используется термин «духовность» во множественном числе (*spiritualities*), что не оставляет никаких шансов на соответствующий благообразный перевод термина на русский язык. Фактически к «духовностям» автор относит все проявления самостоятельного осмысления и конструирования людьми религиозного содержания.

В основании процесса секуляризации, по Ханеграафу, лежит трансформация религии, суть которой сводится к полной автономизации производства «духовностей». Если ранее «духовности» в качестве отправной точки практически всегда брали символическую систему уже существующих конкретных религий, то в результате секуляризации они возникают в границах секулярной культуры и вынуждены с нуля создавать свои символические системы. В качестве рабочего материала для них могут выступать любые нерелигиозные системы научной мысли, начиная от физики и заканчивая психологией, а также идеологии и прочие светские концепции, которые

[412] Hanegraaff, W. J. New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian's Perspective / W. J. Hanegraaff // Social Compass. — 1999. — Vol. 46. — № 2. — P. 145–160.

[413] Там же: С. 147.

трансформируются и превращаются в части новой религиозно-символической системы. В результате появляются так называемые «светские духовности» (от англ. *secular spiritualities*). Оторванность от контекста традиционных религий автор полагает в качестве ключевой характеристики этих духовностей. Они же и составляют основу религии нью эйдж. Последняя воспринимается как один из главных продуктов секуляризации религии, превращения ее в предмет индивидуального выбора.

4.3. Кризисы общества

Следующая группа исследователей связывает периоды массового возникновения НРД с различными экономическими, политическими и иными кризисами в обществе. Большинство этих теорий достаточно обоснованны и действительно могут быть использованы для объяснения отдельных периодов широкого появления и распространения сектантства. Тем не менее, все они не могут дать ответ на вопрос о том, почему секты и культы активно возникают в том числе и во времена отсутствия каких-либо серьезных кризисов и проблем в обществе. Рассмотрим некоторые из наиболее интересных теорий этого типа.

Эллсворс Фарис одним из первых еще в 1927 г. отмечал, что секты зарождаются во времена социальной дезорганизации и реорганизации общества[414]. Благодаря нестроениям в обществе происходит ослабление внутригрупповых связей и в религиозных организациях. Это в свою очередь влияет на упрощение процесса формирования новых групп внутри церкви. Конфликтная ситуация между новообразовавшимися группами в церкви и самой церковью является первым этапом на пути их отделения и превращения в секту.

[414] Faris, E. The Sect and the Sectarian / E. Faris // Publications of the American Sociological Society. — 1927. — Vol. 22. — P. 144–159.

Энтони Уоллис является одним из первых ученых, занимавшихся фундаментальной проработкой этой темы, а его теория «движений обновления» оказала влияние на все последующие работы в этой области[415]. Под «движениями обновления» ученый понимает организованную попытку членов общества создать отвечающую их запросам культуру на месте старой и более не актуальной для них и отжившей свое культуры. Сам процесс появления и развития движений обновления ученый представляет в рамках пяти этапов.

1. *Стабильное состояние.* Первоначальное культурное равновесие, при котором институты общества успешно справляются с редукцией нарастающего стресса и неудовлетворения в обществе.

2. *Период возрастающего индивидуального стресса.* Институты общества перестают справляться с уменьшением уровня стресса. Климатические, экономические, политические и иные факторы способствуют дестабилизации ситуации. Люди начинают поиск альтернативных способов редукции стресса, что еще сильнее их запутывает и заставляет беспокоится о ситуации в целом и уровне надежности альтернативных техник редукции стресса в частности.

3. *Период культурной дезориентации.* Длительное переживание стресса вызывает у населения разные реакции. Одни его терпят, другие потихоньку экспериментируют с различными переинтерпретациями существующей культуры и новыми способами редукции стресса в старых границах, третьи погружаются в хаос алкоголя, депрессивных состояний и невротических отклонений, начинают пренебрегать разнообразными нормами и правилами жизни. Все эти реакции еще сильнее подрывают способность институтов общества справляться с ситуацией и тем самым способствуют повышению уровня стресса.

4. *Период обновления.* Данные процессы ведут в конечном итоге к полному разрушению общества. Однако его распад может быть заторможен и предотвращен появлением движений обновления,

[415] Wallace, A. Revitalization Movements / A. Wallace // American Anthropologist. — 1956. — Vol. 58. — P. 264–281.

«*многие из которых имеют религиозный характер*». Последние претерпевают шесть ступеней своего развития:

1) переформирование «образа мира». Будущий лидер движения получает откровение, видение, испытывает галлюцинации либо в какой-либо иной форме неожиданно приходит к формированию нового, слаженного и хорошо продуманного «образа» будущего идеального общества;

2) коммуникация. Лидер начинает проповедь своего учения с обещанием решения существующих проблем человека;

3) организация. Вокруг лидера формируется тесный круг учеников и более широкий круг последователей движения. Лидер представляется в качестве имеющего санкцию на реформирование и определение всех сфер жизни человека. Им разрабатываются нормы и правила поведения и жизни в организации и обществе. При этом ученый различает три вида организаций: а) движения, занимающиеся возрождением традиционной культуры; б) движения, занимающиеся импортом иностранных культурных систем; в) движения, видящие выход в принятии новой системы и концепции культуры;

4) адаптация. Включает в себя процесс последующих изменений и доработки вероучения, новой расстановки акцентов в нем под влиянием внешней критики и реакции общества на новую организацию, ее идеи и методы работы;

5) культурная трансформация. Принятие учения движения обновления значительным количеством населения приведет к обновлению общества, редукции ощущения стресса, масштабным переменам и принятию новой программы действий. Далеко не все эти программы представляют что-то действительно стоящее и жизнеспособное. Однако некоторые из них могут представлять «*хорошо продуманные и успешные проекты дальнейших социальных, политических и экономических реформ*».

6) рутинизация. Если программа эффективна, она получает признание и начинает поддерживаться за счет существующих институтов общества. В большинстве случаев она не оставляет за собой контроль над ситуацией и претерпевает процесс рутинизации.

5. *Новое стабильное состояние.* После стадии рутинизации движений обновления общество стабилизируется, хотя в этом состоянии оно уже отличается по ряду принципиально важных пунктов от изначального стабильного состояния.

Уоллис говорит о цикличности данного процесса и, соответственно, неизбежности постоянного возникновения новых движений, религиозное крыло которых он именует также «новыми религиями»[416], а все движения обновления в целом — «по определению нетрадиционными»[417].

В 1965 г. Чарльз Глок и Родни Старк выдвигают в качестве доминирующей причины возникновения НРД массовое, ощущаемое в обществе чувство депривации. Под депривацией ученые понимают «…*любое состояние, которое порождает или может породить у индивида или группы ощущение собственной обездоленности в сравнении с другими индивидами или группами, или с интернализированным набором стандартов*…»[418]. Глок и Старк выделяют пять основных типов депривации:

1) «…***экономическая депривация*** *проистекает из неравномерного распределения доходов в обществе и ограниченного удовлетворения потребностей некоторых индивидов и групп*…»[419]. Люди переживают собственную экономическую несостоятельность и пытаются найти какой-то выход из нее путем приобщения к группам, обещающим соответствующие блага и/или обучение тому, как их достичь;

2) «…***социальная депривация*** *объясняется склонностью общества оценивать качества и способности некоторых индивидов и групп выше, чем других, выражая эту оценку в распределении таких социальных вознаграждений, как престиж, власть, высокий статус в обществе и соответствующие ему возможности*

---

[416] Wallace, A. Revitalization Movements / A. Wallace // American Anthropologist. — 1956. — Vol. 58. — P. 275.

[417] Там же: С. 279.

[418] С. 516. Самыгин, С. И. Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д. : Феникс, 1996. — 669 с.

[419] Там же: С. 516–517.

участия в социальной жизни…»[420]. Соответственно, неудовлетворенность человека своим социальным положением и статусом в обществе может также выступать одной из причин его ухода в НРД;

3) «*…**организмическая депривация** связана с врожденными или приобретенными индивидуальными недостатками человека: физическими уродствами, инвалидностью, слабоумием…*»[421]. Глок и Старк несколько сужают границы данного типа депривации. По мнению автора данной работы, к этому типу депривации нужно относить также случаи массовой неудовлетворенности населения уровнем медицинского обслуживания в стране. Только в этом случае организмический тип может с наиболее полной объяснительной силой быть применен на практике;

4) «*…**этическая депривация** связана с ценностным конфликтом, возникающим при несовпадении с идеалами общества идеалов отдельных индивидов или групп…*»[422]. Соответственно, создание НРД, придерживающегося альтернативной общепринятой системы ценностей рассматривается в качестве одного из выходов из этической депривации;

5) «*…**психическая депривация** возникает в результате образования у индивида или группы ценностного вакуума — отсутствия значимой системы ценностей, в соответствии с которой они могли бы строить свою жизнь…*»[423]. Массовый уход в НРД представляется в данном случае средством заполнения этой внутренней пустоты каким-то смыслом;

6) в 1971 г. Хилл дополняет теорию депривации Глока и Старка еще одним типом «***депривации по принципу национальной принадлежности***»[424]. Ученый утверждает, что дискриминация национальных меньшинств и/или субъективное ощущение ими таковой также может привести к созданию НРД;

---

[420] Самыгин, С. И. Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д. : Феникс, 1996. — С. 517.

[421] Там же: С. 517.

[422] Там же: С. 517.

[423] Там же: С. 518.

[424] Hill, C. From Church to Sect: West Indian Religious Sect Development in Britain / C. Hill // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1971. — Vol. 10. — P. 114–123.

7) в 1996 г. Гриффис и Билити выводят еще один тип «*расовой депривации*»[425]. Сюда учеными относятся все случаи возникновения НРД в попытках избежать расовой нетерпимости. Впрочем, заслугу в выдвижении этого типа сложно относить только к разработкам Гриффиса и Билити, так как эта мотивация создания новых сект многократно подчеркивалась не только зарубежными, но и отечественными исследователями как истории религиозных организаций афроамериканцев в США[426], так и истории африканского сектантства.

При рассмотрении конкретных примеров возникновения НРД предполагается возможность комбинации разных видов депривации.

Теория депривации Чарльза Глока была раскритикована Райсом, который доказывал, что ее выводы можно относить только к традиционным религиям, но их нельзя применять к неинституализированным формам нетрадиционной религиозности[427].

Аллан Эйстер в 1972 г. отмечал, что все институты общества, ответственные за производство и трансляцию в массы смысловых структур любого рода (религия, культура, политика, социальная сфера и др.), претерпевают в современном мире глубокие внутренние изменения, которые сопровождаются рядом кризисных состояний и всесторонним переосмыслением оснований и принципов своего существования. Эти кризисные состояния порождают некий смысловой вакуум, приводящий к увеличению количества движений, вырабатывающих наборы альтернативных концепций и идей. Те из них,

---

[425] Griffith, E. H. Psychosocial factors and the genesis of new African-American religious groups / E. H. Griffith, K. M. Bility // Psychiatry and Religion. Context, Consensus and Controversies. Ed. by Dinesh Bhugra. London & New York : Routledge, 1996. — P. 82–96.

[426] Нитобург, Э. Л. Церковь афроамериканцев в США / Э. Л. Нитобург. — М. : Наука, 1995. — 268 с.

[427] Rice, T. W. Believe it or not: Religious and Other Paranormal Beliefs in the United States / T. W. Rice // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2003. — Vol. 42:1. — P. 95–106.

которые возникают в области религии, Эйстер именует культами[428]. При этом аналогичные кризисы в производстве и трансляции смыслов, порождающие в качестве реакции значительное количество культов, имели место на протяжении всей истории человечества.

В 1970-х гг. Джэймс Колеман, Джон Маркс и Дэвид Эллисон полагают, что причины массового появления культов, коммун и прочих новых «социальных изобретений» заключаются в кризисе традиционной общинной жизни в современном обществе. Последний состоит в разрушении института семьи, распаде гомогенного и привычного окружения на месте постоянного проживания, ослаблении традиционных церквей, уничтожении персонифицированных условий работы. Всестороннее отчуждение людей друг от друга и окружающего общества, а также тотальная формализация их отношений выталкивает их на поиски устойчивых, эмоционально позитивно наполненных личностных взаимоотношений и условий сосуществования. При этом культы являются лишь одной из множества новых форм социальной организации, которая предлагает человеку «*заполнить эмоциональную пустоту квази-семейными взаимоотношениями*»[429].

Ашворс в 1980 г. анализирует источник популярности различных оккультных и псевдонаучных идей и течений в современном мире. Ученый приходит к выводу о том, что их порождает кризис в традиционной науке и религии. Так, до конца XIX в. вероучение христианства в глазах широкой общественности не только не вступало в противоречие с достижениями в области науки, но гармонично с ними сосуществовало. Представления о науке и истории подтверждали учение и морально-этические ценности Церкви. Повсеместное распространение теории Чарльза Дарвина полагается ученым в качестве начала увеличения разрыва между учением и ценностями

[428] С. 325; 329. Eister, A. W. An Outline of a Structural Theory of Cults / A. W. Eister // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1972. — Vol. 11. — P. 319–333.

[429] С. 215. Anthony, D. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion / D. Anthony, T. Robbins // Daedalus. — 1982. — Vol. 111. — P. 215–234.

Церкви и достижениями науки. Богословы в виде защитного механизма начинают говорить о не противоречии истин веры результатам научных исследований и более не могут говорить о полном и неразрывном единстве науки и религии. При этом население все острее ощущает разрыв между учением Церкви и окружающей их реальностью. С другой стороны, впечатляющие достижения науки также не могут спасти ее от кризиса в принятии и восприятии ее результатов со стороны населения. Активное использование плодов научного прогресса нисколько не мешает фундаментальному непониманию и неприятию населением науки в целом. Ашворс отмечает, что изначально наука предлагала целостное восприятие мира и космоса, говорила об «абсолютной природе реальности» из которой естественным образом проистекал набор этических норм и правил поведения. В течение XX в. наука пришла к тому, что «*реальность, в абсолютном смысле этого слова, стала неизвестной, а различные теории о ней превратились скорее в гипотезы, чем в точные отражения природы вещей*»[430]. Уход от разговора о реальности в абсолютном значении и некоторая релятивизация ее оснований, доступная лишь искушенному уму, привела к краху всего спектра морально-этических норм и ценностей, производимых ранее людьми от достижений науки. Наука перешла от категорий «истины» и «необходимости» к категориям «проверяемости» и «фальсифицируемости». Все это привело к отчуждению от науки широких масс населения.

Кризис науки и религии, их неспособность положить конец целому ряду внутренних противоречий привели к тому, что они стали терять свое влияние на население. При этом, чем меньше в религии и науке человек находит для себя ответы на волнующие его вопросы, тем выше вероятность принятия им альтернативных объяснений и истолкований реальности. Именно эту нишу и заполняет,

[430] Ashworth, C. E. Flying Saucers, Spoon-Bending and Atlantis: A Structural Analysis of New Mythologies / C. E. Ashworth // Sociological Review. — 1980. — Vol. 28:2. — P. 353–376.

в терминологии Ашворса, «народная наука», которая просто и доступно дает широким массам населения ответы буквально на все вопросы. В качестве содержательной составляющей «народной науки» Ашворс приводит классический набор идей культовой среды общества: теории Эриха фон Дэникена, вера в НЛО, атлантиду, экстрасенсорное воздействие, психокинезис, астрологию, геомантию, парапсихологию, бермудский треугольник и т. д. и т. п. Абсурдность данных ответов, с точки зрения традиционной науки и традиционной религии, нисколько не смущает население: слишком далеки и чужды для него их постулаты и учения. При этом ученый утверждает, что кризис религии и науки, а равно вытекающая из него популярность нетрадиционной религиозности, изначально предопределены динамикой их развития.

Дик Энтони и Томас Роббинс выдвинули в 1982 г. концепцию, согласно которой возникновение НРД вызвано, с одной стороны, масштабным кризисом гражданской религии американского общества, и с другой — размыванием системы моральных ценностей[431]. В этом же году Варрен Льюис предположил, что НРД возникают в качестве реакции на глубинные нужды общества[432]. Они являются своеобразной лабораторией и экспериментальной площадкой поиска решений для самых разных общественных и культурных проблем и вопросов, а также проверки жизнеспособности новых идей, продуктов и даже товаров потребления. Самые удачные решения становятся впоследствии достоянием всего общества, в то время как сами НРД недолговечны и уничтожаются средой, их же породившей. Однако уничтожаются они лишь для того, чтобы впоследствии снова возродиться в иной форме в качестве реакции на очередные проблемы

[431] Anthony, D. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion / D. Anthony, T. Robbins // Daedalus. — 1982. — Vol. 111. — P. 215–234.

[432] Lewis, W. Coming-again. How society functions through its new religions / Warren Lewis // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 191–215.

общества. Как их возникновение, так и их распад предопределены самой спецификой протекания общественных процессов.

В 1983 г. Ульрихом Линзе прекрасно и живо описано влияние войны, революции и сильной инфляции в Германии на появление и распространение эсхатологических настроений в обществе и различных «пророков», «спасителей мира» и, как их активно именует сам Линзе, «святыми инфляции» (от нем. *Inflationsheiligen*). Все они чисто религиозную риторику щедро разбавляли элементами политической пропаганды и обращались при этом ко всей палитре бытовавших тогда идеологических конструктов[433]. Питательной почвой для появления и успешного распространения их идей стала всеобщая неуверенность в настоящем и будущем, всеобщее взаимное отчуждение и разрыв привычных социальных связей.

В 1988 г. Вольфрам Янсен в дополнение к психической депривации Чарльза Глока выдвинул еще четыре плоскости переживаний индивида, обусловленных развитием современного общества и выталкивающих его к уходу в НРД[434]. К первой относится чувство тотальной обусловленности жизни институтами общества, ощущение потери самого себя и своей индивидуальности в тотальном диктате школы, работы, социальных институтов, государственных учреждений, современных технологий, экономики, общества потребления. Ко второй плоскости относится многократное усложнение жизни человека и увеличение количества требований, предъявляемых к нему со всех сторон. Полная перезагрузка обязанностями и сложными задачами рождает тягу к простому, ясному и доступному стилю и образу жизни. К третьей плоскости Янсен относит непрерывно возрастающую анонимность общества и крушение традиционных

[433] Linse, U. Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre / U. Linse. — Berlin : Siedler Verlag, 1983. — 272 s.

[434] C. 125–127. Janzen, W. Okkultismus. Erscheinungen — Übersinnliche Kräfte — Spiritismus / W. Janzen. — Mainz & Stuttgart : Matthias — Grünewald & Quell, 1988. — 151 s.

социальных связей. К четвертой относится возрастание неуверенности человека в своем будущем, увеличение страхов, рисков и опасностей. Все это вместе делает людей потенциально готовыми к уходу в НРД, а соответствующий спрос рождает и предложение.

В 1988 г. Кристоф Шорш проводит достаточно интересный анализ причин появления и массового развития так называемого «движения нью эйдж». К последнему ученым относится большинство групп, организаций и людей, вовлеченных, в терминологии данной работы, в культовую среду общества, клиентурные и аудиторные культы преимущественно из движения нового мышления, оккультно-мистической, спиритической, утопической, псевдопсихологической, неоязыческой и синкретической направленностей. Ученый полагает, что возникновение данного движения является реакцией населения на всесторонний кризис современного общества. Угроза войны и экологической катастрофы, повсеместная рационализация, секуляризация, индустриализация и технологизация мира порождают глубокий кризис смысловых жизненных ориентаций населения. Люди начинают искать альтернативные смысловые универсумы, позволяющие уйти от мировоззренческой опустошенности, нестабильности повседневной жизни, одиночества и вседовлеющего отчуждения. Движение нью эйдж является, согласно Шоршу, лишь одной из реакций населения на структурную кризисную ситуацию. В процессе самостоятельного поиска и порождения новых смысловых универсумов создаются различные контркультурные движения, субкультуры, новые социальные движения за права женщин и сексуальных меньшинств, инициативы за мир и экологию, группы самопомощи и т. д. Особое развитие получают малые и обозримые по своим размерам организации и сообщества, способные обеспечить людям надлежащую уютную атмосферу. Особо ценным представляется замечание Шорша о влиянии различных контркультурных и субкультурных движений 60–70 х гг. XX в. на движение нью эйдж. Так, ученый полагает, что у битников оно заимствует их акцент на индивидуальной, личной вовлеченности и эмансипации человека,

представление о том, что индивидуальное изменение и освобождение должно предшествовать общественному. У хиппи заимствуется идея расширения сознания и обращение к коммунным формам жизни, с помощью которых само общество должно преобразоваться изнутри. Фактически ученый показывает неразрывную связь движения нью эйдж с субкультурами и их взаимное влияние друг на друга.

Важнейшим фактором быстрого распространения движения нью эйдж Шорш полагает его стабилизирующую психологическое состояние человека функцию. Человек погружается из пучины неустойчивого, изменчивого и опасного мира в область тихой, спокойной и понятной вселенной, в которой он занимает свое индивидуальное и неповторимое место, в которой он может развиваться и с которой связывает определенные надежды на будущее. При этом события окружающего мира превращаются религиозным сознанием в часть осмысленного и продуманного плана развития Вселенной, которое в конечном итоге благополучно завершится. В разрастающемся кризисе видится симптом грядущих изменений и трансформаций общества на пути к лучшему и светлому будущему[435]. С точки зрения автора данной работы, концепция Шорша не потеряла актуальности до сих пор и достаточно хорошо объясняет корни все еще продолжающегося массового возникновения нетрадиционных религиозных групп этого типа.

Хелен Бергер в 1999 г. по следам работ Белла, Фелан и иных ученых отмечает, что кризис традиционной общины — явление, имеющее не только негативные, но и позитивные составляющие.[436] Так, новосоздаваемые общины, среди которых Бергер особо вы-

[435] С. 134–174. Schorsch, C. Die New Age-Bewegnung. Utopie und Mythos der Neuen Zeit. Eine kritische Auseindersetzung / C. Schorsch. — Gütersloh : Güttersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1988. — 256 s.

[436] С. 66–77. Berger, H. A. A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States / H. A. Berger. — South Carolina : University of South Carolina Press, 1999. — 148 p.

деляет ведьмовские культы, помогают во всей полноте раскрыться индивидуальности и свободе самовыражения человека, объединяют настоящих единомышленников, а не просто людей, родившихся и живущих в одном месте. В старых традиционных общинах такой уровень освобождения человека был невозможен.

4.4. Социальные изменения и трансформации общества

В рамках данного комплекса теорий анализируется влияние процессов социальных изменений и трансформаций общества на массовое появление НРД. Однако все эти процессы трансформаций и переходов общества из одного состояния в другое нередко сопровождаются переживанием каких-то кризисных состояний. В этом плане можно отметить, что разбираемые в данном случае теории являются в некотором смысле развитием всего комплекса «теорий кризисных состояний». При этом большинство теорий этого типа воспринимает возникновение сект и культов лишь как одно из множества самых разных последствий таких изменений и трансформаций общества.

Карл Мангейм говорит о том, что в современном мире происходит острое осознание людьми существования множества отличающихся типов мировосприятия и мышления. Принципиальное отличие неизменно сосуществующих мировоззрений ранее не воспринималось и не осознавалось во всей той полноте и ясности, как это происходит в XIX и особенно в XX в. Именно повсеместное распространение этого осознания приводит к изменению самой структуры мышления и восприятия окружающей действительности, выражающемуся в более глубоком понимании человеком возможности множественной интерпретации любых опытных данных. Это в свою очередь приводит к значительному увеличению количества альтернативных смысловых конструкций, объясняющих окружающий мир

отличающимися друг от друга способами (очевидно, что в данную категорию попадают и НРД). В качестве источника зарождения этих процессов Мангейм, помимо всего прочего, рассматривает крах интеллектуальной монополии духовенства, повсеместное распространение вертикальной мобильности и демократизации общества. При этом ученый утверждает, что вне зависимости от «истинного» или «ложного» содержания идей этих смысловых конструкций, все они играют стабилизирующую функцию, так как помогают разным группам населения четко зафиксировать мир беспрерывно изменяющихся вещей и психических процессов[437].

Питер Бергер и Томас Лукман в 1966 г. в качестве важнейшего следствия институциональной сегментации общества выделили появление так называемых «смысловых подуниверсумов», которые могут конструироваться в том числе по религиозным предпочтениям населения и иметь в той или иной степени закрытое от всеобщего наблюдения учение. Увеличение разделения труда, а также накопление экономических излишков увеличивают вероятность их появления. С течением времени они становятся источником «альтернативного определения реальности» и «…*такие еретические группы представляют собой не только теоретическую угрозу символическому универсуму, но и практическую угрозу институциональному порядку, который легитимирован данным символическим универсумом*…»[438]. Далее ученые верно подмечают роль данных «еретических определений реальности» в становлении богословской мысли традиционных религий. Примечательно, что теория Бергера и Лукмана претендует не только и не столько на объяснение массового возникновения НРД в XX в., сколько на появление сектантства в принципе. Так, зарождение данного феномена можно было бы связать с началом процесса институциональной сегментации

[437] Mannheim, K. Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge / K. Mannheim. — New York : Harcourt, Brace & Co., 1954. — 318 p.

[438] С. 139–140; 173–174. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М. : Медиум, 1995. — 323 с.

общества. В том же 1966 г., но только о функциональной сегментации общества как причине культовой инновации говорил О'Дэ[439].

В 1979 г. Питер Бергер предлагает собственную оригинальную теорию причин массового возникновения и распространения нетрадиционной религиозности в современном обществе. Корни этого явления ученый видит в особенностях сознания современного человека, сформировавшегося под влиянием научно-технической революции, улучшения систем коммуникации и медицинского обслуживания, повышения уровня образования и его доступности, а также целого ряда иных общественных и социальных процессов конца XIX–XX вв. Важнейшее изменение, произошедшее в жизни современного человека, заключается, по мнению Бергера, в многократном увеличении возможностей выбора им своих действий и предпочтений во всех сферах собственной жизни. В XX в. от него в значительно большей степени, чем в предыдущие столетия, зависит уровень его социальной мобильности, выбор профессии, места проживания и работы, круга друзей, характера и уровня образования, особенностей свободного времяпрепровождения, путешествий, выбор супруга и, конечно же, своей веры. «*В прежние времена* — пишет Бергер — *в целом устойчивый мир религии иногда нарушался еретическими отклонениями. По сравнению с этим ситуация в современном мире характеризуется религиозной нестабильностью, подвижностью, неуверенностью, которая иногда прерывается более или менее твердыми полаганиями религии. Раньше ересь была для человека возможностью, обыкновенно достаточно отдаленной. Для современного человека ересь превращается в необходимость. Современность создает принципиально новую ситуацию, в которой выбор становится императивом*…»[440]. В XX в. человек сталкивается в своей повседневной жизни с огромным количеством конкурирующих друг с другом религиозный идей

[439] С. 49–50. O'Dea, T. F. The Sociology of Religion / T. F. O'Dea J. Aviad. — New Jersey : Prentice-Hall, 1983. — 135 p.

[440] С. 25–28. Berger, P. L. The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation / P. L. Berger. — New York : Anchor Press, 1980. — 206 p.

и концепций. Религиозные альтернативы более не являются некоей отдаленной реальностью, но постоянно встречаются на пути человека и обязывают его самостоятельно выбирать свою веру (в том числе посредством регулярного дистанцирования от тех религиозных идей, которые ему не нравятся и как-то ему кем-то навязываются). То есть выбор веры не является событием разовым и однократным, но растянутым практически на всю жизнь человека. Конечно же, в процессе принятия такого выбора многократно увеличивается вероятность обращения человека к нетрадиционной религиозности в самых разных ее формах. Именно в этом, по мнению Бергера, и состоит «еретический императив» современного общества.

Непрерывный импульс к выбору своей веры и необходимость его постоянного подтверждения в повседневной жизни приводит к своеобразной «универсализации ереси». Концепция Бергера, с одной стороны, уничтожает понятие ереси как таковой, в традиционном смысле этого слова, так как ересь как форма отклонения от нормы приобретает повседневный характер и сама становится нормой. С другой стороны, в ней дается фундаментальное обоснование истоков повсеместного распространения сектантства в современном обществе. При этом, при всей ее очевидной объяснительной силе для XX–XXI вв., она остается беспомощна в объяснении истоков массового распространения сектантства в предшествующей Новому Времени истории человечества.

В 1980 г. Роберт Вузноу отмечает, что истоки массового возникновения НРД следует искать не в особенностях общественного, политического или экономического развития конкретных стран мира, а в более глобальных мировых процессах, характеризующих последовательные изменения всего мирового порядка в целом[441]. Во всех мировых процессах Вузноу выделяет ядро, представленное, как

[441] Wuthnow, R. World Order and Religious Movements / R. Wuthnow // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 47–65.

правило, группой стран, определяющей доминирующий ход развития истории, и периферию — все остальные регионы мира, находящиеся под влиянием заданных процессов. При этом ученый выделяет три стадии развития глобального мирового порядка, которые наиболее часто приводят к возникновению НРД:

1) стадия роста новой доминирующей системы мирового порядка до состояния напряжения в системе базовых институтов, связывающих ядро и периферию;

2) стадия поляризации и противоречий между ядром и периферией;

3) стадия восстановления стабильного состояния системы мирового порядка.

Неравномерность появления НРД в разные периоды истории, специфика их типов и количество зависят, прежде всего, от особенностей тех стадий развития мировой системы, на которой они появляются. При этом изменения в мировой системе порождают самые разные типы религиозных реакций и организаций и ни в коем случае не ограничиваются разными сектантскими сообществами. Так, ученый выделяет следующие формы и типы возникающих религиозных движений:

а) движения возрождения (нативистские движения, ривайвелистские движения, карго культы, милленаристские движения, мессианские движения);

б) реформистские движения;

в) воинствующие религиозные движения;

г) антиреформистские движения;

д) движения религиозной адаптации;

е) сектантские движения.

Для середины XX в., по мнению Вузноу, наиболее характерны два последних типа возникающих религиозных движений. Нам, безусловно, весьма симпатизирует попытка ученого выявить за всей историей появления различных сект и культов некий единый каркас и механизм общественных процессов, причем каркас, не привязанный к историческим изменениям в конкретных странах мира. Однако, блестящая идея

и глубина мысли захлебывается как в области далеко не всегда корректных примеров, приводимых Вузноу для каждого типа религиозных движений, так и по линии огромного количества иных известных автору данной работы примеров из истории появления НРД, которые никак не укладываются в схему, предложенную ученым. Дело в том, что в рамках заданного самим ученым всемирного масштаба анализа, НРД появляются постоянно, даже не ежегодно, а ежемесячно (если не ежедневно), а не «неравномерно» и не «отдельными периодами», как это следует из труда Вузноу. Тем не менее, сама работа представляет безусловный интерес в первую очередь для проблематики «секты и общество», так как содержит множество верных и точных замечаний из области взаимной динамики развития общества и религиозных организаций.

Рой Уоллис в 1982 г. полагает основную причину массового появления НРД в повсеместно протекающем процессе рационализации всех сфер жизни человека и общества, ведущем к инструментализации межличностных отношений, всеобщей ориентации на успешность и эффективность, предсказуемость и просчитываемость жизни, а также к подчинению живой природы интересам прогресса человека и общества[442]. Ослабление общинной жизни, смещение акцента с того, кем человек является, на то, что он способен и может делать, «деинституализация личности», в результате которой люди более не идентифицируют себя с разными институтами общества, но вынуждены искать и формировать свою идентичность в частной жизни, — все это и многое другое влияет на появление НРД. Ученый выделяет мироотвергающие и мироутверждающие движения, реагирующие по-разному на процесс рационализации общества. Первые возникают, реагируя на проявляющиеся в результате рационализации общества кризисы общества. Они стараются убежать от существующего миропорядка путем создания альтернативного мира и сообщества.

[442] Wallis, R. The New Religions as Social Indicators / Roy Wallis // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 216–231.

Вторые возникают в результате неравномерного распределения ресурсов в обществе, но, в отличие от первых, они «празднуют общество в том виде, в каком оно является миру» и предлагают населению рецепты и услуги по обретению отсутствующих благ: силы, статуса, персональной привлекательности, межличностных компетенций, здоровья, богатства и т. д. Интересно, что описание Уоллисом мироотрицающих движений очень сильно напоминает характеристики типа сект и культов в концепции Старка и Бэинбриджа, а описание мироутверждающих движений по всем ключевым характеристикам совпадает с типом клиентурных культов концепции тех же ученых. В 1984 г. Уоллис развивает свою теорию, корректирует наименование обоих типов движений, представляя их как мироотвергающие новые религии и мироутверждающие новые религии, а также добавляет третий тип «приспосабливающихся к миру новых религий». Однако он не выделяет специфических причин их возникновения[443].

Дик Энтони и Томас Роббинс в этом же году предположили, что причиной возникновения НРД является повсеместно развивающаяся в современном обществе релятивизация норм морали и нравственности. Молодежь ищет спасения от моральной неопределенности жизни либо в жестко детерминированном моральном абсолютизме христианских сект, четко определяющем «добро» и «зло» и нормы поведения, либо в «монистическом мистицизме» восточных культов, заявляющих о всеобщей иллюзорности бытия, в том числе любых противопоставлений «хороших» и «плохих» модусов поведения[444].

Саид Арджоманд в 1986 г. выделяет пять основных процессов социальных изменений, протекающих в традиционно исламских

[443] Wallis, R. The elementary forms of the new religious life / R. Wallis. — London–Boston–Melbourne–Henley : Routledge & Kegan Paul, 1984. — 156 p.

[444] Anthony, D. Contemporary Religious Ferment and Moral Ambiguity / Dick Anthony, Thomas Robbins // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 243–263.

обществах и влияющих на возникновение всевозможных движений обновления и реформирования ислама:

1) интеграция в международную систему, в том числе под влиянием западного колониализма и работы христианских миссионеров;

2) развитие транспортных путей сообщения, коммуникаций, СМИ;

3) урбанизация;

4) распространение грамотности и увеличение уровня образования населения;

5) увеличение уровня участия широких масс населения в политических процессах общества[445].

Ученый подчеркивает, что все эти процессы в традиционно исламских обществах не уменьшили, но в общем и целом сильно увеличили интерес населения к религии. В результате Арджоманд весьма обоснованно и аргументированно ставит под сомнение тезис о тесной взаимосвязи процесса секуляризации с развитием путей сообщения, систем коммуникаций, урбанизацией, уровнем образования населения и т. д.

Джон Нейсбит, анализируя негативное влияние стремительного роста высоких технологий на жизнь человека, выделяет шесть «симптомов отравления технологиями» современного общества. Первым из них ученый называет стремление заполнить нарастающую пустоту бытия массовым обращением населения к нетрадиционной религиозности во всех ее формах и разновидностях. К третьему он относит ослабление способности различать реальность и фантазию, которая, как уже отмечалось выше, в свою очередь влияет на увеличение готовности населения к уходу в НРД[446].

---

[445] Arjomand, S. A. Social change and movements of revitalization in contemporary Islam / S. A. Arjomand // New Religious Movements and Rapid Social Change. Ed. by J. A. Beckford. — London : SAGE, 1986. — P. 87–112.

[446] С. 11–24. Нейсбит, Д. Высокая технология, глубокая гуманность: технологии и поиски смысла / Джон Нейсбит при участии Наны Нейсбит и Дугласа Филипса. — М. : АСТ : Транзиткнига, 2005. — 381 с.

Гарри Тромпф, изучая динамику возникновения милленаристских движений, отмечал, что важную роль в увеличении их количества играет не только и не столько приближение 2000 г., сколько исчерпание природных ресурсов планеты, потенциальная опасность ядерной войны[447]. Именно они являются мощным стимулом для рефлексии населения над судьбами мира, приводящей к созданию большого количества НРД. Действительно, Тромпф верно подмечает «экологическую мотивацию», стоящую за созданием значительного количества современных сект, культов и клиентурных культов, выступающих за охрану природы и возврат к гармоничной жизни в единстве с ней. С точки зрения автора данной работы, именно эта мотивация, верно подмеченная Тромпфом, является важным фактором, стимулирующим рост неоязычества и утопических культов.

Евгений Волков в 2000 г. полагает источник массового возникновения НРД, с одной стороны, в нарушении механизмов социализации подрастающего поколения и с другой — во всеобщей плюрализации и демократизации современного общества. Ученый вполне обоснованно отмечает: «…*Борьба за права человека позволила личности выбраться из-под тотального диктата тех или иных социальных групп, появилась широкая возможность перехода из группы в группу, смены не только рода занятий, но и самого образа жизни, мировоззрения и ценностей. В результате обострилась конкуренция групп между собой за привлечение в свои ряды новых приверженцев. Такая мобильность личности создала благоприятную почву не только для индивидуального развития, но и для попыток асоциальных личностей создавать новые тоталитарные группы и движения, обслуживающие их патологические комплексы.* <…> …*культы обустраиваются именно в том аморфном поле, которое создается отказом общества и государства от многих позиционных ограничений (деидеологизация, демократия, плюрализм, свобода и права человека, уважение прав меньшинств) и отсутствием сильной*

[447] C. 4. Cargo Cults and Millenarian Movements. Transoceanic Comparisons of New Religious Movements. Ed. by G. W. Trompf. — Berlin & New York : Mount de Gruyter, 1990. — 456 p.

организованной системы, гарантирующей соблюдение наиболее важных принципов и правил социально-психологического взаимодействия…»[448].

Чарльз Харпер и Брайан ЛеБо в 2001 г. отмечают, что религия активно вовлечена в процесс социальных изменений и трансформаций общества, но не в пассивном модусе восприятия внешних воздействий, а в качестве «*частично автономной силы, рефлексивно воздействующей и претерпевающей воздействия в рамках этих масштабных трансформаций общества*»[449]. При этом взаимовлияние религии и общества протекает в том числе в рамках процессов макроинтеграции и микродезинтеграции, оказывающих решающее влияние и на формирование современных форм религиозности. Интеграционные процессы на макроуровне сопровождаются созданием различных международных военных и политических альянсов, экономических, благотворительных, экологических и прочих объединений и организаций наподобие НАТО, ООН, Европейского Союза, Всемирной Торговой Организации, Всемирной Организации Здравоохранения, Всемирного фонда природы, Общества Красного Креста и др. В области религии на макроуровне протекают аналогичные интеграционные процессы, приводящие как к созданию разных организаций наподобие Национального Совета Церквей в США, Всемирного Совета Церквей, Организации Исламской Конференции, так и к глобализации деятельности разных религиозных групп (в качестве примера учеными приводятся католичество и пятидесятничество).

Дезинтеграционные процессы на микроуровне способствуют возрождению и укреплению значения и роли индивидуальной и общинной идентичности. Так, в современном обществе увеличивается количество мелких фирм и общественных объединений,

---

[448] Волков, Е. Н. Экология третьего тысячелетия / Е. Н. Волков // Журнал практического психолога. — 2000. — № 1–2. — С. 3–7.

[449] Harper, C. L. Social Change and Religion: Thinking beyond Secularization Perspectives [Electronic resource] / C. L. Harper, B. F. LeBeau. — 2001. — Mode of access : http://are.as.wvu.edu/sochange.htm. — Date of access : 01.04.2013.

самостоятельно определяющих специализацию своей работы и интересов своих членов. Возможность выбора своих интересов во всех сферах жизнедеятельности, в том числе в области религии, привела к массовому дроблению населения «по религиозным интересам». Непосредственным продуктом этого процесса стало создание многочисленных мелких религиозных групп и общностей (в нашей терминологии — клиентурных и аудиторных культов), а также резкий рост в рамках оккультной среды общества рынка псевдорелигиозной литературы и различных атрибутов индивидуальных религиозных практик. Воздействие процесса микродезинтеграции на крупные религиозные организации состоит в ослаблении их влияния на своих последователей. Если последние, несмотря на доминирующие настроения в обществе, принимают решение остаться в своей вере, то они все же в меньшей степени склонны во всем следовать руководству организации и оставляют себе гораздо большее пространство для маневров, чем это было ранее. Таким образом, обусловленный существующими изменениями в обществе процесс микродезинтеграции, с одной стороны, влияет на ослабление традиционных Церквей и с другой — на увеличение мелких религиозных групп. При этом, по удачному выражению ученых, «*религия нигде не исчезла, но везде изменилась*»[450].

В 2001 г. Вутер Ханеграаф отмечает неразрывную взаимосвязь между приверженностью США к ценностям демократии и свободы вероисповедания с явлением так называемого «духовного супермаркета», столь характерного для движения нью эйдж. Как в первом, так и во втором случае поощряется свобода выбора своей религии из множества имеющихся «на рынке религиозных услуг» вариантов. При этом глобализацию движения нью эйдж с созданием по всему миру огромного количества соответствующих групп и организаций

[450] Harper, C. L. Social Change and Religion: Thinking beyond Secularization Perspectives [Electronic resource] / C. L. Harper, B. F. LeBeau. — 2001. — Mode of access : http://are.as.wvu.edu/sochange.htm. — Date of access : 01.04.2013.

ученый видит как один из «аспектов глобальной американизации» современного мира в целом[451].

Паттана Китиарса в 2005 г. говорит о «постмодернизации религии в Тайланде» как о процессе, включающем в себя, помимо всего прочего, появление множества НРД[452]. Китиарса не первый исследователь, пытающийся отметить влияние идей постмодернизма на формирование нетрадиционной религиозности в современном мире. Однако уже самое поверхностное ознакомление с феноменом сектантства показывает несостоятельность этого подхода и установления сколько-нибудь серьезных параллелей между постмодернизмом и нетрадиционной религиозностью.

Финке и Шайтл в 2009 г. выделяют контроль государства над возникновением новых сектантских организаций в качестве важного фактора, влияющего на массовое появление сект. В качестве примера ученые приводят ситуацию в Японии после Второй мировой войны. Тогда отмена законодательного регулирования деятельности религиозных организаций привела к бурному росту количества новых культов и сектантских разделений внутри существующих религиозных организаций. Так, только в 1949 г. в Японии было создано 403 новых культа и еще 1546 сект образовалось путем отделения от различных религиозных организаций страны. Для сравнения: в течение десяти лет до снятия контроля в Японии была официально зарегистрирована всего 31 новая религиозная группа[453].

---

[451] Hanegraaff, W. J. Prospects for the Globalization of New Age: Imperalism versus Cultural Diversity / W. J. Hanegraaff // New Age Religion and Globalization / Ed. by M. Rothstein. — Aarhus : Aarhus University Press, 2001. — P. 15–30.

[452] С. 476. Kitiarsa, P. Beyond Syncretism: Hybridization of Popular Religion in Contemporary Thailand / P. Kitiarsa // Journal of Southeast Asian Studies. — 2005. — Vol. 36:3. — P. 461–487.

[453] Finke, R. Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin / R. Finke, C. P. Scheitle // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 11–33.

Достаточно большой интерес представляют также теории коммерциализации религии как фактора роста НРД. Суть их достаточно проста: в современном обществе потребления религия во всех ее формах проявления начинает восприниматься как некий товар или продукт, который переживает тот или иной спрос у потребителя. Под нужды потребителя этот товар постоянно видоизменяется и обновляется. В рамках данного подхода наиболее удобной для торговли формой товара представляются те религиозные идеи и организации, которые можно создавать с минимальными затратами, а продавать с максимальной выгодой для себя. Секты и культы, клиентурные и аудиторные культы, культовая среда общества представляются в этом контексте идеальным товаром. Сфера нетрадиционной религиозности живет по законам рынка и определенный спрос на специфический товар рождает соответствующее предложение и стимулирует развитие сектантства в том или ином заданном направлении. Весьма интересный пример этой концепции, которую в той или иной степени разделяет достаточно большое количество ученых, мы встречаем в работе Харитоновой. Исследователь весьма наглядно показывает, как повышенный интерес к шаманизму со стороны самых разных представителей стран дальнего зарубежья, готовых конвертировать его в твердую валюту, способствовал появлению и развитию неошаманизма на территории России[454].

Особая, стоящая отдельно от основного корпуса работ, группа теорий массового возникновения НРД видит суть этого феномена в классовой борьбе друг с другом различных слоев общества. Секты и культы полагаются здесь в качестве одной из форм реакции недовольных низших классов общества на угнетение и несправедливое распределение материальных, социальных и иных благ высшими классами. В зависимости от идеологической позиции автора революционный потенциал сектантства может полагаться как важный

[454] С. 332. Харитонова, В. И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий / В. И. Харитонова. — М. : Наука, 2006. — 372 с.

ресурс, пригодный для борьбы с существующим государственным строем, либо наоборот как вредоносный элемент, который может быть использован с этой же целью внешними силами. Особое распространение теории этого типа получили среди ученых и идеологов стран — членов Организации Варшавского Договора и в Китайской Народной Республике. Безусловными лидерами в их разработке стали представители СССР. В числе авторов теорий этого типа можно упомянуть Путинцева Ф. М.[455], Клибанова А. И.[456], Мартиросова Г. А.[457], Соколова В. Г.[458], Алпееву Т. М.[459] и др. Отдельные сторонники этой теории встречаются также среди западных исследователей. Вернер Старк является весьма показательным в этом отношении примером[460].

В несколько модифицированном варианте концепция классовой борьбы встречается у Дина Келли. Ученый видит причину возникновения НРД в стремлении низших и отвергнутых слоев общества, не удовлетворенных существующей властью, найти легитимацию своему существованию[461]. При этом у Келли акцент несколько смещается. Он отмечает, что сам факт появления и развития таких организаций необоснованно воспринимается государством в качестве угрозы системе

[455] Пуцінцаў, Ф. Політычная роля сэктанцтва / Ф. Пуцінцаў. — Менск : Белдзяржвыд, 1930. — 112 с.; Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев. — М. : Государственное антирелигиозное издательство, 1935. — 480 с.

[456] Клибанов, А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А. И. Клибанов. — М. : Наука, 1973. — 256 с.

[457] Мартиросов, Г. А. Религиозное сектантство / Г. А. Мартиросов. — Минск : БГУ, 1961. — 61 с.

[458] Сокалаў, В. Г. Сектанцтва і яго рэакцыйная сутнасць / В. Г. Сокалаў. — Мінск : АН БССР, 1952. — 35 с.

[459] Алпеева, Т. М. Сущность и характерные черты идеологии и деятельности религиозного сектантства в Белоруссии / Т. М. Алпеева, М. Т. Авсиевич. — Минск : Знание, 1985. — 21 с.

[460] Stark, W. Sociology of Religion. Sectarian Religion. Volume 2 / Werner Stark. — London : Routledge and Kegan Paul, 1967. — 357 p.

[461] Kelley, D. M. Religious Innovation and Government Regulation: The Zone of Perpetual Turbulence / D. M. Kelley // Social Compass. — 1990. — Vol. 37:1. — P. 137–143.

общественной безопасности и прежде всего легитимности самого государства. Однако разность взглядов на эту легитимность еще не означает, что НРД, при всем их неприятии общественной системы, представляют для нее какую-то угрозу. Более того, сам факт создания недовольными низшими слоями общества НРД делает их менее опасными для общества, так как наполняет жизнь этих людей пускай альтернативным, но все же смыслом, а не слепой тягой к разрушению и хаосу.

4.5. Внутренняя динамика развития религии

Последняя небольшая, но достаточно оригинальная группа теорий заслуживает наибольшего внимания, так как она претендует на выявление онтологического статуса феномена нетрадиционной религиозности, на вскрытие неизбежности появления сектантства в любых обществах разных времен и народов. Приведенная в третьей главе данной работы авторская теория воспроизводства нетрадиционной религиозности также относится к этому классу теорий.

Роберт Эллвуд задается вопросом, являются ли такие проявления нетрадиционной религиозности в США, как теософия, дзен-буддизм, спиритизм и сведенборгианство, явлениями, не связанными друг с другом, либо все же у них есть нечто общее. Отвечая на него, ученый приходит к выводу о существовании некой единой «традиции альтернативной религиозности Америки», которая постоянно существует в неинституализированной форме и периодически проявляет себя в виде конкретных групп альтернативной религиозной направленности. На этих замечательных посылках Эллвуд строит достаточно зыбкую конструкцию, так как уходит в обсуждение содержательной составляющей вопроса. Он отмечает, что на протяжении длительных периодов истории в альтернативной религиозности сохранялись некоторые ключевые символы, вокруг которых и развивались те или иные ее варианты и разновидности. В числе множества таких символов Эллвуд отмечает трансовое состояние

как явление человеческой психики, Восток, харизму и др.[462]. Ученый вводит термин «возникающая религия», к которому относит самые разнообразные группы, периодически проявляющиеся из океана латентных и не проявленных форм альтернативной религиозности. На появление каждой конкретной группы оказывает влияние как целый ряд чисто ситуативных факторов, так и определенные социальные, религиозные, культурные и иные условия, складывающиеся в тот или иной период развития общества. Опять же, верно подмечая само наличие какого-то подспудного процесса непрерывного воспроизводства нетрадиционной религиозности, ученый переходит на весьма зыбкую почву его поиска в социокультурных реалиях конкретных стран мира. Эллвуд проводит различие между двумя типами религиозности: возникающей религией и традиционной религией. По его мнению, они отображают два типа религиозного опыта и поведения, каждый из которых одинаково отражает различные аспекты опыта жизни людей. Оба типа имеют длинную историю, уходящую вглубь столетий.

Финке и Шайтл анализируют в 2009 г. возникновение сект с помощью подходов организационной экологии[463]. Последняя, по аналогии с животным миром, говорит о гармоничном устроении системы организаций в обществе, отражающей половые, возрастные, расовые, образовательные, «религиозные» и многие иные параметры его населения. Возникновение сект в рамках данного подхода понимается как реакция на определенный набор явных или латентных потребностей и запросов населения и общества. Шансы на выживание религиозные организации имеют только до тех пор, пока

[462] Ellwood, R. S. Emergent Religion in America: an Historical Perspective / R. S. Ellwood // Understanding the new religions. Ed. by Needleman Jacob. — New York : A Crossroad Book, 1978. — P. 267–284.

[463] Finke, R. Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin / R. Finke, C. P. Scheitle // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 11–33.

сохраняются эти запросы[464]. Последние отличаются друг от друга по степени сложности вероучения, обязательности религиозных норм и предписаний организации. В виде реакции на отличающиеся запросы появляются разные религиозные организации. В зависимости от степени строгости и уровня напряженности с окружающей социокультурной средой как запросы, так и организации располагаются в рамках одного из шести основных сегментов. Учеными выделяются «ультрастрогий», «строгий», «консервативный», «умеренный», «либеральный» и «ультралиберальный» сегменты, вмещающие в себя запросы и организации. Религиозный ландшафт каждой страны мира индивидуален, с уникальным соотношением и степенью развития сегментов. В то же время наибольшее количество людей склонны избирать «консервативный» или «умеренный» сегменты. На втором месте по степени популярности располагаются «строгий» и «либеральный» сегменты. Наименее популярными представляются «ультрастрогий» и «ультралиберальный» сегменты. В самом факте существования различных потребностей людей в этой сфере ученые видят тот самый ресурс, который поддерживает многообразие религиозных организаций в обществе и отвечает за возникновение сект. Каждая религиозная организация располагается в границах одного из шести сегментов религиозных предпочтений. Если весь потенциал людей в границах избранного сегмента исчерпан, группа может избрать для себя два основных варианта развития. В первом случае она полностью перемещается в другой, больший по количеству потенциальных последователей сегмент, например, из ультралиберального в либеральный или умеренный. Во втором случае она расширяет границы своей организации, включив в них еще один сегмент, и пытается совместить два разных уровня строгости организации и напряжения с окружающей средой в рамках своей структуры. Оба варианта

[464] Одним из первых данный подход к религиозным организациям применил Уильям Джемс. С. 259–295. Джемс, У. Многообразие религиозного опыта. — М. : Наука, 1993. — 432 с.

содержат как потенциал развития беспроблемного развития организации, так и потенциал образования новых сект, т. к. любые изменения в такой принципиально важной области, как степень строгости организации, неминуемо вызывают недовольство в среде членов организации. Финке и Шайтл полагают, что одной и той же религиозной группе экстремально сложно претендовать одновременно на эксклюзивность своих предписаний и на их же относительность, удовлетворяя сразу двум уровням «строгости». В результате многочисленные конфликты будут приводить к отколам от организации и образованию сект.

Обзор концепций макроуровня возникновения НРД имеет смысл завершить теорией внутренних и внешних факторов изменения традиции, предложенной Эдвардом Шилсом в 1981 г.[465]. В каком-то смысле концепция Шилса охватывает и включает в себя все теории появления НРД не только макро-, но и микроуровня. При этом о сектах и нетрадиционной религиозности Шилс не писал вообще. Все его внимание обращено к понятию «традиция», под которым он понимает все без исключения аспекты жизнедеятельности человека в их историческом становлении и развитии. Мировые религии представляют собой один из множества элементов традиции наравне с историей и современным состоянием машиностроения, коллекционирования марок, воинских искусств, приготовления пищи, внутрисемейных отношений, культуры переговоров и политических процессов, философией, правилами поведения за столом, воспитанием детей, разведением домашних животных и т. д. и т. п. Таким образом, традиция не есть нечто единое, но представляется комплексом элементов, имеющим самые разные наименования: социализм, лютеранство, авангард, овощеводство, скептицизм, кожевенное дело и т. д. Разные компоненты традиции пересекаются, оказывают влияние друг на друга и могут организовываться в «семьи традиций». Так,

[465] С. 213–262. Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.

например, по Шилсу, христианская семья традиций включала бы в себя православие, католичество и, помимо всего прочего, христианские секты. В разные исторические периоды одни элементы традиции могут доминировать над другими и оказывать на них определяющее влияние. Находящиеся в непосредственном соприкосновении традиции влияют друг на друга. Далее приведем коллаж из цитат самого Шилса, собранных из разных мест его книги. Границы традиции проходят «*с одной стороны по ее приверженцам, объединенным в сообщества, и с другой стороны — по содержанию ее символических конструкций… <…> Чем более четко определено содержание, тем четче границы традиции… <…> В рамках каждой традиции среди ее приверженцев существует несколько уровней ее понимания и восприятия, от полной неспособности ее интерпретации и осознания до четких конструкций интеллектуальной сферы… <…> Потенциальным ядром, приводящим к изменениям традиции, является интеллектуальная часть ее приверженцев, способная осознать саму традицию и отделить ее от всего остального… <…> Традиции постоянно находятся в процессе изменения…*»[466]. Присоединяясь к означенным размышлениям Шилса, можно добавить, что нетрадиционная религиозность во всех своих проявлениях также образует одну из множества традиций общества. Неизбежные и постоянные изменения в «традиции нетрадиционной религиозности» проявляются, помимо всего прочего, в трансформациях культовой среды общества и в появлении НРД. Соответственно, выделяемые ученым внутренние и внешние факторы изменения традиции являются одновременно факторами появления всех типов нетрадиционной религиозности, и особенно — ее структурированных форм на микро- и макроуровнях.

Внутренние факторы, инициирующие изменение традиции характеризуют самих носителей традиции. Они не воздействуют на носителей традиции извне, но лишь являются результатом их личного отношения к ней. К основным внутренним факторам изменения традиции Шилс относит:

[466] С. 213–262. Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.

1) *рационализацию и корректировку традиции*, суть которых состоит в постоянных попытках носителей традиции объяснить, проинтерпретировать, исправить и улучшить все аспекты ее существования;

2) *расстановку новых акцентов* в степени важности отдельных элементов учения традиции. В результате казавшиеся ранее второстепенными темы и вопросы выходят на первый план, а прежние первостепенные уходят на периферию учения, что приводит к изменению содержания традиции;

3) *изменение в приверженности* традиции предполагает перемены в количестве ее последователей, а также в их «качественных» характеристиках (повышение их социального статуса, рост уровня образования, «старение» либо «омоложение» ее последователей и т. д.);

4) *появление харизматической фигуры* внутри традиции, которая неизменно самим фактом своего существования в границах традиции неизбежно приведет к большим или меньшим ее изменениям;

5) *рутинизация, институциализация харизмы* также приведет к ее изменениям;

6) и т. д.

К внешним факторам, влияющим на изменение традиции посредством воздействия на нее извне, Шилс относит:

1) *взаимопроникновение культур*;

2) *миграция традиции в рамках разных стран*. Простое распространение традиции на территории разных стран мира, вне зависимости от того, протекает ли этот процесс спонтанно или целенаправленно, всегда приведет к ее изменениям на новых территориях. Так, помимо всего прочего, принятие традиции людьми в зрелом возрасте всегда будет способствовать ее изменению;

3) *миграция традиции в границах одного и того же общества* предполагает распространение ее в новых, ранее не освоенных социальных слоях и профессиональных сообществах. Сюда же относится распространение традиции в ранее не освоенной ею сельской (или наоборот городской) среде;

4) «…*противостояние принятию чуждой традиции вне зависимости от ее источника (другая страна, страта и т. д.), даже в случае успеха всегда приведет*

к внутренним изменениям традиции… <…> Успешное противостояние традиций всегда приводит к их гетерогенности, множественности, а, следовательно, их неустойчивости ввиду постоянного присутствия альтернативной традиции… <…> Противостояние меняет все традиции… <…> Противостояние не предотвращает синкретизма традиций и часто является его условием…»[467]. Это гениальное и простое наблюдение Шилса должно быть еще проверено в рамках ряда соответствующих исследований. Однако, в случае его обоснованности оно имеет далеко идущие последствия для всех без исключения религиозных организаций;

5) *рост взаимного влияния центра и периферии* общества ведет к взаимным изменениям их традиций и часто — к ее унификации;

6) *изменение окружающих условий и обстоятельств существования* также влияют на изменение традиции. Появление новых технологий, изменение климата, новые сельхозпродукты, технологии и т. д. играют здесь немаловажную роль;

7) и т. д.

Мы сознательно ограничиваем количество факторов изменения традиции, предложенных Шилсом. Идея ученого проста и понятна: существует огромное количество факторов изменения традиции, не привязанных к конкретной исторической ситуации, географическому региону, уровню развития общества и положению в нем традиционных религий. Вывод из концепции Шилса очень прост: вне зависимости от того, понимают это Церковь, общество и государство или нет, нравится им это или нет, пытаются ли они противостоять появлению НРД или смотрят на него равнодушно, появление новых конфигураций традиции нетрадиционной религиозности во всех ее формах, типах и разновидностях неизбежно, ожидаемо и заранее предсказуемо.

---

[467] С. 213–262. Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.

Глава 5

РЕЛИГИОЗНАЯ ИННОВАЦИЯ (ПОЯВЛЕНИЕ СЕКТ): МИКРОУРОВЕНЬ

Все процессы, приводящие к возникновению структурированных форм нетрадиционной религиозности, можно разделить на две группы. К первой будут относиться процессы религиозной инновации, приводящие к образованию сект и внутрицерковного сектантства. Ко второй — процессы культовой инновации, приводящие к возникновению культов, клиентурных и аудиторных культов, а также сектоподобных групп.

Под религиозной инновацией в широком смысле будет пониматься не только весь комплекс процессов, приводящих к появлению внутрицерковного сектантства и отделению одних религиозных групп (сект) от других (религий, деноминаций, сект, культов), но также и внутреннее обновление той или иной религиозной организации, например, посредством интерпретации ее же последователями ее вероучения.

Появление секты является конечным итогом развития целого ряда достаточно длительных предваряющих его процессов, которые здесь и далее будут именоваться сектантскими тенденциями в религии[468]. Как это будет показано далее, зарождение целого ряда сектантских тенденций обусловлено самим устройством и особенностями функционирования религиозных организаций.

[468] В англоязычной литературе процесс образования секты, как правило, именуется термином «схизма» (от англ. *schism*), либо «схизмогенезис» (от англ. *schismogenesis*).

5.1. Интерпретации существующего канона

В основании первого процесса, приводящего в конечном итоге к появлению сект, лежит внутренне присущая любым религиозным организациям и их последователям необходимость постоянного приспособления к изменяющимся условиям окружающей среды. Любые более или менее значительные изменения в мире требуют адекватной их интерпретации с позиций учения религиозной организации и в некоторых случаях ставят под сомнение легитимность существования группы. Достижения научно-технического прогресса, сам факт существования множества альтернативных религиозных организаций, а также огромное количество иных вопросов будоражат рядовых верующих, побуждают искать на них ответы и требовать соответствующих разъяснений от руководства церкви. Вероучение организации само по себе также на протяжении всей истории жизни группы порождает огромное количество вполне естественных вопросов, направленных на более правильное его понимание и интерпретацию. Человек из самых лучших побуждений пытается понять, чему же учит та церковь, к которой он принадлежит. По справедливому замечанию Гершома Шолема, любое откровение и священное писание уже с момента их письменной фиксации представляют собой проблему для религиозной традиции, так как исторические изменения ставят вопрос о применимости религиозного канона к новым условиям мира[469]. Даже у современников основателей всех религий возникали к ним вопросы о том, как правильно надо понимать и интерпретировать те или иные события, проблемы и жизненно важные темы. В значительно большем количестве вопросы возникают у их наследников, знакомых со своей религией из живой, но все же древней традиции, породившей необозримое для простого человека количество текстов и их интерпретаций.

[469] Scholem, G. Revelation and Tradition as Religious Categories in Judaism / G. Scholem // Scholem, G. The Messianic Idea in Judaism and other Essays on Jewish Spirituality / G. Scholem. — New York : Schocken Books, 1974. — P. 288–289.

Эдвард Шилс справедливо полагает, что сами интерпретации существующего религиозного канона являются главным способом внутреннего обновления, неосознаваемой инновации традиции. При этом их основная функция состоит в сохранении традиции при любых изменяющихся условиях мира[470]. Поиск ответов на сложные вопросы и выработка толкований и интерпретаций непонятных и запутанных мест вероучения увеличивает уровень богословской саморефлексии и тем самым приводит к постановке все новых и более сложных проблем и вопросов, представляющих собой очередной вызов легитимности группы. В нескончаемом процессе поиска более внятных и доступных ответов на ключевые вопросы появляются сложные богословские системы.

Вопрос анализа степени новизны и прочих характеристик учений, успешно привносимых и интегрируемых в религиозную традицию в процессе ее интерпретации, второстепенен для целей данного исследования. Сам процесс интерпретаций позитивен в своем основании. Он позволяет глубже понять и принять переданную им религиозную традицию каждым последующим поколением людей. Однако для нас представляют гораздо больший интерес неуспешные ее интерпретации и неудавшиеся попытки введения новых учений, так как именно они лежат в основании зарождения сектантских тенденций.

Конструктивные интерпретации и разъяснения традиции, инициируемые ее руководством или профессиональным священством, являются мощным средством регулирования любых внешних и нежелательных внутренних инициатив по ее изменению. Они же являются естественным механизмом, обеспечивающим ее выживание в изменяющихся условиях современного мира. Однако любая религиозная традиция интерпретируется не только профессиональными богословами, но также ее рядовыми последователями. Последние, вне зависимости

[470] С. 95–96. Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.

от уровня своего образования, как правило, гораздо сильнее священства ощущают разрыв между религиозным учением их организации и окружающей их действительностью, так как слабее разбираются в учении церкви. Но уровень их образования все же будет влиять на то, как этот разрыв будет ими восприниматься и интерпретироваться. На низовом образовательном уровне люди не смогут для себя артикулировать суть этого разрыва. Их будет беспокоить слепое, необъяснимое ощущение того, что «что-то тут не то», «тут мало что понятно» и, главное, «неясно, что меня тут удерживает, кроме того, что так верили предки». При достаточно высоком образовательном уровне человек будет более четко и конкретно формулировать суть этого разрыва, подмечать какие-то важные и актуальные проблемы, ставить четкие вопросы. Нередко, несмотря на образование, он будет скатываться к более или менее распространенным в обществе штампам, клише и интерпретациям того, «почему Церковь уже более не отвечает условиям и потребностям современного мира». Воцерковление достаточно часто снимает большинство вопросов. Однако, несмотря на это, все же сохраняется категория людей, для которой даже воцерковление и глубокая интеграция в жизнь Церкви разрешает одни и одновременно ставит другие вопросы. Они позитивны, открыты, достаточно конструктивны и полны стремления разобраться во всем том, что непонятно и вызывает смущение. Их вопросы будут достаточно сложны, и на них будет тяжелее найти, с одной стороны, удовлетворяющий их, а с другой стороны — адекватный ответ. То есть изначальная интенция большинства будущих сектантов и раскольников состоит в сохранении, развитии и укреплении своей принадлежности к Церкви, а никак не в выходе из нее. Они активны, ставят перед собой вопросы и ждут ответа на них со стороны Церкви.

Важнейшим фактором, влияющим на начало сектантских тенденций, является различие по времени между постановкой этих вопросов перед религиозной организацией и ответом на них с ее стороны. Дело в том, что скорость ответов на вопросы, или скорость самообновления традиции, практически всегда медленнее, чем

происходящие во внешнем мире перемены, которые порождают саму необходимость новых интерпретаций. Люди задают вопросы религиозной организации и вынуждены долгое время ждать ответ на них. Церковь не может давать ответы на все вопросы прихожан сразу же после их возникновения (если, конечно, сами вопросы не входят в круг уже давно проясненных). Задержка с ответом обусловлена целым рядом объективных факторов:

1) вопросов задается настолько много, что на все ответить в принципе невозможно (в той или иной степени и форме спрашивает практически каждый член Церкви);

2) далеко не все вопросы изначально корректны, и не на все вопросы Церковь считает необходимым давать какие-то ответы. Так, достаточно часто люди спрашивают о вещах, не имеющих к религии и Церкви никакого отношения, но ответ они ожидают получить именно от Церкви и ответ богословски обоснованный;

3) у Церкви и вопрошающих нередко существуют разные представления о степени важности и ценности самого вопроса, а значит и о степени срочности подготовки ответа на него. Церковь отвечает в первую очередь на наиболее важные, с точки зрения священноначалия, вопросы, в то время как прихожане могут быть глубоко разочарованы отсутствием реакции на волнующие их здесь и сейчас темы;

4) подготовкой ответов занимаются профессиональные богословы, которых, как правило, не хватает на решение даже всех актуальных вопросов, не говоря уже о второстепенных;

5) не всегда уровень образования, опыта и способностей представителей религиозной организации позволяет им в принципе дать адекватный ответ на актуальные вызовы времени. В этой ситуации неизменно увеличивается количество вопросов, остающихся без ответа, а по достижении какого-то критического их количества в организации наступает масштабный кризис;

6) далеко не всегда уже давно сформулированные официальные ответы Церкви становятся известны и доступны всем, кто их ожидает.

Нередко ответы просто не доходят до вопрошающего из-за нарушения систем коммуникации или в силу целого ряда иных факторов.

7) наконец, в XX–XXI вв. поменялся сам характер вопросов к Церкви. Если в прежние века доминировали вопросы об особенностях учения Церкви, то в наше время преобладают вопросы о правильном отношении Церкви к явлениям и событиям внешнего мира. Ответить на последние по вполне понятным причинам сложнее.

Не получая надлежащих ответов, люди сами начинают подключаться к их поиску. При этом достаточно часто они не имеют необходимых для грамотной формулировки ответа знаний (как уже говорилось, на некоторые вопросы не смогут дать однозначный и удовлетворяющий вопрошающего ответ даже профессионалы). Тем не менее, они как-то объясняют для себя мучающую их тему, и их вариант ответа в большинстве случаев согласуется с учением Церкви либо просто допустим и не искажает его ни в каких принципиально важных моментах. Одновременно с этим дается также некоторое количество ответов, искажающих учение Церкви. Именно они впоследствии могут лечь в основу сектантских тенденций. Однако подавляющее большинство даже неправильных и сектантских по сути ответов не приводит к появлению сект. Их авторы могут просто не знать, что их понимание учения Церкви и их ответы ложны. Они часто удовлетворяются своим чудовищным, с точки зрения академического богословия, ответом, так как он позволяет им решить главный вопрос — «почему я все еще в Церкви» — и продолжают тихую и мирную жизнь в лоне Церкви. Поскольку ответ они искали для самих себя, в большинстве случаев им не потребуется социальная поддержка их вариантов ответов, т. е. они не будут пытаться распространять свое видение вопроса на остальных членов Церкви.

О начале развития сектантских тенденций можно будет говорить только в том случае, если они все же начнут распространять свои ложные интерпретации и искать себе сторонников в структуре Церкви. Можно предположить, что не более чем в одном случае из ста таким активистам удается успешно найти сторонников и довести

свое дело до конца, создав вначале внутрицерковную сектантскую группировку, а затем и секту путем отделения ее от Церкви. Во всех остальных случаях до отделения от Церкви дело не доходит, а в самой структуре Церкви постоянно присутствует какое-то количество более или менее организованных сектантских объединений людей, находящихся на разных стадиях пути отделения от Церкви. При этом в силу целого ряда причин подавляющее большинство из них никогда от Церкви полностью не отделится, а будет составлять основу структурированных форм внутрицерковного сектантства.

Факторы, влияющие на скорость процесса отделения от Церкви, будут рассмотрены ниже. В данном случае принципиально важно зафиксировать тот факт, что такие группы в структуре Церкви были, есть и будут, так как механизм их воспроизводства укоренен в самой динамике развития богословской мысли Церкви. Сектантские тенденции могут зарождаться не только в толкованиях мирян, но и в интерпретациях канона самим духовенством. По крайней мере в древней Церкви именно со стороны многих весьма образованных богословов исходили еретические и сектантские учения, получившие впоследствии свое развитие в ставших уже хрестоматийными примерами ересях того периода. В современном мире этот механизм в большей степени затрагивает людей, не имеющих специальных знаний в области богословия.

Потенциал к зарождению и развитию сектантских тенденций по линии интерпретации учения организации присутствует не только в Церкви, но в любой иной религиозной организации мира, в том числе и в самих сектах. Классическим примером сект, образовавшихся в результате неудачных интерпретаций существующего канона, являются давидиане, начавшие «процесс переинтерпретации учения и практики» адвентистов седьмого дня в 1929 г. и полностью отлученные от них в 1934 г.[471].

[471] Pitts, W. L. Davidians and Branch Davidians 1929–1987 / W. L. Pitts // Armageddon in Waco. Critical Perspectives on the Branch Davidian Conflict. Ed. by Stuart A. Wright. — Chicago : The University of Chicago Press, 1995. — P. 20–42.

Интересно, что процесс внутреннего обновления религии может быть изначально осознаваем и глубоко отрефлексирован самой традицией, а может протекать спонтанно и неосознанно. В рамках религиозной организации могут существовать критерии отличия «истинных» попыток ее обновления, интерпретации и развития от «ложных». Достаточно известным примером таких критериев являются «семь признаков истинного развития идеи» в границах Церкви, предложенные кардиналом католической церкви Джоном Генри Ньюманом[472].

Многие НРД в ходе своего развития использовали достаточно оригинальный способ ответов на сложные вопросы и подстройки под актуальную ситуацию в мире и обществе. Они «решали» все проблемные вопросы и моменты в истории и богословии группы путем внесения изменений в собственные священные писания, исторические документы, книги, статьи, дневники

[472] Ньюман выделяет следующие критерии: *1. Сохранение типа.* Предполагает пропорциональное развитие всех аспектов вероучения Церкви и сохранение его общей структуры неизменной. В структуру учения не может быть добавлено ничего существенного, что в ней изначально не содержится. *2. Преемственность принципов.* Стоящие за каким-либо высказыванием принципы веры должны также являться несущими основаниями для новых положений вероучения. *3. Способность к ассимиляции.* Новое учение может быть полностью ассимилировано существующим вероучением. *4. Логическая последовательность.* Новое учение должно находиться в логическом соответствии с общим содержанием веры. *5. Предвосхищение будущего.* В вероучении Церкви должны присутствовать, пусть даже в эпизодической, неполной и завуалированной форме, намеки на появление в новой идеи развивающей учение Церкви. *6. Сохраняющее воздействие на прошлое.* Никакое прежнее учение и традиция не должны быть смещены, забыты, заменены или откорректированы новым учением и новой традицией в процессе развития вероучения. *7. Жизненная сила.* Продолжительность существования новой идеи, ее выносливость и жизнеспособность перед лицом всевозможных интеллектуальных вызовов является одним из критериев ее истинности. С. 151–183. Newman, J. H. Über die Entwicklung der Glaubenslehre / J. H. Newman. — Mainz : Matthias-Grünewald, 1969. — 662 s.

руководителей. В лучших традициях Оруэлла при переизданиях этих трудов в них изменялся текст путем вырезания всех неудобных мест и замены их на более отвечающий современному духу и учению организации. Такой переработкой собственных первоисточников занимались мормоны[473], пятидесятники[474], адвентисты седьмого дня[475], свидетели Иеговы[476], христианская наука[477] и многие другие организации. В тех случаях, когда последователи замечали такие операции с первоисточниками, это могло стать источником очередных сектантских тенденций и раскола организации. Так, например, один из расколов в движении Грааля возник вокруг текстов двух разных изданий основного труда организации «В свете истины». С одной стороны, Фонд Послания Грааля полагает, что Оскар Эрнст Бернхардт (1875–1941) собственноручно переработал текст книги, переизданной в 1931 г., и текст Дополнений к Посланию Грааля 1934 г. В этом переработанном варианте он уже не представляет себя Иммануилом и Сыном Человеческим. С другой стороны, значительная группа последователей Бернхардта заявляет, что этот переработанный манускрипт является фальшивкой, сделанной его женой и сыном, Марией и Ирмингардом Бернхардт. Соответственно, заметив изменения

[473] Tanner, J. The Changing World of Mormonism: A Behind the Scenes Look at Changes in Mormon Doctrine and Practice / J. Tanner, S. Tanner. — Chicago : Moody Press, 1981. — 574 p.

[474] С. 164–165. Hollenweger, W. J. Rethinking Spirit Baptism: The Natural and the Supernatural / W. J. Hollenweger // Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition. Ed. by Allan H. Anderson & Walter J. Hollenweger. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — P. 164–172.

[475] С. 101–102; 213; 219. Linden, I. The Last Trump. An historico-genetical study of some important chapters in the making and development of the Seventh-day Adventist Church / I. Linden. — Frankfurt am Main, Bern, Las Vegas : Peter Lang, 1978. — 372 p.

[476] С. 230–236. Франц, Р. Кризис Совести / Р. Франц. — М. : «Триада», 1997. — 535 с.

[477] С. 57–58. Jenkins, P. Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History / P. Jenkins. — Oxford : Oxford University Press, 2000. — 294 p.

в тексте, они дистанцировались от Фонда и используют только прижизненное издание «В свете Истины»[478].

Интересный пример интерпретации существующего канона доносит до нас история религиозного НЛО-культа Небесные врата. Согласно его учения члены организации должны были избавиться от всех земных привязанностей для перехода на принципиально иной уровень сознания. На определенном этапе один из адептов культа начинает старательно додумывать и прорабатывать эту идею и приходит к выводу, что освобождение от всего земного должно включать в себя также избавление от почитания членами группы ее основателей и харизматических лидеров. В результате, нисколько не умаляя своего благоговейного отношения к основателям группы Бо и Пипу, он предложил от них же и избавиться. Такая логически выверенная интерпретация учения организации привела к серьезному кризису и расколу в группе[479].

Движение нового мышления является примером, вероятно, самого оригинального способа интерпретаций существующего «канона» и подстройки под окружающую действительность, приводящим, однако, к прямо противоположному эффекту — постоянным делениям и возникновению огромного количества новых сект. Базовое положение движения состоит в том, что разум человека является постоянно развивающейся частицей, идеей в Разуме Бога и находится, таким образом, в процессе постоянной эволюции и совершенствования. Он не может деградировать и всегда пребывает в движении, предполагающем также постоянную выработку все новых и новых идей, более точно отражающих духовные реалии. Соответственно,

---

[478] С. 554. Obst, H. Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts / H. Obst. — Göttingen : Vendenhoeck und Ruprecht, 2000. — 627 s.

[479] Balch, R. W. Waiting for the Ships: Disillusionment and the Revitalization of Faith in Bo and Peep's UFO Cult / R. W. Balch // The Gods Have Landed. New Religions from Other Worlds. Ed. by James R. Lewis. — New York : State University of New York Press, 1995. — P. 136–166.

невозможна никакая долгосрочная письменная фиксация вероучения, которая с течением времени не устарела бы[480]. Тем самым релятивизируются все писания самих представителей этого движения, которые обрекаются на постоянный процесс изменения и пересмотра собственных идей и учений. Любые концепции отдельных групп этого движения могут быть на вполне законных основаниях в любой момент отвергнуты другими группами этого же движения, изменены на прямо противоположные. При этом это будет воспринято как вполне логичный и нормальный ход развития человеческого духа в истории, а создание новых групп — как вполне допустимое явление. Таким образом, к нововведениям в движении нового мышления не применимо понятие «ереси» так как любые отклонения от существующего набора идей по определению являются нормой. Примечательно, что эта же релятивизация собственных оснований, приводящая к постоянному дроблению движения, является одновременно главным фактором его сохранения и устойчивого развития.

5.2. Новые «откровения»

В основе второго процесса, приводящего к зарождению сектантских тенденций, стоят люди, глубоко убежденные в том, что они неожиданно получили какое-то новое откровение от Бога. Такие люди существуют практически во всех более или менее крупных религиозных организациях. При этом их количество прямо пропорционально размерам организации: чем больше религиозная группа, тем больше людей в ней заявляют о получении видений и откровений.

В подавляющем большинстве случаев откровения получают рядовые члены религиозных организаций. После получения какого-то послания они первым делом пытаются его понять и проинтерпретировать

[480] C. 13. Braden, C. S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought / C. S. Braden. — Dallas : Southern Methodist University Press, 1963. — 571 p.

в границах вероучения той религиозной организации, к которой они принадлежат. Так, например, в Епархиальные Управления Православной Церкви регулярно приходят письма от людей, стремящихся оповестить священноначалие о новых «посланиях от Бога» и настаивающих на официальном их признании со стороны Церкви. Дальнейшее развитие ситуации будет во многом зависеть от характера реакции Церкви, или иной религиозной организации на таких людей. Чаще всего проигрывается один из четырех вариантов.

Вариант 1. Религиозной организации удается в корректной и деликатной форме привести человека к пониманию беспочвенности его претензий на роль глашатая Бога, а также подвести его к осознанию необходимости жизни в общине без каких-либо попыток инициации религиозных переворотов на основании полученных им ложных откровений. В рамках данного развития ситуации человек послушно принимает рекомендации Церкви и вместе с ее руководством находит какое-то приемлемое для обеих сторон объяснение произошедшего с ним. Сектантские тенденции в данном случае быстро берутся организацией под контроль и не получают никакого развития.

Вариант 2. Религиозная организация сразу прямо, четко и ясно дает человеку понять, что его «новые откровения» являются плодом его воображения, болезни, либо результатом «прелести», серьезных искушений и испытаний в духовной жизни, и что они имеют отнюдь не божественное происхождение. В результате человек, считая себя непонятым и обиженным, а религиозную организацию — отсталой и неспособной принять «свет новой истины», выходит из нее. При этом выход из Церкви им ранее не планировался. Для того чтобы как-то реализовать себя, он снова переинтерпретирует получаемые откровения, но уже в свете нового, создаваемого им вероучения. В случае успешного развития ситуации это приведет к созданию культа. Этот вариант развития ситуации будет подробно рассмотрен ниже.

Вариант 3. Религиозной организации, с одной стороны, не удается убедить человека в ошибочности его взглядов, а с другой — она не

отталкивает его от себя. В результате он сам не выходит из структуры Церкви, но продолжает оставаться в ней и выстраивать вокруг своих откровений новую организацию. Последняя пребывает в структуре Церкви до тех пор, пока священноначалие, исчерпав все возможности влияния и попытки исправления заблудших, не примет решение о необходимости отлучения членов группы от Церкви. Однако такие организации могут достаточно долгое время оставаться в структуре Церкви, не обращая на себя особого внимания и порой втайне ведя работу по обращению в свое учение новых последователей из числа членов религиозной организации.

Вариант 4. Религиозная организация никак не реагирует на получаемые откровения и на прямые обращения человека по их поводу. В этой ситуации человек может оставаться в структуре Церкви и распространять свое новое учение до тех пор, пока его группу уже невозможно будет просто игнорировать, и ее отлучат от Церкви[481]. Человек может также сам выйти из Церкви и начать поиски последователей на стороне. Развитие ситуации по второму сценарию протекает реже, поскольку, как уже отмечалось, большинство получателей откровений считают, что основным их адресатом является Церковь.

Как и интерпретации существующего канона, этот механизм порождения сектантских тенденций не может быть полностью взят под контроль религиозной организацией. В свое время Питер Бергер отмечал, что «взятие под контроль» религиозного опыта и откровений как наиболее непредсказуемой его части является важнейшей функцией любых религиозных организаций в целом[482]. Старк, развивая мысль Бергера, говорил, что религиозные организации учатся этому

[481] См. например, историю отделения нигерианского Движения ценного камня от Англиканской Церкви. С. 23. Alokan, O. A. P. An Examination of the Politics of Schism and Secession amongst Indigenous Pentecostal Groups in Nigeria: Trends and Prognosis in Church Literature / Alokan O. A. P. & Ogunyemi C. B. // Journal of Education and Practice. — 2011. — Vol. 2:6. — P. 21–32.

[482] С. 46. Berger, P. L. The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation / P. L. Berger. — New York : Anchor Press, 1980. — 206 p.

контролю в процессе собственного роста и развития[483]. Логично было бы предположить, что, чем старше религиозная организации, тем лучше она справляется с этой задачей. Однако это правило, как это будет видно ниже, работает далеко не во всех случаях.

Тем не менее, возможности религиозной организации осуществлять контроль над откровениями и не допускать появления новых сект гораздо выше, чем в случае с интерпретациями канона. Люди получают достаточно много «откровений» и «видений», но их несравнимо меньше, чем интерпретаций учения организации, они более заметны и гораздо проще локализуемы. С ними несколько сложнее работать, чем с интерпретациями, так как человеку проще признать, что он ошибся в ответе на какой-то вопрос, чем допустить, что он на самом деле не является избранным самим Богом каналом связи с человечеством. Но они и несколько менее успешны: секты возникают гораздо чаще после некорректных интерпретаций существующего канона, так как людям, одержимым откровениями, сложнее убедить своих собратьев в собственной правоте. Религиозная организация может также выработать механизмы эффективной и грамотной реакции на регулярно появляющиеся среди ее последователей откровения, что сильно уменьшит количество сект, возникающих таким способом. Описанная выше проблема выявления истинных и ложных критериев обновления традиции представляется в данном случае в несколько ином ракурсе и сводится к вопросу чисто богословского различения истинных и ложных откровений, пророков и пророчеств. Особый интерес к разработкам критериев этого типа присутствует в иудаизме[484].

---

[483] Stark, R. How sane people talk to the gods: A rational theory of revelations / R. Stark // Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by M. A. Williams, C. Cox, M. S. Jaffee. — Berlin, New York. 1992. — P. 19–34.

[484] Surmar, B. Die Unterscheidung zwischen den wahren und falschen Propheten. Eine Untersuchung aufgrung der Lehre des Rabbi Moses Maimonides auf dem Hintergrund der rabbinischen Lehren, der griechischen und arabischen Philosophie und der Prophetologie

Некоторые религиозные организации поддерживают достаточно высокий уровень толерантности к новым откровениям и порой заранее признают подавляющее большинство из них в качестве истинных. Организации этого типа должны придумывать особо изощренные способы недопущения резкого роста количества сект на этой почве. Так, история сектоведения знает примеры, когда неспособность руководства группы регулировать новые откровения приводила к появлению сотен новых сект в рекордно короткие сроки. Характерным примером является история вьетнамского каодаизма, уникальность которого состоит в сочетании спиритических практик с развитым вероучением и системой ритуалов. Получая во время спиритических сеансов приказания «свыше» к основанию все новых и новых групп и не имея механизмов противостояния «воле духов», каодаи были вынуждены бесконечно дробиться на мелкие секты и толки[485]. Пример с каодаями особо показателен на фоне других спиритических организаций из этого же региона и времени работы, блестяще справлявшихся с задачей тотального контроля над новыми посланиями и откровениями. В качестве примера можно привести китайский спиритический культ даоюань, не знавший каких-либо проблем в этой области[486].

Известны и иные случаи, когда религиозным организациям вовремя удается преодолеть образование новых сект путем установления контроля над откровениями. Так, религиозный уфологический культ Небесные врата решил данную проблему, заменив свою доктрину о возможности и необходимости получения новых откровений каждым членом секты на учение о допустимости получения

des Islams / B. Surmar. — Bern & Berlin & Frankfurt a.M. & New York & Paris & Wien : Peter Lang, 1997. — 272 s.

[485] Oliver, V. L. Caodai Spiritism. A Study of Religion in Vietnamese Society / V. L. Oliver. — Leiden : E. J. Brill, 1976. — 145 p.

[486] С. 108–126. Тертицкий, К. М. Китайские синкретические религии в XX веке / К. М. Тертицкий. — М. : «Восточная литература» РАН, 2000. — 415 с.

любых откровений только харизматическими лидерами группы, Бо и Пипом[487]. Некоторые культы изначально устанавливают жесткий контроль над всеми возможными попытками инициации раскола или схизмы на почве откровений в своих рядах. Так, Ли Хунджи, основатель Фалуньгун, еще на ранней стадии развития культа предупреждает своих последователей о недопустимости индивидуальных интерпретаций и оценок учения группы, дополнения его какими-либо новыми положениями, замещения и/или синтеза его с иными учениями[488]. Движение Миллера, предтеча адвентизма, в своей программе действий вынуждено было отдельным пунктом декларировать: «*у нас нет никакого доверия снам, впечатлениям, частным откровениям и независимым источникам информации*»[489].

Весьма оригинальное решение проблемы контроля над откровениями и необходимости постоянного развития и интерпретации существующего учения принято в богородичном центре. В данной секте сам лидер постоянно получает откровения и с помощью их власти и авторитета вносит «корректировки» в существующее учение. Высокая частота приходящих к нему откровений (чуть ли не ежедневно) не оставляет никаких шансов на какое-либо существенное влияние на жизнь группы любых альтернативных откровений ее членов. Аналогичную функцию исполняют регулярные послания от «друзей-духов» получаемые спиритическим способом в Иоганской Церкви.

Однако даже регулярные и контролируемые руководством организации откровения могут приводить к прямо противоположному эффекту. Понимание того, что в группе постоянно обновляется

---

[487] Balch, R. W. Waiting for the Ships: Disillusionment and the Revitalization of Faith in Bo and Peep's UFO Cult / R. W. Balch // The Gods Have Landed. New Religions from Other Worlds. Ed. by James R. Lewis. — New York : State University of New York Press, 1995. — P. 136–166.

[488] Ли, Х. Метод полного совершенства закона Будды Фалунь / Х. Ли. — СПб. : «Профессионал», 1999. — 58 с.

[489] С. 109. Mueller, K. F. Die Frьhgeschichte der Siebenten-Tags-Adventisten / K. F. Mueller. — Hildesheim : Gerstenberg Verlag, 1977. — 207 s.

учение и приходят все новые и новые откровения, может вызвать у рядовых членов некоторое отчуждение, непонимание и несогласие с направлением развития организации. Новые учения могут казаться неуместными и неправильными. В этом случае зарождение новой секты будет являться результатом протеста против нежелательных нововведений в группе. Некоторые общины, отделившиеся от квакеров, являются одним из множества примеров этого варианта образования сект[490].

Контроль над откровениями включает в себя, помимо всего прочего, «регулирование» всех возможных их источников. Так, нередко, люди находящиеся в состоянии наркотического опьянения, использующие грибы либо иные разновидности растительных галлюциногенов, могут получать видения на религиозную тему, которые ими также будут восприниматься в качестве откровений. Однако, если большинство религиозных организаций готово изучать вопрос о степени истинности «естественных откровений», то в ложности и искусственности видений, полученных под воздействием химических или растительных препаратов, никто особо не сомневается. Их употребление категорически запрещено во всех мировых религиях и в подавляющем большинстве сект и культов. Вероятно, хрестоматийными примерами-исключениями является использование марихуаны у растаманов и кактуса пейотль среди последователей Карлоса Кастанеды. В то же время различные препараты, индуцирующие измененные состояния сознания и галлюцинации, нередко используются в более мелких клиентурных культах, которые по определению не стремятся удержать человека в своей структуре, но лишь за определенную плату погружают его в мир ярких переживаний и «откровений» о Боге, мире или самом себе. Примечательно, что во многих случаях ими используются и иные способы погружения человека в измененные состояния сознания, например,

[490] Dandelion, P. Schism as Collective Disaffiliation: a Quaker Typology / P. Dandelion // Quaker Studies. — 2003. — Vol. 8:1. — P. 89–97.

гипервентиляция и т. д. Однако получение откровений и видений в клиентурных культах не заканчивается образованием сект, так как достаточно сложно отколоться от организации, которая изначально не намерена удерживать человека сколько-нибудь значимый период времени. Под влиянием откровений и видений, полученных в клиентурных культах, люди после выхода из них создают новые культы и/или клиентурные культы.

Несколько иная ситуация складывается в первобытных и примитивных обществах, в которых растительные галлюциногены активно используются в ритуальных практиках, вызывают определенный набор культурно и социально обусловленных видений[491]. В них сколько-нибудь развитое вероучение отсутствует, а объединяющим разных членов общины фактором является как раз приобщение к совместным ритуалам и вызываемым с помощью галлюциногенов видениям. Таким образом, откровения и религиозные видения в зависимости от культурного и религиозного контекста могут исполнять как дезинтегрирующую (возникновение сект), так и интегрирующую функции (сохранение целостности и единства коллектива, например, в примитивном обществе).

Развитие сектантских тенденций протекает по несколько иному сценарию в тех случаях, когда откровения и послания получают руководители высшего или среднего звена религиозной организации либо просто весьма авторитетные в ней люди. В этой ситуации они активно пользуются имеющимся кредитом доверия членов организации и значительно быстрее набирают приверженцев для своих новых откровений. Руководству организации с ними гораздо сложнее справится и в большинстве случаев избежать образования новой

[491] Добкин де Риос, М. Растительные галлюциногены / М. Добкин де Риос // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. — СПб. : Питер, 2009. — С. 93–119.; Уоссон, Р. Г. Божественный гриб бессмертия / Р. Г. Уоссон // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. — СПб. : Питер, 2009. — С. 153–168.

секты не удается. Весьма показателен в этом отношении пример раскола Нового Иерусалима — крупной мексиканской утопической общины христианской направленности. После смерти лидера среди авторитетных членов организации появилось сразу два человека, заявлявших, что получают откровения от девы Марии из потустороннего мира, и тем самым претендовавших на руководство в группе. После весьма напряженных и эмоционально перегруженных конфликтов между сторонниками обеих партий из группы вышло большое количество людей, которые образовали свою независимую религиозную организацию[492]. Также в результате откола от пятидесятников появляется весьма экзотичная пуэрториканская секта Мита, основательница которой, Хуанита Гарсия Переза вначале начала получать откровения от Бога, а затем заявила, что в нее воплотился сам Святой Дух[493].

Наконец, история мировых религий полна также примерами успешного преодоления сектантских тенденций и контроля над возникающими откровениями. В качестве примера можно привести праздник Тела и Крови Христа, изначально уходящий своими корнями в откровения и видения монахини Юлианы из г. Льежа, Бельгия (XIII в.)[494], а также так называемые Фатимские явления Девы Марии в начале XX в. в г. Фатима, Португалия, которые по истечении некоторого времени были все же официально признаны католической церковью. Другим примером, уже из мира НРД, являются откровения Елены Уайт, одной из основателей адвентистов седьмого дня. Ее видения изначально далеко не однозначно воспринимались в среде ранних адвентистов, но с течением времени они превратились

[492] Leatham, M. C. “Shaking Out the Mat”: Schism and Organizational Transformation at a Mexican Ark of the Virgin / M. C. Leatham // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2003. — Vol. 42:2. — P. 175–187.

[493] Hurbon, L. New religious movements in the Caribbean / L. Hurbon // New Religious Movements and Rapid Social Change. Ed. by J.A. Beckford. — London : SAGE, 1986. — P. 146–176.

[494] Adam, A. Grundriss Liturgie. — Freiburg & Basel & Wien : Herder, 1998. — 330 s.

в один из самых авторитетных после Библии источников вероучения и церковной дисциплины[495].

История доносит до нас также достаточно радикальные примеры борьбы с новыми откровениями. При этом брутальность их подавления далеко не всегда давала желаемый результат и более того зачастую имела прямо противоположный эффект. В качестве примера эффективной борьбы можно привести случай с немецким «пророком» Генрихом Кратценштайном (1649–1696). Начиная с 1692 г., он получал откровения о скором наступлении конца света, представлял себя в качестве Илии и провозвестника пришествия мессии. Через пару лет после начала проповеди он был посажен в тюрьму, в которой скончался, не оставив после себя последователей[496]. Второй пример относится к истории возникновения одного из самых интересных и уникальных африканских сектантских движений в истории XX в. — кимбангизма. 6 апреля 1921 г. в Конго после получения многочисленных «откровений от Бога» Симон Кимбангу основал свое движение, которое сразу начало пользоваться такой огромной популярностью среди местного населения, что бельгийские колониальные власти решили арестовать Кимбангу и посадить в тюрьму. Он вначале сбежал, но в конечном итоге, через пять месяцев после начала проповеди, 12 сентября 1921 г., сам добровольно сдался бельгийским властям. Последние приговорили его к пожизненному заключению и запрещают проповедь кимбангизма. Последующие 40 лет сопровождались гонениями на кимбангистов, в результате которых 37 000 из них были посажены в тюрьмы и/или депортированы. Несмотря на брутальные преследования, кимбангизм выжил и является одной из самых преуспевающих религиозных

[495] С. 92–115. Linden, I. The Last Trump. An historico-genetical study of some important chapters in the making and development of the Seventh-day Adventist Church / I. Linden. — Frankfurt am Main, Bern, Las Vegas : Peter Lang, 1978. — 372 p.

[496] С. 194–197. Hase, T. „Ketzer, Schwärmer, Wahnsinnige“. Die religiöse Bewältigung psychosozialer Konflikte und ihre konflikthaften Konsequenzen. Fallbeispiele aus den separatistischen Milieus des 17. und 18. Jahrhunderts / T. Hase // Zeitschrift für Religionswissenschaft. — 2004. — Heft. 12. — S. 189–205.

организаций страны[497]. В данном случае видно, что полная изоляция пророка и гонения на его последователей нисколько не помешали развитию движения.

Таким образом, степень контроля религией вновь получаемых в ней откровений и новых интерпретаций существующего канона является главным фактором, регулирующим ее сохранность и, соответственно, количество появляющихся сект.

5.3. Новые учения, практики и методы работы

Введение новых учений, религиозных практик или методов работы, сильно отличающихся от старых, также может стать причиной зарождения сектантских тенденций в религиозной организации. В данном случае «новизна» оценивается в сравнении с уже имеющимся в группе набором доктрин и практик. То есть к образованию секты может привести внедрение в организацию уже известных в целом, но ранее не разделявшихся в конкретно данной организации учений, норм и методов работы.

Источником нововведений, порождающих сектантские тенденции, выступают, как правило, сами руководители религиозных организаций. Рядовые члены, предлагающие что-то принципиально новое, воспринимаются группой в качестве простых отступников от веры, либо людей, изначально ее неправильно понимающих. Они не обладают достаточным авторитетом для того, чтобы, введя новое учение или практику, породить серьезные волнения в организации. Им сложно продвигать свои идеи, так как в отличие от неправильных интерпретаций уже существующих учений, приводящих к зарождению сектантских тенденций, предлагаемые ими концепции слишком новы и экзотичны. Отсутствие претензий на божественный источник информации также не дает им достаточных оснований для легитимации нового учения. Конечно же,

[497] Martin, M–L. Kimbangu. An African Prophet and his Church / M–L. Martin. — Oxford : Basil Blackwell, 1975. — 198 p.

история нетрадиционной религиозности знает примеры, когда вероучительные инновации, исходящие «снизу», приводили к образованию сект (например, откол ампринистики Гарри Томпсона от саентологии в 1964 г.)[498], но эти случаи являются скорее исключением из правила.

В противоположность этому руководители религиозных групп не нуждаются в дополнительном обосновании своих полномочий. Они считаются носителями наиболее полного и точного знания и понимания вероучения, целей работы и способов их достижения. Соответственно, предлагаемые ими нововведения не могут просто так игнорироваться и замалчиваться.

Группа, столкнувшись с попыткой ее руководства ввести что-то новое, становится перед выбором его принятия или отвержения. Последний вариант неизбежно повлечет за собой сектантские тенденции и образование секты. То, в какую сторону склонится организация, будет зависеть от большого количества дополнительных факторов. Так, например, многое будет зависеть от стадии развития движения. Чем моложе группа, тем больше вопросов будут вызывать радикальные нововведения лидера. В качестве соответствующего примера можно привести отделение от Церкви Иисуса Христа святых последних дней в 1837 г. Церкви Христа (Варрена Парриша), включавшую в себя группу недовольных вероучительными нововведениями Джозефа Смита[499]. В результате раскола по этому же основанию образовывается крупнейшая в США пятидесятническая организация Церковь Бога во Христе (Мемфис, Теннеси), созданная в 1897 г. В 1906 г. один из ее пасторов, Чарльз Гаррисон Мейсон, вдохновляется увиденными на улице Азуза[500] пятиде-

[498] С. 158. Atack, J. A Piece of Blue Sky. Scientology, Dianetics and L. Ron Hubbard Exposed / J. Atack. — New York : Carol Publishing Group, 1990. — 430 p.

[499] С. 28. Jorgensen, D. L. Dissent and Schism in the Early Church: Explaining Mormon Fissiparousness / Jorgensen D. L. // Dialogue : A Journal of Mormon Thought. — 1995. — Vol. 28:3. — P. 15–39.

[500] На улице Азуза в Лос Анжелесе располагалась одна из первых и самая известная в истории пятидесятничества община, вдохновившая создание большого количества организаций этого типа.

сятническими служениями Уильяма Сеймура и решает перенести их также в свою собственную церковь. Его предложение натолкнулось на непонимание и сопротивление части прихожан и руководителей группы, которое в конечном итоге завершилось расколом в 1907 г. Конечно же, во всех этих процессах более важную, чем возраст, роль играет способность руководства грамотно и доступно объяснить необходимость введения таких изменений.

Один из крупнейших расколов за всю историю новоапостольской церкви был также связан именно с введением нового учения. Однажды первоапостол организации Иоганн Готфрид Бишофф заявил, что не умрет и лично застанет второе пришествие и что еще при его жизни закончится вся история апостольского служения[501]. У новой и неожиданной концепции «бессмертия» первоапостола появились свои сторонники и противники, и в конечном итоге произошел раскол, приведший к образованию Апостольской общины, в которую ушло несколько апостолов и порядка 25 000 членов секты. Сам Бишофф через несколько лет после провозглашения своего бессмертия скончался.

Самый крупный за всю историю церкви сатаны раскол был также связан с введением Антоном ЛаВеем серьезных изменений в критериях продвижения по иерархической лестнице посвящений в организации[502]. Если ранее высокие градусы или уровни инициации нужно было заслужить своими делами на благо церкви сатаны, то отныне их можно было просто купить, внеся на счет организации внушительные пожертвования. Поколение высокопоставленных сатанистов, честно заработавших свои посвящения, не могло смириться с введением практики покупки должностей

[501] Бишофф говорил буквально следующее: «*Я прекрасно понимаю, что если бы я умер, что на самом деле не случится, то Дело Божие было бы полностью разрушено. Если бы я действительно умер, чего не случится, то работа по спасению человечества прекратилась бы*». Цит. по: С. 60–61. Obst, H. Neuapostolische Kirche — die exklusive Endzeitkirche? / H. Obst. — Neukirchen – Vluyn : Friedrich Bahn Verlag, 1996. — 208 s.

[502] С. 407–413. Aquino, M. Church of Satan. 5th edition / M. Aquino. — San Francisco : Temple of Seth, 2002. — 986 p.

в организации. В результате группа маститых и заслуженных сатанистов уходит из церкви сатаны и создает в 1975 г. альтернативную организацию — Храм Сета.

Нововведения не всегда воспринимаются их авторами в качестве таковых, и, что самое интересное, далеко не всегда будет присутствовать импульс к масштабному распространению новых учений. История ересей и расколов в самой Православной Церкви полна примеров, иллюстрирующих данную ситуацию. Так, профессор Спасский весьма красочно описывает раннюю стадию развития арианского движения: «…*В сущности, едва ли ариане и на самом деле стремились когда-либо сделать свое учение общеобязательным в Церкви. Это были богословы-либералы, в догматических вопросах видевшие не предмет веры, а область научного исследования. Все, чего они хотели добиться, состояло в том, чтобы обеспечить свободу этого исследования от всяких внешних предписаний и предоставить его собственным усилиям и усмотрению каждого христианина. Поэтому и в своей среде они охотно терпели разницу убеждений и ни ранее, ни после Никейского собора не подвергали анафеме лиц за одни догматические воззрения, если они не были уже прежде осуждены Церковью*…»[503].

Более того, для зарождения сектантских тенденций на самом деле не так уж и важно, имеют ли место какие-то нововведения или нет. Принципиально важно лишь ощущение группой верующих того, что те или иные практики Церкви являются новыми и чуждыми для нее. При этом не играет никакой роли степень обоснованности и реальность угрозы нововведений. В основании самого чувства того, что руководство Церкви привносит нечто новое, может лежать элементарное незнание ее истории и учения, приводящее к искаженному восприятию старых и даже древних практик организации в качестве новых и инородных для нее. Это ощущение может проистекать также из элементарной безграмотности и неспособности к логическому мышлению и простейшему различению между главными

[503] С. 35. Спасский, А. А. Начальная стадия арианских движений и Первый Вселенский Собор в Никее. Исследования по истории древней Церкви / А. А. Спасский. — СПб. : «Издательство Олега Абышко», 2007. — 288 с.

и второстепенными явлениями в жизни Церкви. Здесь может также играть свою роль неспособность разграничения явлений, имеющих отношение к вере и Церкви, и вопросов, никак с ней не связанных.

Само ощущение группой людей того, что Церковь или иная организация принимает новые практики и нормы, вне зависимости от степени его обоснованности оказывает серьезное влияние на их самоидентификацию и дальнейшее поведение. Группа перестает ощущать себя частью целого и вину за это она целиком и полностью возлагает на предполагаемых инициаторов нововведений. Выход из Церкви и образование новой религиозной организации психологически многократно упрощается, так как группа представляет себя жертвой нежелательных нововведений и изменений. Создание своей собственной религиозной группы (секты) воспринимается, во-первых, как вынужденная форма реакции на агрессию, а во-вторых, как совершенно легитимный акт, направленный на сохранение истинной веры в неискаженном виде.

5.4. Организационная дисциплина и внешнее вмешательство

Следующей причиной зарождения сектантских тенденций и образования сект являются внутригрупповая напряженность, проблемы и конфликты, которые лишь косвенно затрагивают вопросы вероучения религиозной организации. При этом можно выделить следующие источники и причины развития сектантских тенденций.

Либеральное и консервативное течения. В структуре многих, особенно крупных, религиозных организаций существуют «либеральное течение», ратующее за обновление религиозной традиции, и «консервативное течение», стремящееся к ее сохранению и защите от «пагубных нововведений». Как либеральное, так и консервативное течения в своих умеренных формах являются не только неизбежным, но даже нормальным и позитивным явлением, постоянно сопровождающим жизнь любой религии. Представители обоих течений переживают за благосостояние своей организации и стремятся в меру своего

понимания и видения вопроса помочь ее укреплению и развитию. Именно они, как правило, являются активистами, способствующими успешному выживанию и развитию организации. В нормальной ситуации они уравновешивают друг друга. Однако появление дисбаланса в сторону одного из течений либо зарождение претензий на собственную абсолютность в любом из них может инициировать сектантские тенденции. Характерным признаком последних будет являться агрессивное неприятие этими течениями вышестоящего церковного руководства либо любых иных точек зрения на развитие организации, альтернативных их собственному видению вопроса. Существуют разные степени «либеральности» и «консервативности» каждого из течений. В основных своих чертах каждое из них может быть описано следующим образом.

Либеральное течение старается учитывать новейшие тенденции в развитии окружающего мира и корректировать в соответствии с ними все сферы жизнедеятельности своей организации. Вероучение, практика, морально-этический кодекс поведения, которые еще недавно считались некорректными, недопустимыми и предосудительными (например, гомосексуализм, женское священство, сотрудничество с сектами и др.), не просто принимаются, но для них ищется богословское обоснование. Помимо этого могут реформироваться и делаться более простыми, понятными и доступными для прихожан учение, чинопоследование служений, сакральный язык, методы работы. Под лозунгом избавления от «внешних форм религиозности, лишенных глубокого внутреннего содержания и смысла» ведется активная борьба со всем тем, что воспринимается в качестве устаревших и более не актуальных наслоений вероучения и практики. Либеральное течение, стараясь успеть за изменениями в окружающем его обществе, нередко заходит слишком далеко и, само того не замечая, начинает заботится не о том, «как Церковь может и должна преображать современный мир», а о том, «чтобы сама Церковь преображалась в соответствии с изменениями мира». Именно на этом фоне начинают появляться различные инициативы по столь радикальному изменению уклада жизни Церкви,

что никакого иного пути, кроме сектантского отделения и выхода из Церкви, их ждать не может.

В случае с консервативным течением причина зарождения сектантских тенденций состоит в нежелании членов религиозной группы мириться с обмирщением и утерей важных элементов своей религиозной традиции. Является ли это обмирщение только кажущимся или реальным, а также было ли реально что-то утеряно, не имеет никакого значения. Принципиально важным является лишь субъективное ощущение несоответствия религии изначально позиционированным ей же идеалам и традициям. Инициативная группа ревнителей за чистоту веры будет пытаться восстановить «правильное» содержание вероучения и религиозной практики, которое, по ее мнению, наиболее точно соответствует древней традиции. В случае в Православной Церковью в качестве «идеала», требующего возрождения, может восприниматься как церковный строй первых столетий от Рождества Христова, так и, например, Русская Православная Церковь середины — конца XIX в. Однако попытка защитить свою традицию от изменений и восстановить ее исконное содержание приведет не к ее консервированию в существующем состоянии и не к ее возрождению в ранних формах, но *к возникновению нового, видоизмененного содержания традиции, воспринимаемого как успешно сохраненное либо как успешно возрожденное старое и утерянное* или, иначе говоря, к очередному ее обновлению.

Эдвард Шилс отмечал, что традиции всегда будут меняться под любыми действиями их последователей вне зависимости от их стремления избежать каких-либо изменений и сохранить в неизменном состоянии нынешнее либо, тем более, в результате попыток возрождения минувшего. Ян Ассманн считал, что любая попытка «вспомнить», какой традиция была ранее, и восстановить ее приведет не к ее реконструкции в изначальной форме, но к созданию новой традиции[504]. Таким образом, как либералы, так и консерваторы вносят свой вклад в изменение своих религиозных организаций. Но если

[504] C. 31. Assmann, J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen / J. Assmann. — München : C. H. Beck, 2002. — 344 s.

либералы делают это осознанно, то консерваторы не понимают, что, прилагая все свои усилия к сохранению ситуации, они сами являются одними из исполнителей того процесса изменения традиции, против которого они же всеми силами стараются бороться. Чем больше усилий они прилагают к недопущению изменений и обновления своей веры, тем сильнее они же ее и меняют. Чем больше изменений они привносят, стараясь оставить все неизменным, тем большее недовольство и непонимание они вызывают у руководства Церкви людей, не стремящихся что-то исправить в своей вере и религии, но принимающих все так, как оно есть. Все это ведет к росту напряжения и его последующему разрешению в виде очередных расколов и появления новых сект.

В этой ситуации высшее руководство религиозной организации должно балансировать между интересами либералов и консерваторов и при этом находить пути примирения и контроля обоих течений. В противном случае и с этой стороны начнется процесс усиления и развития сектантских тенденций, который в конечном итоге приведет к образованию новых сект.

Борьба за власть. К следующему источнику, приводящему к зарождению сектантских тенденций, можно отнести борьбу за власть и контроль над финансовыми потоками в религиозной организации. Такого рода борьба сопровождает жизнь значительного количества религиозных организаций. При этом участники противостояния, как правило, не стремятся к созданию новой религиозной группы. В подавляющем большинстве случаев этого и не происходит: поражение ведет к потере влияния, но не к образованию секты. Сектантские тенденции зародятся с наибольшей вероятностью в том случае, если стороны заявят о вероучительных заблуждениях оппонентов и смогут убедить в реальности этих обвинений сторонников каждой из противоборствующих партий. При этом не важно, было ли в действительности изменено вероучение или нет. Обвинения в ереси и в искажениях религиозной практики являются здесь лишь формальным предлогом для достижения власти в группе. Вера в истинность своего учения становится как аргументом в пользу оказания

давления и смещения руководства религиозной организации, якобы исказившего ее вероучение, так и средством легитимации возможного отделения от материнской религиозной организации (в случае провала переворота). Примечательно, что обвинения в ереси в процессе борьбы за власть в XX–XXI вв. все чаще начинают уступать более мягким обвинениям в отсутствии результатов работы, неуспешности, неспособности на руководящих постах решать насущные вопросы организации. Можно было бы ожидать, что такая трансформация самого дискурса борьбы за власть приведет к уменьшению образований сект на этой почве. Однако этого не произошло, так как в современном мире многократно упростился сам процесс создания секты, не говоря уже о сильном смягчении последствий такого шага для ее создателей, которых в подавляющем большинстве случаев наказывать и преследовать за это никто не будет.

К ситуации борьбы за власть будет также относиться отлучение от религиозной организации высокопоставленных пасторов, священнослужителей или лидеров религиозной группы, которые имеют достаточно большое влияние на паству, чтобы повести ее за собой для последующего создания секты. Само отлучение может иметь под собой серьезные основания, а сами изгоняемые могли заранее подготовить почву для своего ухода. В этой ситуации намного больший интерес представляют те случаи, когда сам факт изгнания становится полной неожиданностью для опального лидера религиозной группы. Он может добровольно подчиниться решению начальства либо наоборот воспротивиться и создать новую секту. История сектоведения знает примеры, когда лидер организации, желающий подчиниться решению об отлучении, был вдохновлен своими прихожанами на сопротивление решению руководства и создание секты. Вероятно, именно таким образом была основана в 1954 г. Апостольская церковь Южной Африки, после того как ее руководитель Дэни Малан был отлучен от новоапостольской церкви.

Наконец, причиной зарождения сектантских тенденций может стать выход из-под контроля отдельных филиалов или общин организации при сохранении формального членства в ее структуре.

В случае с Православной Церковью речь идет об отдельном приходе или священнике, которые в каких-либо пунктах грубо нарушают правила священнической этики и/или каноны Церкви. Они не стремятся к власти в Церкви в целом, но лишь хотят делать, что хотят и как хотят. Никаких попыток выхода из Церкви они сами предпринимать не будут, более того свои необычные действия, практики и учения они могут тщательно скрывать от вышестоящего руководства. Однако, если их работа начнет приносить какой-то вред, люди начнут на них жаловаться в Церковь, а, если не поможет, то и в органы государственного управления. Об их реальных действиях может стать известно также из прочих источников информации. Во всех этих случаях епархиальный архиерей попытается вразумить провинившегося и исправить ситуацию. Его действия могут быть успешными и до появления секты не дойдет. Однако ему, может, и не удастся исправить ситуацию, и священник будет готов уйти в раскол или создать свою секту ради сохранения своей власти и влияния на приходе. В качестве примера можно упомянуть группу последователей Леонида Пляца, отколовшуюся от Белорусской Православной Церкви в 2001 г.[505].

При создании секты на почве борьбы за власть, после ее формального отделения от религиозной организации в ней действительно может быть изменено вероучение. Но это не будет являться источником раздора, а скорее логическим его следствием, исполняющим функцию укрепления веры последователей в правоту секты, ее уникальность и неповторимость. Кроме того, секты, образующиеся в результате борьбы за власть, как правило, не сильно изменяют вероучение организации. В качестве классических примеров сект такого типа можно привести ритвиков, отделившихся от общества сознания Кришны, и Свободную зону, отделившуюся от саентологии. Наиболее радикальным примером борьбы за власть является случай убийства в Храме мавритано-американской науки вначале лидера

[505] Указ Митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси № 83 от 15 ноября 2001 года // Минские Епархиальные Ведомости. — 2001. — № 4. — С. 20.

оппозиции К. Грина и затем самого основателя культа Дрю Али, после которого организация раскололась на множество мелких групп[506].

Наконец, выход из религиозной организации с последующим созданием альтернативной группы может принимать форму простого демарша против каких-либо действий прежнего руководства. Так, например, общество «Поиск» было создано в 1909 г. Джорджем Мидом просто в знак протеста против возвращения на руководящую должность в теософском обществе скомпрометировавшего себя ранее Чарльза Ледбитера.

Смерть лидера. Уход из жизни основателя и/или руководителя религиозной организации инициирует, как правило, серьезный кризис в группе. Даже в случае успешного разрешения проблемы наследования новому лидеру придется провести в организации целый ряд болезненных реформ, направленных на укрепление своей власти, и добиться признания своей личности как среди последователей вообще, так и в кругу бывших приближенных покойного. Это достаточно сложный процесс, в котором мнение рядовых членов группы порой может быть не менее важно, чем соображения самих новых руководителей и даже усопших лидеров организации. Горечь от потери основателя или лидера организации сопровождается чаще всего некоторым скепсисом в отношении того, кто будет стремиться занять его место. В результате многие НРД полностью распадаются после смерти основателя либо дробятся на мелкие группировки. В качестве примера можно привести возникновение порядка 40 мелких сект после смерти основателя Свидетелей Иеговы, Чарльза Тейза Рассела[507], появление множества группировок после смерти Свами Муктананды, основателя сиддха йоги[508],

---

[506] С. 170. Нитобург, Э. Л. Церковь афроамериканцев в США / Э. Л. Нитобург. — М. : Наука, 1995. — 268 с.

[507] С. 111. Chryssides, G. D. Finishing the Mystery: the Watch Tower and “the 1917 Schism” / G. D. Chryssides // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 109–128.

[508] Healy, J. P. Schisms of Swami Muktananda’s Siddha Yoga / J. P. Healy // Marburg Journal of Religion. — 2010. — Vol. 15. — P. 1–14.

образование даодэ сюэхуй после смерти основателя даодэ сюэшэ и т. д.[509]. Кризис может наступить не только в результате соперничества за кресло лидера, но и из-за отсутствия желания и/или способностей у законных наследников руководителя НРД возглавлять организацию. Так, движение «Я есмь» раскалывается на множество группировок после смерти его основателя Гая Балларда из-за нежелания его сына и жены возглавить организацию. При этом сам Баллард еще при жизни одарил их всеми необходимыми для руководства движением полномочиями[510]. История знает также примеры, когда назначение лидером наследника было впоследствии отменено руководством группы. Так, например, Амброз Томлинсон, лидер Церкви Бога, назначил своим преемником своего старшего сына, Хому Томлинсона. Однако он не был принят генеральной ассамблеей организации, которая предпочла видеть во главе младшего сына, Милтона Томлинсона. В результате конфликта во главе становится младший сын, а старший уходит в раскол и создает свою собственную организацию[511]. Известно, что Канг Сун, основатель корейской секты Хоомчикё, считал себя бессмертным, и сумел убедить в этом своих последователей. После его смерти в секте наступило всеобщее разочарование, и, переживая тяжелый кризис, она раскололась на несколько группировок[512].

Кризисы, наступающие после смерти основателей и руководителей религиозных организаций, могут также успешно преодолеваться группой. Классическим примером является история бахаи. Борьба за

---

[509] С. 103. Тертицкий, К. М. Китайские синкретические религии в XX веке / К. М. Тертицкий. — М. : «Восточная литература» РАН, 2000. — 415 с.

[510] С. 172. Palmer, S. J. Church Universal and Triumphant: Shelter, Succession and Schism / S. J. Palmer, M. Abravanel // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 171–195.

[511] С. 341. Melton, G. J. Encyclopedia of American Religions / G. J. Melton. — Detroit & New York & San Francisco & New Heaven & Waterville & London : Gale, 2009. — 1386 p.

[512] С. 445. Duk-Whang Kim. A History of Religions in Korea / Duk-Whang Kim. — Seoul : Daeji Moonhwa-sa, 1988. — 487 p.

власть после смерти Баба между двумя группами бабидов: эзелитами, возглавляемыми Субх-и Азалем и его братом Бахауллой, руководившим бахаи, была успешно разрешена в пользу последнего[513]. Бахаулла перед смертью оставил завещание, в котором назначил своего старшего сына Абдул-Баха на руководство общиной. На этот раз уже младший сын Бахауллы, мирза Мухаммад Али не подчинился воле отца и не принял своего брата, вызывая второй раскол в истории бахаи. Однако Мухаммаду Али, как и Субх-и Азалю, не удается набрать достаточное количество последователей и оставить серьезный след в дальнейшей истории бахаи[514]. В обоих случаях бахаи успешно выходят из основного кризиса разрушающего большинство существующих сект — борьбы за власть после смерти основателя или руководителя организации.

Неисполнение предсказаний и пророчеств. Внутренняя нелогичность вероучения НРД очень редко дает последователям повод для сомнений в его истинности, но неудавшиеся попытки точных предсказаний будущих событий в мире переживаются адептами достаточно тяжело. Неисполнение пророчеств, и в особенности концов света, назначаемых на конкретную дату, является мощным источником всеобщего разочарования в группе, за которым может последовать ее раскол или даже распад. Вероятно, самым показательным в этом отношении является т. н. «великое разочарование», наступившее в движении Миллера после не наступившего конца света 22 октября 1844 г. и приведшее к появлению сотен мелких сектантских группировок.

Вопросы морали и этики. Источником разделения религиозной организации может стать также весь спектр вопросов связанных с моральным поведением членов группы. Так, например, раскол в нигерианской Церкви Херувима и Серафима, приведший к образованию Вечного священного ордена херувима и серафима, происходит на

[513] С. 31–39.; 49; 52–70; Иоаннесян, Ю. А. Очерки веры Баби и Бахаи. Изучение в свете первичных источников / Ю. А. Иоаннесян. — СПб. : Петербургское Востоковедение, 2003. — 224 с.

[514] Там же: С. 201–204.

почве обвинений пастора в незаконном сожительстве с одной из несовершеннолетних прихожанок общины. При этом в данном случае обвиняемый пастор сам инициировал окончательное разделение враждующих сторон, написав своему основному критику письмо следующего содержания: «…*потому я прошу тебя посредством этого письма создать свое собственное общество, в которое ты можешь взять всех тех членов общины, которые захотели бы последовать за тобой и сотрудничать с тобой*…»[515].

Расовая дискриминация. Причины образования секты могут лежать также в сфере, ничего общего с религией не имеющей. Так, главной причиной создания сотен независимых афроамериканских сект стали расовая сегрегация, всевозможные притеснения негров в религиозных организациях Америки, а также изощренные системы религиозных обоснований института рабства, разрабатывавшиеся в США в период XVII–XX вв. В этот период издавались многочисленные богословские работы в поддержку всестороннего угнетения негритянского населения[516]. Секты этого типа отличались от своих материнских религиозных организаций только цветом кожи своих прихожан. Аналогичным образом складывалась ситуация в XX в. вокруг поддержки белыми пятидесятниками Африки политики апартеида и ее последствий в виде напряженности, конфликтов и образования сект в их общинах на этой же почве[517]. Расовый вопрос играл также ключевую роль в образовании в США целого ряда культов черных иудеев (например, Церковь Бога и Святого Христа, Хранители заповедей Живущего Бога и др.)

---

[515] С. 26–27. Alokan, O. A. P. An Examination of the Politics of Schism and Secession amongst Indigenous Pentecostal Groups in Nigeria: Trends and Prognosis in Church Literature / Alokan O. A. P. & Ogunyemi C. B. // Journal of Education and Practice. — 2011. — Vol. 2:6. — P. 21–32.

[516] С. 32–156. Нитобург, Э. Л. Церковь афроамериканцев в США / Э. Л. Нитобург. — М. : Наука, 1995. — 268 с.

[517] С. 93–95. Anderson, A. H. Dangerous Memories for South African Pentecostals / A. H. Anderson // Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition. Ed. by Allan H. Anderson & Walter J. Hollenweger. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — P. 89–107.

и черных мусульман (например, Американский храм мавританской науки, Нация ислама и др.).

Внешнее вмешательство в жизнь религиозной организации является особой причиной возникновения сект. Стремление подорвать жизнь религиозной группы может исходить как со стороны государства и бизнеса, так и от каких-то влиятельных религиозных организаций. В отличие от предыдущих факторов, внешнее вмешательство, имеющее своей целью инициировать внесение смуты и создание новой секты, происходит не так часто. Виктор Оливер приводит ряд примеров воздействия вьетнамского правительства в жизнь секты каодаев с целью ослабления ее политического влияния путем ее разделения и образования новых разновидностей этой организации[518]. Внешнее вмешательство может исходить также от «родственных» по своему вероучению и структуре групп, пытающихся вызвать раскол в религиозной организации с простой целью переманивания последователей. Тем не менее, сам процесс такого прозелитизма также принимает форму искусственно инициированных сектантских тенденций с тем лишь отличием, что они завершаются не созданием новой секты, а укреплением уже существующей. В качестве примера можно привести попытки известных учителей Гаудия-Матха Шридхары Махараджа и Нараяны Махараджа привлечь в свою организацию последователей Международного Общества Сознания Кришны[519]. История сектантства Канады доносит до нас достаточно интересный вариант протекания такого внешнего воздействия, но в отличие от предшествующего примера, завершившийся все же созданием новой секты. Так, Гастон Тремблэй, основатель действовавшей с 1952 г. в структуре католической церкви страны Конгрегации Иисуса и Марии,

[518] С. 86–90. Oliver, V. L. Caodai Spiritism. A Study of Religion in Vietnamese Society / V. L. Oliver. — Leiden : E. J. Brill, 1976. — 145 p.

[519] Тамал Кришна Госвами. Трудности роста: ереси в Движении сознания Кришны / Тамал Кришна Госвами // Вайшнавизм: открытый форум. — 1998. — Том 2. — С. 111–161.

совершенно случайно встречается в 1961 г. с Майклом Коллином, основателем французской секты Орден Матери Бога, отколовшейся от католической церкви в 1935 г. Очень быстро нашедшие общий язык, удивленные и вдохновленные такой встречей и уровнем взаимопонимания Тремблэй и Коллин решают объединить свои организации и создают в 1962 г. религиозную общину Апостолы вечной любви, учение которой достаточно сильно искажало вероучение католической церкви. Практически сразу же за этим последовательно официальное отлучение новой организации от католической церкви[520].

Внешнее вмешательство само по себе может быть направлено и не на религиозные организации, но на достижение каких-то иных, например, политических целей на уровне всей страны. В этом контексте вспоминаются слова Адольфа Гитлера относительно деятельности сект на территории СССР: «…*мы можем только приветствовать ситуацию, в которой в каждой деревне будет своя собственная секта, так как это лишь увеличит число моментов, разделяющих изнутри русское пространство*…»[521]. В контексте этой цитаты весьма интересно взглянуть на размышления о месте и роли сектантства Джэймса Мэдисона, пятого Президента США, являвшегося одновременно одним из архитекторов системы церковно-государственных отношений в США. В то время как Гитлеру увеличение количества сект представлялось фактором, дестабилизирующим ситуацию в каком-то регионе, в результате чего диктатор боролся с сектами в самой Германии и содействовал их развитию в других странах, для Мэдисона сектантство являлось фактором политической стабильности американского общества: «*Предводители крамольных сообществ могут зажечь пламя в пределах того непосредственного штата, где пользуются влиянием,*

[520] С. 121–123. Cuneo, M. W. The smoke of satan conservative and traditionalist dissent in contemporary american Catholicism / Michael W. Cuneo. — New York : The Johns Hopkins University Press, 1999. — 219 p.

[521] В оригинале: „…Wenn jedes Dorf seine eigene Sekte hat…, kцnnen wir das nur begrьssen, weil es die Zahl der trennenden Momente im russischen Raum nur vermehrt…“. С. 486. Dallin, A. Deutsche Herrschaft in Russland 1941–1945. Eine Studie über Besatzungspolitik / A. Dallin. — Düsseldorf : Droste Velag, 1958. — 727 s.

но вряд ли им будет под силу распространить пожар на остальные штаты; та или иная религиозная секта может выродиться в политическую клику на какой-то части федерации, но множество разнообразных сект, существующих на огромных пространствах Союза, защитят наши общенациональные собрания от опасностей, исходящих из этого дурного источника…»[522]. В данном случае отметим, что оба государственных деятеля были совершенно правы: в разных социокультурных контекстах увеличение количества НРД может иметь как стабилизирующую, так и дестабилизирующую функции. Однако подробный разбор того, как и почему это происходит, несколько выходит за рамки данного исследования. В контексте данной темы важен только тот факт, что на уровне всей страны создается благоприятный для дробления религиозных организаций климат.

5.5. Факторы, влияющие на образование сект

Анализом факторов, влияющих на образование сект, занимаются преимущественно социологи религии. Основной источник возникновения сект им видится во внутригрупповых процессах, структуре и методах работы организации. Вероучение учитывается, но в конечном итоге полагается в качестве дополнительного, а не основного фактора[523]. При этом вполне резонно отмечается, что, сколько бы сектантских и еретических учений не было придумано в рамках религиозной организации, о создании секты нельзя будет говорить без соответствующего организационного оформления.

---

[522] С. 86. Федералист. Политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея: пер. с англ. / под общ. ред., с предисл. Н. Н. Яковлева, коммент. О. Л. Степановой. — М. : Издательская группа «Прогресс» — «Литера», 1994. — 592 с.

[523] Интересно, что о недостаточности анализа только вероучения организации для объяснения образования сект говорят не только социологи, но и некоторые религиоведы. См. например, работу Майкла Уильямса: Williams, M. A. The demonizing of the demiurge: The innovation of Gnostic myth / M. A. Williams // Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by Michael A. Williams, Collett Cox, Martin S. Jaffee. — Berlin & New York : Mouton de Gruyter, 1992. — P. 73–107.

Одним из первых социологов, занимавшихся фундаментальной разработкой факторов, влияющих на возникновение сект, был Джон Уилсон[524]. Ученый вводит понятие «структурного напряжения», под которым понимает несоответствие и/или противоречие между нормами и ценностями религиозной группы. Ценности лежат в основе любой религиозной системы, а нормы обеспечивают выбор конкретных средств и методов работы, необходимых для их реализации в жизни и соответствия им. Ценности по своей природе достаточно аморфны и изначально допускают возможность множественной интерпретации того, какие конкретно пути и средства их достижения и реализации являются наиболее адекватными. Отсюда возникают дебаты по этому поводу, в неизбежности которых, по мнению Уилсона, заключается онтологическое обоснование сектантства — во всех религиозных организациях присутствует потенциал разногласий вокруг путей воплощения в жизнь этих ценностей, или потенциал к «структурному напряжению», которое в свою очередь приводит к зарождению сект. Ученый выдвинул ряд дополнительных факторов, которые могут влиять на успешное образование секты.

1. Появление секты наиболее вероятно при наличии в религиозной организации неформальной группы, чем-то отличающейся от общей массы, например, национальностью, языком, общими интересами, занятиями, особыми взглядами на какие-то вопросы и проблемы, средствами достижения поставленных целей и т. д. и т. п.

2. Все религиозные организации отличаются по степени централизации своей структуры. Образование секты вероятнее всего наступит при крайностях в централизации: а) если организация сильно децентрализована и отсутствует орган, объединяющий различные группы между собой; б) если высокая степень централизации организации не оставляет рядовым членам и группам никаких возможностей к самостоятельному принятию решений.

[524] Wilson, J. The Sociology of Schism / J. Wilson // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. —1971. — Vol. 4. — P. 1–20.

3. На возникновение сект влияет характер легитимации власти в группе. Секты будут возникать чаще в организациях, в которых авторитет власти покоится только на ее приверженности какой-либо идеологии или вероучению. В группах, в которых власть сконцентрирована в руках харизматического лидера, секты будут образовываться реже. Здесь Уилсон справедливо полагает, что оспорить правильное понимание учения гораздо проще, чем выступить против авторитета харизматического лидера.

4. В религиозных организациях, в которых существует богословское обоснование священного характера самой структуры и института церкви, отделение сект будет происходить намного реже, чем в организациях, воспринимающих структуру и институт церкви внешними проявлениями религиозной жизни.

5. Появлению сект способствуют как жестко догматическая позиция организации, не допускающая никаких нововведений, так и полностью адогматическая позиция с отсутствием обязательных элементов вероучения.

6. На возникновение сект влияет наличие механизмов реакции со стороны церкви на сектантские тенденции. Если таких механизмов нет, или если церковь на протяжении долгого времени медлит с разрешением конфликтной ситуации, то вероятность образования секты увеличивается.

7. В религиозной организации должны быть также институализированы каналы для законного выражения обиды и недовольства руководством организации или складывающейся в конкретной области ситуацией. Отсутствие этих каналов способствует возникновению секты.

8. Процесс отделения от Церкви будет протекать быстрее и успешнее в случае наличия у группы недовольных собственного харизматического лидера.

9. Различные внурицерковные группы могут стремиться изнутри реформировать свою религиозную организацию. Если руководство организации достаточно сильно для того, чтобы противостоять

требованиям реформ, то эти группы начнут развиваться в направлении образования секты. Если руководство религиозной организации не имеет сил сопротивляться реформам, то вероятность отделения этих групп снизится, и они будут стараться изменить церковь изнутри[525].

Джон Уилсон попытался также разработать модель процесса возникновения секты. Ученый подошел к этому вопросу достаточно оригинально и выстроил не темпоральную последовательность стадий возникновения секты, но логическую, в которой каждый последующий этап активируется предыдущим и в свою очередь оживляет следующий за ним. При этом все необходимые для появления секты этапы не связаны между собой причинно-следственными отношениями, но существуют параллельно друг другу и могут в пассивном состоянии ожидать формального начала всего процесса отделения. То есть возможна как постепенная, так и единовременная активизация сразу этапов одновременно. Ввиду индивидуальных различий религиозных организаций сила и степень эффективности воздействия каждого последующего этапа может варьироваться. В случае успешной активизации всех этапов и при благоприятном влиянии дополнительных факторов появится новая секта. Ученый отмечает, что каждый последующий этап меньше по своему объему, чем предыдущий, а весь процесс развивается в направлении усложнения специфики ситуации. К самим «этапам» Уилсон относит:

а) структурную пригодность религиозной группы;

б) структурное напряжение;

в) воздействие предрасполагающих факторов;

г) наличие харизматического лидера;

д) специфику социального контроля в группе[526].

Теория Уилсона повлияла на дальнейшие исследования процесса образования сект. В 1985 г. Старк и Бэинбридж развивают первый фактор Уилсона до самостоятельной теории. Ученые отмечают что:

[525] Там же: С. 10–12; 17.

[526] Там же: С. 19.

«…*все организации состоят из социальных сетей, которые включают в себя набор межличностных связей между членами организации. Для того чтобы принадлежать к организации, человек должен иметь достаточно тесные и продолжительные связи с как минимум с одним другим членом организации. Группы различаются по степени привязанности их членов друг к другу. Они могут быть охарактеризованы в соответствии с концентрацией и интенсивностью межличностных отношений их членов. Люди внутри группы могут отличаться не только по количеству своих связей с другими, но и по характеру распределения этих связей. Если мы изобразим весь набор контактов внутри группы, мы обнаружим различные сегменты — линии слабых взаимосвязей между разными фракциями (субсетями, которые характеризуются сильными взаимными связями) — людьми, привязанными главным образом к членам одной и той же фракции. Схизмы в организациях наиболее часто проходят по границам этих фракций*…»[527]. Среди множества факторов, влияющих на формирование этих фракций, ученые называют географическую удаленность конкретной общины он центра организации, культурные или языковые барьеры, политические взгляды и т. д. Особое значение придается учеными роли социальных противоречий и различий между членами организации. Расслоение религиозной группы на «богатых и успешных» и «бедных и неудачников» станет источником особенно сильного напряжения в организации. Последнее способно повлиять как на радикальную трансформацию религиозной организации, так и на ее раскол на мелкие группировки.

Зарождение, развитие и созревание сектантских тенденций протекает также на стыке границ этих фракций. Конфликты и появление лидеров, готовых возглавить те или иные группы недовольных, инициируют процесс отделения конкретных фракций от организации и образование сект. Деление на фракции является, по справедливому замечанию ученых, нормальным и естественным состоянием религиозных организаций. Таким образом, потенциал образования сект существует во всех религиозных организациях. В результате то, что

[527] С. 101. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.

у Джона Уилсона было одним из множества факторов, превращается в работе Старка и Бэинбриджа в обязательное условие образования любых сект. К внешним факторам, благоприятствующим любым схизмам, разделениям и расколам, ученые относят само современное общество, которое достаточно толерантно относится к религиозному многообразию.

В 1989 г. Рохфорд на основании изучения истории отколов от общества сознания Кришны выдвинул финансовый фактор в качестве важной составляющей, влияющей на процесс появления сект. Ученый предложил различать два основных варианта их образования. В первом случае секты появляются в результате схизмы или откола от материнской религиозной организации. Во втором, именуемом ученым «групповым выходом», из религиозной организации выходит группа людей, а через некоторое время после этого они решают объединиться и создать свою организацию (секту), которая будет сохранять все ключевые элементы вероучения их прежней религиозной организации. При этом важнейшим фактором, определяющим первый или второй путь реализации имеющегося в организации недовольства, является степень финансовой независимости его носителей. Так, если будущие члены секты способны финансово поддержать самих себя, а также весь процесс откола и создания новой организации, то они выбирают первый путь. Если денег нет, то, выйдя из организации, они вначале зарабатывают деньги для основания своей организации и лишь затем создают новую секту[528].

Сани и Тодлер, анализируя реакцию англиканского духовенства на признание женского священства в англиканской церкви, также предложили свою концепцию схизматического процесса. На первом этапе члены одной из групп в структуре церкви приходят к выводу, что нормы и идеи, разделяемые доминирующей группой,

[528] Rochford, B. E. Factionalism, Group Defection, and Schism in the Hare Krishna Movement / B. E. Rochford // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1989. — Vol. 28:2. — P. 162–179.

противоречат основополагающим принципам устройства организации. На втором они понимают, что их мнением по данному вопросу никто не интересуется и им никто не даст высказаться относительно якобы имеющего место грубого нарушения норм. Это приведет к чувству потери головной организацией своего основополагающего ядра и предательстве ею своих же изначальных принципов. В результате религиозная организация перестанет восприниматься как единое целое, связанное одними нормами, правилами и традициями. Это, в свою очередь, создаст серьезный психологический дискомфорт в повседневной жизни участников группы, недовольных положением дел. С целью его преодоления и решения проблемы эта группа может принять решение выйти из организации и создать новую организацию (секту) либо перейти в полном составе в иную религиозную группу[529].

Шин и Пак доказали, что с течением времени доминирующие причины и мотивы образования схизматических разделений могут меняться[530]. Анализируя факторы, влияющие на образование сект в американо-корейских церквях, они пришли к интересным выводам. Во-первых, борьба за власть между различными фракциями в группе намного чаще является причиной образования сект, чем, например, богословские споры и дискуссии. Во-вторых, чем выше уровень и качество образования пастора, тем меньше вероятность раскола в его церкви. В-третьих, в американо-корейских общинах, не входящих в структуру крупных церквей страны, секты образовываются намного чаще, чем в таких же приходах, подчиняющихся солидным и уважаемым церквям Америки.

---

[529] Sani, F. Should we stay or should we go? A social psychological model of schisms in groups / F. Sani, J. Todman // Personality and Social Psychology Bulletin. — 2002. — Vol. 28:12. — P. 1647–1655.

[530] Shin, E. H. An Analysis of Causes of Schisms in Ethnic Churches: The Case of Korean-American Churches / E. H. Shin, H. Park // Sociological Analysis. — 1988. — Vol. 49:3. — P. 234–248.

Финке и Шайтл полагают, что в децентрализованных религиозных организациях секты образуются гораздо чаще и процесс их отделения протекает гораздо быстрее, чем в централизованных церквях. Неповторимость благ, получаемых по факту принадлежности к религиозной организации, уменьшает, по мнению Финке и Шайтла, вероятность появления сектантских движений. Среди «неповторимых» компонентов упоминаются древняя историческая традиция, наличие «пророка» или харизматического лидера и т. д. Так, например, отделение от Православной Церкви означает одновременно отказ от ее 2000-летней истории и традиции, в то время как отсоединение от пятидесятнических или баптистских организаций не связано с этими опасениями и происходит намного чаще. Кроме того, по мнению ученых, совпадающему с выводами Шина и Парка, образованное профессиональное священство менее склонно к созданию схизм и сектантских отделений, чем не имеющие богословского образования служители Церкви[531].

Хаммер вводит понятие «схизматической среды», под которым понимает общность людей, объединенных формальной принадлежностью к какой-либо слабо структурированной религиозной организации, но готовых в любой момент создать свою независимую религиозную организацию[532].

Наблюдения за процессом развития сектантских тенденций в религиозных организациях позволяют автору данной работы выделить еще несколько достаточно простых и очевидных факторов, влияющих на скорость отделения группы от материнской организации.

Во-первых, важнейшим фактором, влияющим на процесс появления сект, является уровень развития структуры религиозной

[531] Finke, R. Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin / R. Finke, C. P. Scheitle // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 11–33.

[532] C. 200–201. Hammer, O. Schism and consolidation: the case of the theosophical movement / O. Hammer // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 196–217.

организации и степень четкости границ, отделяющих ее от внешнего мира. Секты в целом в большинстве случаев отделяются от организаций, имеющих как развитую структуру, так и четко прочерченные границы с внешним миром. Традиционные религии, различные деноминации, а также сами секты и культы чаще всего переживают сектантские тенденции и отделение сект. Клиентурные и аудиторные культы, а также сектоподобные культы, в случае каких-то внутренних разногласий и споров чаще создают почву для появления новых клиентурных и аудиторных культов. Нечеткость внешних границ организации, имеющей достаточно развитую структуру, допущение ею большого количества различных кодов поведения приведет к уменьшению числа случаев отделения сект, но увеличению общего объема внутрицерковного сектантства в организации. В качестве примера можно привести индуизм, который успешно вбирает и интегрирует самые разные сектантские тенденции и особо не заботится как о формировании четких границ, так и о недопущении отделений сект[533]. В результате, несмотря на появление сект под влиянием индуизма, с учетом всех пропорций и объемов их возникает намного меньше, чем в границах того же христианства. В то же время объемы внутрицерковного сектантства в индуизме значительно больше.

Во-вторых, образование секты будет протекать тем быстрее, чем большее количество сфер жизни религиозной группы будет охвачено сектантскими тенденциями. При этом в качестве таких принципиально важных областей можно выделить:

1) вероучение — достаточно хорошо описанная и представленная выше область, включающая в себя изменения в сфере учения посредством простых нововведений, интерпретаций существующего канона, откровений и т. д.;

2) структура — также хорошо описанная выше сфера, предполагающая охват сектантскими тенденциями существующих социальных

[533] См. например: O'Flaherty, W. D. The Origin of Heresy in Hindu Mythology / W. D. O'Flaherty // History of Religions. — 1971. — Vol. 10:4. — P. 271–333.

сетей в группе, и наличие множества дополнительных факторов и источников разногласий, в том числе борьбы за власть, степени централизации организации, наличие лидера и т. д. и т. п.;

3) ритуальная практика — единогласно пренебрегаемая учеными область, включающая в себя разработку и исполнение носителями сектантских тенденций собственного или несколько отличающегося от установленного комплекса ритуальных практик. Является важным фактором, объединяющим схизматическую группу, укрепляющим и очерчивающим границы участников и сопричастников сектантских тенденций с внешним миром и материнской организацией. Исполнение собственных ритуалов несет функцию легитимации и сакрализации действий лидеров группы. Примечательно, что исполняться может также набор ритуалов, ничем не отличающихся от установленных в материнской организации, но сам факт их проведения «в кругу своих» будет также иметь легитимирующее сектантские тенденции значение;

4) морально-этический кодекс поведения — также весьма слабо и однобоко учитываемая область, включающая в себя разработку и внедрение в жизнь альтернативных норм и правил жизни в обществе. Как правило, секта ратует за введение более строгих норм жизни и поведения. Лидеры схизматических образований могут также, не привнося ничего нового, в жесткой форме настаивать на исполнении старого кодекса поведения, который, с их точки зрения, был забыт и заброшен в организации. При этом, если инициатору сектантских тенденций удастся распространить эти правила поведения среди своих последователей, это значительно повысит уровень мобилизации членов и их готовность следовать за ним в том числе в процессе создания независимой организации;

5) аудиовизуальное сопровождение сектантских тенденций — еще одна оставляемая учеными без внимания область, имеющая порой гораздо большее значение, особенно для простых верующих, чем сложные хитросплетения в отличиях вероучения, ритуальной практики и поведения. Набор отличающихся от ортодоксального

учения идей будет наиболее эффективен, если он сможет ожить в виде понятных, доступных и желательно красочных изображений, схем, символов, эмблем, а также музыкальных композиций и зажигательно-эмоциональных выступлений ораторов. Отдельные символы на уровне сознания участников сектантских тенденций часто являются более убедительным аргументом в пользу истинности их организации либо, наоборот, испорченности материнской, чем ее вероучение и культовая практика. Интересен тот факт, что значительное количество основателей сект и культов питало особую слабость к созданию различных схем и изображений устройства мира, его развития и грядущих судеб. Аудиовизуальная, символическая сфера жизни сект в целом является одной из самых интересных и мало исследованных областей, значение которой для бытовой жизни сектантов совершенно недооценивается учеными. Освоение этой сферы является залогом успешного развития сектантских тенденций;

6) собственное сакральное пространство, и/или место для регулярных собраний группы, играет принципиально важную роль в поддержании на плаву и развитии сектантских тенденций. Отсутствие какой-либо возможности собираться для обсуждения насущных вопросов либо просто совместного служения сильно тормозит процесс формирования идентичности группы и ее границ с внешним миром. Способность группы самостоятельно организовать такое место и оформить собрания в нем достойным образом является одним из показателей ее готовности к выходу из материнской организации.

Становление сектантских тенденций может происходить одновременно в разных сферах с разной скоростью. Однако чем большее их количество будет затронуто, тем быстрее будет протекать процесс образования секты.

В-третьих, на скорость отделения от материнской организации будут влиять также характеристики людей, привлекаемых инициаторами сектантских тенденций. Чем большее количество людей не из числа членов религиозной организации будет привлекаться

к развитию сектантских тенденций в ней, тем быстрее будет протекать процесс образования секты. Выше уже говорилось, что в большинстве случае у инициаторов сектантских тенденций отсутствует желание создать отдельную независимую организацию, а свои миссионерские усилия они направляют преимущественно на членов материнской религиозной группы. Однако попытки обратить единоверцев в свою версию учения могут не принести ожидаемого эффекта. При этом к новообразующейся группе могут проявлять интерес внешние для материнской организации люди. Увеличение числа единомышленников, никак не связанных с религиозной группой в целом, ускорит и упростит процесс развития сектантских тенденций.

Следует помнить, что не всегда религиозные организации стремятся предотвратить образование секты. Учеными уже описаны примеры, когда основная община была заинтересована в изгнании из своей среды небольшой группировки инакомыслящих без каких-либо попыток поиска путей к примирению. В качестве примера можно привести образование секты Сичонкё после изгнания из секты Чхондогё[534], а также других сект и культов[535]. В данном случае в качестве отдельного фактора выступает само отношение религиозной организации к возможным отколам от нее, которое, судя по всему, не всегда будет негативным.

***

Практически во всех религиозных организациях мира существует определенный потенциал к зарождению сектантских тенденций, способный реализоваться в появлении сект. Сектантство является феноменом, сопровождающим жизнь всех религий мира. Очень часто самая важная страница истории секты протекает на стадии

[534] С. 440. Duk-Whang Kim. A History of Religions in Korea / Duk-Whang Kim. — Seoul : Daeji Moonhwa-sa, 1988. — 487 p.

[535] С. 367. Zuckerman, P. Gender Regulation as a Source of Religious Schism / P. Zuckerman // Sociology of Religion. — 1997. — Vol. 58:4. — P. 353–373.

сектантских тенденций до момента ее отделения от материнской религии. При этом сам момент ее отделения нередко является также наивысшей точкой ее развития и началом ее распада.

Религиозные организации могут успешно справляться с возникающими в их структуре сектантскими тенденциями, а также своими непродуманными действиями, ускорять их развитие. Инициаторы сектантских настроений могут на определенной стадии затормозить процесс формирования своей организации и даже, признав свои ошибки, вернуться в лоно своей группы. Так, например, Киртананда Свами, первый ученик Прабхупады, покаялся в своих ранних заблуждениях 1967 г. и не инициировал раскол в организации[536]. Хотя впоследствии, в 1987 г., он все же был исключен из Международного Общества Сознания Кришны, но уже за другие провинности.

Формальный отсчет самостоятельного бытия секты начинается с принятия материнской религией официального документа (декларации, анафемы, заявления о структурном дистанцировании и т. д.), удостоверяющего непринадлежность секты к религии, от которой она откололась. Часто руководящий орган религии осведомлен о деятельности той или иной внутрицерковной сектантской группировки, но не спешит прибегать к анафеме и отлучению, пытаясь найти пути примирения с потенциальной сектой. Такая политика в большинстве случаев заканчивается успехом, что положительно влияет на устойчивость и большую степень бесконфликтности традиционных религий. Именно поэтому новые секты образуются чаще всего не в результате откола от традиционных религий мира, а в результате отделения от других типов религиозных организаций: деноминаций, культов и других сект. Однако на определенном этапе материнская религия может все же принять решение об отлучении. Как правило, этот последний шаг увязывается и оправдывается каким-то радикальным действием спорной группировки, которое переполняет чашу терпения или слишком очевидно переходит грань дозволенного

[536] Там же: С. 116–117.

в организации. Так, в случае с индонезийской сектой Саламулла, находившейся изначально определенное время в границах ислама, фетва с ее «отлучением» в 1997 г. была вызвана введением нового учения. Основательница организации Аминуддин заявила, что получает откровения напрямую от архангела Гавриила, передавшего перед этим слова Корана пророку Мухаммеду (сама она впоследствии будет претендовать на статус Махди)[537].

В том случае, если группа отделяется от материнской религии, но при этом радикально трансформирует ее вероучение и культовую практику, добавляет или убирает значительные элементы, возникает, как и в случае с культовой инновацией, *культ*. Так, в 1890 г. в результате откола от мусульманской секты ахмадия возникает синкретический культ Новая назаретянская Церковь[538]. Белорусским примером подобного возникновения культа в результате отделения, сопровождающегося внутренними трансформационными процессами, является Общество Единства Духовных Культур «Возрождение», отколовшееся от Общества Сознания Кришны в 1990 г.[539].

В Православной Церкви существенное отличие образования сект от церковных расколов сводится к качественному составу отделившейся группы. Принципиально важным является ее способность к легитимному рукоположению всех ступеней духовной иерархии, что предполагает наличие в ней как минимум двух епископов, получивших хиротонию на канонических основаниях. Так, например, в результате выхода епископа Анадырского и Чукотского Диомида (Дзюбаном) и его последователей из лона Церкви образовалась секта последователей Диомида.

---

[537] С. 480–485. Howell, J. D. Muslims, the New Age and Marginal Religions in Indonesia: Changing Meanings of Religious Pluralism / J. D. Howell // Social Compass. — 2005. — Vol. 52:4. — P. 473–493.

[538] С. 148–150. Farquhar, J. N. Modern Religious Movements in India / J. N. Farquhar. — New York : The Macmillan company, 1915. — 471 p.

[539] С. 37–38. Гурко, А. В. Движение вайшнавов («Харе Кришна») и его последователи в Беларуси / А. В. Гурко. — Минск : ИСПИ, 1999. — 140 с.

В среде протестантов отсутствуют четкие критерии отличия раскола от секты. В результате различие устанавливается, исходя из субъективной оценки величины отделившейся организации. Между тем, на уровне понятийного аппарата различаются «*расколы, в результате которых образуются секты*» (от англ. *sectarian schism* — сектантский раскол) и «*расколы, в результате которых образуются деноминации*» (от англ. *denominational schism* — деноминационный раскол). Последние по содержанию и объему понятия практически полностью совпадают с понятием раскола в русскоязычной литературе. Саттон и Чавес проводили достаточно интересные исследования феномена «деноминационных расколов» и не менее интересного феномена «деноминационных слияний» для США[540]. В Русской Православной Церкви самые серьезные современные разработки всего спектра вопросов теоретического и практического расколоведения сделаны Слесаревым А. В.[541]. События 1054 г. свидетельствуют о возможности образования в результате раскола двух церквей. Об этом же, но на примере реформированного и консервативного иудаизма, говорят Старк и Бэинбридж[542].

---

[540] Sutton, J. R. Explaining Schism in American Protestant Denominations, 1890–1990 / J. R. Sutton, M. Chaves // Journal for the Scientific Study of Religion — 2004. — Vol. 43:2. — P. 171–190.; Chaves, M. Organizational Consolidation in American Protestant Denominations, 1890–1990 / M. Chaves, J. R. Sutton // Journal for the Scientific Study of Religion — 2004. — Vol. 43:1. — P. 51–66.

[541] Слесарев, А. В. Расколоведение. Введение в понятийный аппарат / А. В. Слесарев. — М. : Новоспасский мужской монастырь, 2012. — 207 с.

[542] С. 122–124. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.

Глава 6

КУЛЬТОВАЯ ИННОВАЦИЯ (ПОЯВЛЕНИЕ КУЛЬТОВ): МИКРОУРОВЕНЬ

Под культовой инновацией понимается процесс целенаправленного создания или спонтанной самоорганизации религиозной группы (культа), противопоставляющей себя всему окружающему религиозному пространству и не имеющей предшествующей структурной зависимости от какой-либо иной религиозной организации. Культы, как и секты, существовали еще в глубокой древности. Однако если до XVIII в. можно было говорить об однозначном доминировании сект, то в последние столетия культы появляются значительно чаще, чем секты. При возникновении сект ключевую роль играет целый ряд внутригрупповых процессов, протекающих в религиозной организации. При образовании культов акцент смещается на личность основателя и его действия. В социологии, психологии и религиоведении разработаны модели, представляющие различные варианты протекания культовой инновации.

6.1. Предпринимательская модель культовой инновации

О том, что религиозные организации могут создаваться исключительно ради получения каких-либо благ и выгод, говорили многие исследователи. Однако введение коммерческой мотивации в научный оборот в виде одного из важных и вполне самостоятельных типов культовой инновации впервые осуществляется Старком и Бэинбриджем[543].

[543] Bainbridge, W. S. Cult Formation: Three Compatible Models / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. — 1979. — Vol. 40. — № 4. — P. 283–295.

В рамках данной модели культовая инновация представляется сознательным изобретением новой религиозно-символической системы с целью получения определенной выгоды; культы — предприятиями, самостоятельно разрабатывающими и продающими определенный продукт потребителям (защиту от порчи, набор знаний и умений, психологическое и физическое оздоровление, предсказание судьбы, улучшение кармы и т. д.), и получающими определенную плату взамен (деньги, уважение и почитание лидеров, власть и т. д.). Основным мотивом разработки и продажи религиозного продукта является получение прибыли.

Достаточно часто основатели новых культов имеют солидный опыт пребывания в различных НРД, благодаря которому они хорошо знакомы как со спросом и предложениями в этой области, так и с тем, что такой бизнес может быть очень прибыльным. Этот опыт приводит их к самой идее открытия своего дела. Разработка новой религиозно-символической системы в подавляющем большинстве случаев сводится к совмещению и синтезу различных вероучений и практик уже существующих религиозных организаций. Основатель может также привнести в свою организацию какой-то новый, отличающий его группу от всех остальных НРД, элемент, который будет служить залогом узнаваемости группы среди большого количества конкурирующих структур. Это является одним из факторов постоянного увеличения разнообразия псевдорелигиозных услуг, идей и концепций, пополняющих фонд нетрадиционной религиозной мысли.

Ученые отмечают, что для пополнения численности последователей лидеры должны организовать ее работу таким образом, чтобы рядовые адепты не замечали коммерческой составляющей всего предприятия. Для этого основатель должен максимально убедительно проповедовать свое учение и исполнять ритуалы для своих членов. При мастерском подходе со временем обязательно появятся люди, глубоко и искренне верующие в предлагаемые идеи. Однако самое интересное заключается в том, что сам основатель может

с течением времени искренне уверовать в изначально искусственно придуманные им же идеи. При этом важнейшими факторами, благоприятствующими чистосердечному принятию основателем собственного учения, являются обращение в его веру множества людей и их искреннее убеждение в том, что они получили какие-то откровения либо исцеления в границах группы. Их рассказы будут вначале удивлять лидера культа, а затем способствовать его искреннему обращению.

Коммерческая мотивация создания многих НРД многократно артикулировалась в общественном дискурсе как минимум на протяжении последних двух столетий. Апофеозом всех высказываний на эту тему являются многократно цитируемые слова основателя саентологии Рона Хаббарда «*Хочешь заработать миллион — создай свою религию*». Существует достаточно оживленная полемика между саентологией и ее оппонентами вокруг того, говорил ли Хаббард на самом деле эти слова или нет, и если вообще говорил, то как это можно доказать или опровергнуть. Однако разрешение этого вопроса в ту или иную сторону не имеет на самом деле принципиального значения. Ярко выраженная коммерческая составляющая большого количества самых разных НРД становится очевидной при глубоком анализе их методов и форм работы, иных внутренних материалов и свидетельств.

Естественно предположить, что данный тип культовой инновации наиболее часто будет проигрываться среди средне и слабо структурированных типов нетрадиционной религиозности — клиентурных и аудиторных культов. Именно в них чаще всего устанавливаются коммерческие отношения с покупкой и продажей религиозного и псевдорелигиозного товара или аналогичных услуг. Ввиду того, что далеко не всегда возможно определить искренность намерений того или иного руководителя культа, приводить конкретные примеры было бы некорректно.

6.2. Психопатологическая модель культовой инновации

Данная модель возникновения культов является, вероятно, самой распространенной интерпретацией процесса появления НРД. В рамках ее культовая инновация представляется как результат индивидуальной психопатологии, находящей успешное социальное выражение. Над разработкой психопатологической модели в разное время работали Джемс[544], Старк и Бэинбридж[545], Литлвуд[546], Сильверман[547], Кент[548] и многие другие ученые.

Согласно этой модели, культы создаются людьми с психическими заболеваниями. Находясь под влиянием болезни, основатель культа галлюцинирует, получает определенную информацию или задание из «высших» сфер о необходимости спасения или преобразования мира. Решение всех проблем видится ему в исполнении своей новой миссии, и/или в убеждении окружающих в истинности своего послания. Он начинает активные действия в обществе по реализации полученных предписаний. Последние им сами, или, чаще всего, с помощью вторых лиц облекаются в приемлемую для распространения и принятия широкими массами форму.

Фанатичная, бескомпромиссная убежденность изобретателя новых идей в собственной истинности наиболее часто находит отклик в массах во времена общественных кризисов. Именно тогда новые

---

[544] Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. — СПб. : «Андреев и сыновья», 1992. — 418 с.

[545] Bainbridge, W. S. Cult Formation: Three Compatible Models / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. — 1979. — Vol. 40. — № 4. — P. 283–295.

[546] Littlewood, R. Psychopathology, embodiment and religious innovation. An historical instance / R. Littlewood // Psychiatry and Religion. Context, Consensus and Controversies. Ed. by Dinesh Bhugra. — London & New York : Routledge, 1996. — P. 178–197.

[547] Silverman, J. Shamans and acute schizophrenia / J. Silverman // American Anthropologist. — 1967. — Vol. 69. — P. 21–31.

[548] Kent, S. A. Education and Re-Education in Ideological Organizations. Report on International Conference of FECRIS. Vienna. 21. May 2005. / S. A. Kent. — Vienna : FECRIS, 2005. — P. 1–15.

послания и видения о переустройстве общества с обещаниями светлого будущего представляются наиболее привлекательными и заманчивыми для растерявшихся и разочаровавшихся в ситуации людей.

Вильям Джемс отмечал, что многие видные религиозные деятели и основатели религиозных организаций имели ярко выраженные черты психической ненормальности или симптомы патологического характера. При этом, однако, ученый не считал эту особенность возникновения религий превратной или плохой: «*Мне представлялось чрезвычайно важным убедить вас в необходимости оценивать значение религиозных переживаний по их конечным результатам, и я надеюсь, что возможность патологического происхождения религии не будет больше оскорблять ничьего благочестия…*» писал Джемс[549]. Еще более конкретно в защиту идей, порождаемых психически больными людьми, выступал Виктор Франкл: «*Мы не имеем права заключать из психической болезни личности, создавшей определенное мировоззрение, что его философия непременно будет неадекватной. Мы должны еще ее опровергнуть. Только после этого мы можем заняться "психогенезисом" его "идеологии" и постараться понять ее в контексте его личной биографии… <…> Повторим еще раз: психическое здоровье или болезнь носителя мировоззрения не предрешает его правильность или неправильность. Дважды два равняется четырем, даже если это суждение высказывает параноик. Наша оценка идей не зависит от психического происхождения этих идей…*»[550]. В числе наиболее часто встречающихся болезней основателей сект и культов ученые перечисляют истерию, маниакально-депрессивный синдром, паранойю, шизофрению, психозы и др.[551]. В ряде случаев речь может идти просто о психопатии, гипомании, повышенной психомоторной активности[552].

---

[549] С. 32–33. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. — СПб. : «Андреев и сыновья», 1992. — 418 с.

[550] С. 33. Франкл, В. Э. Основы логотерапии. Психотерапия и религия / В. Э. Франкл. — СПб. : Речь, 2000. — 286 с.

[551] С. 874. Ясперс, К. Общая психопатология / К. Ясперс. — М. : Практика, 1997. — 1053 с.

[552] С. 64–65. Linse, U. Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre / U. Linse. — Berlin : Siedler Verlag, 1983. — 272 s.

Интересно замечание Старка и Бэинбриджа о том, что если культ достигает успеха в привлечении последователей, то его основатель может достигнуть частичного излечения от своей болезни. Со своей стороны Энтони Уоллис говорил о всестороннем позитивном влиянии на самого индивида таких откровений и видений[553]. Можно предположить, что примерами психопатологической модели являются культ Служителей Бога Живого[554], Международная организация «Щит»[555], танцующая религия Японии[556], богородичный центр и другие группы.

Психопатологическая модель была впоследствии радикально пересмотрена и изменена одним из ее авторов. В своей новой модели *естественного откровения* Родни Старк утверждает, что нормальные, психически здоровые люди могут искренне и глубоко верить в то, что они общаются с божественной реальностью и получают какие-то откровения из космоса[557]. При этом обыкновенные повседневные психические явления переживаются и интерпретируются ими как контакт со сверхъестественными силами. По мнению Старка, в традиционных религиях естественные откровения являются одним из ключевых механизмов их сохранения и контролируемого развития. Естественные откровения получают прежде всего люди глубоко верующие. Ученый полагает, что откровения в целом появляются

---

[553] Wallace, A. Revitalization Movements / A. Wallace // American Anthropologist. — 1956. — Vol. 58. — P. 264–281.

[554] Повторится ли 26 апреля 1986 года? // Потребитель. — 1999. — 24 сент. — С. 4.

[555] Ломсадзе, Л. Матерь Мира или Баба-Яга? / Л. Ломсадзе // Советская Белоруссия. — 1994. — 02 апр. — С. 5.; Орлова, Е. Наваждение, или Похождения «Божией Матери» в Беларуси / Е. Орлова // Знамя Юности. — 1993. — 30 дек. — С. 3.

[556] С. 38–39. Lanczkowski, G. Die neuen Religionen / G. Lanczkowski. — Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag, 1974. — 201 s.

[557] Stark, R. How sane people talk to the gods: A rational theory of revelations / R. Stark // Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by M. A. Williams, C. Cox, M. S. Jaffee. — Berlin, New York. 1992. — P. 19–34.

значительно чаще во времена социального кризиса, а люди, их получающие, тем сильнее уверяются в их истинности, чем большее количество людей их признает и принимает. При этом позитивный отклик увеличивает вероятность рассказов человека о получении новых откровений. Проявляясь вне рамок какой-либо религии, они инициируют культовую инновацию.

О возможности получения откровений психически здоровыми людьми задолго до Старка говорил советский психиатр Дмитрий Евгеньевич Мелехов: «…*религиозные переживания в общей структуре личности могут занимать очень разное (прямо до противоположности) положение: они могут быть в случаях патологии непосредственным отражением симптомов болезни (галлюцинаций, бредовых идей, физически ощущаемого воздействия на мысли и физические проявления человека). Они могут быть и проявлением здоровой личности, и тогда, даже при наличии болезни, они помогают больному сопротивляться ей, приспособляться к ней и компенсировать дефекты, внесенные болезнью в личность больного*… »[558].

Принципиально важно отметить, что откровения и видения, приводящие к образованию сект (получаемые в рамках каких-либо религиозных организаций) и культов (получаемые людьми, не состоящими в религиозных организациях), практически не различаются по своей природе. Примеры психопатологий и естественных откровений встречаются в обоих случаях. Принципиальное отличие заключается как в восприятии субъектом откровений происходящего с ним, так и в конкретных способах и методах создания в первом случае сект (путем откола) и во втором культов (путем культовой инновации).

Автором данной работы собрано несколько десятков хорошо задокументированных примеров «получения откровений и видений» гражданами Беларуси, России, Украины и Германии. Данные

[558] Мелехов, Д. Е. Психиатрия и актуальные проблемы духовной жизни [Электронный ресурс]. — 2012. — Режим доступа : http://www.psychiatry.ru/lib/53/book/13/chapter/5. — Дата доступа : 01.04.2013.

архивные материалы позволяют отследить практически все ранние стадии создания культа в рамках данной модели культовой инновации и, что не менее важно, выявить тупиковые пути развития этого процесса.

Анализ материалов подтвердил предположение о том, что принципиально важным для успешного создания культа является предшествующий опыт человека в области нетрадиционной религиозности. На этот момент ученые указывали и ранее, но никто до конца не расписывал, почему это так, и никто особо не уделял внимания тем случаям основания культов, когда никаких предрасполагающих условий к созданию своего НРД у человека нет.

К моменту получения откровения каждый человек имеет за плечами какой-то жизненный опыт, определенный уровень образования, склад характера, круг общения, работу и т. д. Все его прошлое оказывает существенное влияние на процесс формирования культа. При этом можно выделить следующие две закономерности.

Во-первых, чем активнее человек ранее участвовал в деятельности иных сект и культов, чем серьезнее он изучал различные «духовные практики и традиции», чем больше сектантской литературы он прочитал к моменту получения откровения, тем проще ему впоследствии будет создавать новый культ. Погружение в мир нетрадиционной религиозности дает человеку представления об основных темах, проблемных полях, смысловых конструкциях и актуальной терминологии из этой области. Таким людям проще писать тексты, более или менее понятные для читателя вообще и, что более важно, для специализированной аудитории в рамках нетрадиционной религиозности в частности. Понять, насколько важно при создании НРД это вроде бы столь очевидное преимущество, можно, только ознакомившись с текстами откровений людей, которые впервые пытаются писать на религиозные темы и предшествующего опыта приобщения к нетрадиционной религиозности не имеют. Они сложны для восприятия не только для человека неподготовленного, но и для достаточно хорошо ориентирующегося в самых разных течениях нетрадиционной

религиозности. Большая часть из них пишется от руки достаточно корявым почерком, что могло считаться само собой разумеющимся еще несколько десятилетий назад, но обращает на себя особое внимание в век массового распространения компьютеров. Некоторые сопровождаются особым художественным оформлением, которое само по себе призвано вывести текст из границ повседневности и придать ему некий особенно торжественный, а порой и сакральный смысл[559]. О потере всего этого оформления после первого набора

[559] Приведем два достаточно ярких примера такого оформления.

Пример 1. Один из получателей откровений, именующий себя не иначе как «Бог Господь Саваоф», пишет все свои послания жирным красным фломастером, прописными буквами размером от 1 до 5 сантиметров каждая на бумаге формата А4. В результате некоторые его послания умещаются в одно предложение на одной странице. Приведем пример такого послания на 1 страницу, хранящегося в архиве автора (орфография и пунктуация оригинала): «79 пиши — СЛОВО ВСЕВЫШНЕГО БОГА ГОСПОДА ВСЕДЕРЖИТЕЛЯ ПРОСТРАНСТВ ВРЕМЕН ВСЕХ ВАС 79 пиши — Я ВСЕВЫШНИЙ БОГ САМ ЛИЧНО СО СВИТОЙ МОЕЙ НАМЕРЕН СОВЕРШИТЬ ПРИБЛИЖЕНИЕ К ЗЕМЛЕ БЕЛОЙ РУСИ — МОЕЙ ВОТЧИНЕ ГДЕ Я НАМЕРЕН ПРИБЛИЗИТЬ МОЮ пиши — ЖИЗНЬ К ЖИЗНИ ВАШЕЙ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ-ОТСЮДА-ПРОБЫ-КАТАКЛИЗМЫ ПРИРОДНЫЕ-Я ПРИБЛИЖАЮ СЕБЯ-СЫНА И БУДЕТ ТАК КАК ХОЧУ И ЖЕЛАЮ Я САМ БОГ САВАОФ 79». Датировано 21.11.2012. При этом красный цвет и крупные буквы призваны убедить читателя послания в его особой, сакральной значимости.

Пример 2. Другой источник откровений написал продолжение Библии или «Новое Евангелие от Иисуса Христа». В работе порядка 200 страниц и она постоянно пополняется новыми главами и разделами. Весь труд написан на листах А4 без полей со всех сторон, от руки шариковой ручкой, но разноцветными чернилами. Каждая буква выписана отдельно и многие имеют особые украшения. Например, везде, где возможно на окончаниях букв стоят крохотные стрелки. Несмотря на то, что текст на русском языке буква «и» пишется в английском варианте «i», а буква «т» изображается в форме креста. Достаточно интересен тот факт, что в тексте встречаются исправления в виде зачеркиваний до половины страницы текста либо в виде простых добавлений и вставок отдельных слов. Это может свидетельствовать

текста в электронном варианте никто не задумывается. В этих текстах практически полностью отсутствует контекст, общий фон и подоплека того, что описывается. Они ориентируются на описание самых главных, по мнению их авторов, вопросов, не обращая внимания на детали, сохранение внутренней логики и непротиворечивости повествования. Неуклюжее, неуместное и некорректное использование самых простых богословских и религиозных терминов не оставляет никаких шансов на сколько-нибудь серьезное к ним отношение. При этом в них неизменно присутствует некий пронзительный призыв к немедленным, срочным действиям по спасению мира и, конечно же, признанию центрального места и роли их авторов в судьбах человечества.

Во-вторых, чем выше уровень образования и социальный статус человека, чем большее количество социальных связей у него имеется на момент получения откровения, тем проще будет протекать процесс создания культа. Образование, связи и статус человека сильно затормозят процесс его маргинализации в случае начала получения им откровений. Из простого уважения к его былым заслугам его будут слушать, для проформы вежливо молчать, как бы соглашаясь с его новой ролью, а также не без некоторого облегчения и радости провожать на проповедь среди иных былых знакомых, сослуживцев и коллег несчастного. У него могут даже найтись люди, которые помогут ему оформить и привести в надлежащий вид эти новые послания, а также сделать первые шаги по их изданию и по поиску последователей.

об особом отношении автора к написанному на конкретной странице слову как к чему-то сакральному, что нельзя просто так выбросить и переписать заново на чистом листе. В некоторых случаях встречаются цветные схемы, отражающие те или иные идеи автора, но также полностью заполненные текстом с разъяснениями. Сам текст осмысленнее, чем аналогичные писания, стиль достаточно оригинален и выделяется на фоне прочих «трудов» этого жанра. Но все же в таком виде он не оставляет никаких шансов на широкое распространение.

В отличие от людей, получающих откровения в структуре традиционных Церквей, человек не верующий в первый момент несколько теряется и не может сразу найти адекватную модель интерпретации тех состояний, в которые он впадает. Как правило, на этой изначальной стадии он либо замыкается в себе, так как не без оснований боится, что «еще чего доброго за сумасшедшего примут», либо наоборот решается рассказать о событии своим друзьям, родным и близким с мыслью, что «об этом же нельзя молчать, так как в этом есть что-то важное». Принципиальное значение в выборе того или иного пути имеет предварительное знакомство человека с общей идеей «откровений из потустороннего мира» вообще и примерами успешной социализации таких откровений в частности. Если он знал еще до получения своих видений о том, что «такое случается с разными людьми», и считал, что «в этом что-то есть», то есть являлся носителем культовой среды общества, то он, скорее всего, будет склонен опознать в происходящих с ним процессах новые важные откровения, или просто что-то, заслуживающее внимания окружающих. Примечательно, что большинство всех откровений изначально не побуждает человека к созданию организации и не воспринимается им самим как повод к каким-либо действиям в этом направлении. Он полагает себя в качестве носителя каких-то новых и важных знаний, но далеко не всегда считает необходимым для себя создавать какую-то новую структуру. В особо тяжелых формах психопатологии он также может начать считать самого себя Богом, Кришной, Иисусом Христом, «Госпожой Всецарицей Богородицей», либо просто посланником Бога.

Некоторые люди сразу после получения первого откровения стараются рассказать о нем непременно высокопоставленным государственным и церковным руководителям. Они считают свои откровения чем-то принципиально важным, требующим срочного внимания сильных мира сего. Что интересно, многие из обращений и писем самой ранней стадии отсылаются в виде «информации к сведению», но никакого ответа изначально не предполагают и не

требуют[560]. Однако на определенном этапе их отправители начинают понимать, что если они будут просто в такой форме ставить в известность кого-то о самих себе, то никакой обратной реакции не будет. Действительно, вопросов они не задавали никаких (считая, что они сами все и так знают) и просьб никаких не высказывали (полагая, очевидно, что не пристало божеству просить что-то у простых смертных). Однако, сколько бы удовольствия и удовлетворения они не получали от осознания того факта, что они пишут письма о себе самым высокопоставленным и могущественным людям страны, этого им все еще недостаточно. В результате, спустя некоторое время, на более развитой стадии у носителей откровений появляется желание не только поделиться информацией о себе, но и дать при этом какие-то руководящие указания к действию. По содержанию эти тексты затрагивают, как правило, вопросы веры и политики. Нередко звучат пророчества, в том числе и о приближающемся конце света[561].

---

[560] Например, приводим текст такого письма, датированного 26.06.2010 и присланного в Минскую Епархию Белорусского Экзархата. Написано от руки. Россия. Орфография и пунктуация оригинала. «*Мир тебе! Уважаемый глава духовенства республики Беларусь! Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. С низким поклоном к тебе раб Божий Виктор, Дух истины Христа. Во первых хочу попросить прощения у тебя и агнцев твоих за то что не писал тебе, тоесть не сообщил вам ещё в 1999-м году, что Господь Иисус Христос пришел на землю во второе пришествие Своё. Первым пришел Сатана ранней весной, этого же года, а второй Христос, ранней осени. Вот и всё. Ещё раз простите меня. Хотя уверен, что вы знаете уже всё. Ибо говорю тебе истинно, истинно. Однажды я встретил друга юности своей, который есть батюшка, тоесть свидетель Христа и служил в одном из храмов Черкасской области, (Украина). Мы невиделись с ним более 25-и лет. Я говорю ему. Ваня! Ты имеешь сьвидетельство, а я нет. По этому хочу спросить тебя: «В каких одеждах придет Христос во второе пришествие Своё.? Он говорит мне в ответ: «Я знаю что ты очень Святой человек. По этому не хочу разговаривать с тобой.» Всего доброго. И не вздумай врать. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. раб Божий Виктор, Дух истины Христа.*» (Из архива автора)

[561] В архиве автора есть набор «указов», «обращений», «высочайших повелений», «постановлений» и «уведомлений» человека, именующего себя «Царь Христианский Мира Сего», «Ангел Смерти, Царь Христианский», «Страшный Судия Мира Сего», «Страшный Судия Живых и Мертвых»,

Достаточно важен размер посланий. Если самые первые творения весьма кратки, то с течением времени их объем может увеличиваться и достигать 50–60 страниц рукописного текста.

На этой стадии они начинают постепенно уставать, так как переписывать одно и то же письмо по 60 страниц для 10–20 адресатов достаточно тяжело. Как ни странно, но для многих из получателей откровений даже в век развития информационных технологий эта маленькая трудность становится практически непреодолимым препятствием. Сказывается, вероятно, какой-то особый страх воспользоваться компьютером и некоторая особо личная неприязнь к самым разным поколениям ксерокопировальных аппаратов. Не получая никаких позитивных подкреплений и поддержки своим откровениям, творениям и претензиям, замыкаются и исчезают из поля зрения сторонних наблюдателей.

Однако определенное количество из них все же справляется и с этой трудностью и перестает воспринимать технику в качестве личного врага. Вначале они начинают просто ксерокопировать свои написанные от руки послания и рассылать их в таком варианте, в лучшем случае ставя на них оригинальную подпись[562]. Наиболее продвинутые из них осваивают компьютер и начинают рассылать свои послания в больших количествах созданными уже в электронном варианте. Впрочем, эта очевидная эволюция их методов

«Царь Царей Мира Сего», «Председатель правительства СССР». Посмотрим, какие же распоряжения в своих письмах высокопоставленным чиновникам и главам традиционных церквей отдает означенный «судия мира»: «*Врата ада открыть*»; «*Открыть в храмах Врата в Царство Небесное*», а если кто ослушается, то эти храмы «*закрыть, их имущество описать, опечатать и передать по Акту приёмки-передачи местным органам для сбережения*»; «*Спасти всех грешников*», а если кто откажется выполнять сей указ, то «*я их всех отправлю в Ад*» и т. д. и т. п.

[562] Так, упоминавшийся ранее в сноске «Бог Господь Саваоф» спустя три года переписывания своих посланий от руки все же смог освоить ксерокс и рассылает теперь черно-белые копии документов, написанных теми же огромными буквами.

распространения информации о себе большего понимания и поддержки со стороны общества не встречает. Это со своей стороны способствует очередному отсеву, после которого остаются наиболее крепкие и убежденные в своей спасительной миссии люди. Некоторые из них садятся за написание больших и длинных текстов, претендующих на статус нового откровения или священного писания. При этом тексты людей, получивших «естественные откровения» намного более связны, понятны и доступны для внешнего читателя, чем тексты откровений людей, страдающих той или иной психопатологией.

На этой стадии они могут попытаться опубликовать эти тексты в самиздате[563] или в каком-нибудь малоизвестном издательстве за свой счет. При этом в архиве автора есть несколько публикаций, отражающих промежуточные стадии такой издательской деятельности. Они отличаются разной степенью адекватности и внятности мысли. При этом, как это ни странно, в большинстве случаев улучшение качества издания, полиграфии, переплета в какой-то пусть небольшой степени, но все же отражает улучшение читабельности текста. После этого следует новая волна обращений в вышестоящие инстанции с приложением этих писаний, а также робкие попытки поделиться своими откровениями с окружающим миром посредством печатных СМИ. Лишь редкие из них заканчиваются успешно, и материал публикуется в газете либо журнале[564]. Принципиальное значение играет в этих ситуациях наличие у человека стабильных источников средств к существованию. При наличии таковых он может достаточно долго заниматься распространением своих идей, даже не видя для

[563] Так, например, в архиве автора есть самиздатовская работа «Апокалиптические события в их последовательности» неизвестного автора, именующего себя «Г.Х.» (Господь Христос?). Текст на 114 страницах распечатан на струйном принтере и сшит в самодельно выполненный твердый переплет.

[564] См. пример такой публикации: Нечто… из другого мира? // Магілёўская праўда. — 1994. — 4 июня. — № 58. — С. 2.

себя никакой особой отдачи. Так, один из авторов на протяжении полутора десятилетий писал письма со своими откровениями высокопоставленным чиновникам. В тех же случаях, когда человек возлагал какие-то надежды на то, что его высокая миссия сможет его прокормить, он рано или поздно переживает глубокое разочарование, замыкается в себе, перестает рассылать свои труды и просто пытается выжить как-то иначе, зарабатывая себе на хлеб.

На всех стадиях и этапах данного процесса человек может попытаться при личной встрече донести чиновнику или другим людям свои идеи. Успешность этого предприятия во многом зависит от целого ряда чисто формальных моментов: возраста, пола, умения грамотно, четко и по сути говорить, одежды, голоса, такта, мимики, невербальных жестов, общего впечатления, производимого человеком, внешнего вида. Если он создает благоприятное впечатление, то слушать его будут дольше и внимательнее, что даст ему дополнительный шанс быть услышанным.

Одна из траекторий развития человека, пережившего откровение свыше, может привести его к созданию клиентурного культа. Это может быть сделано в одиночку, либо за компанию с другим таким же «пережившим просветление», но не нашедшим социальной поддержки своим идеям человеком. В качестве примера можно привести крохотный немецкий клиентурный культ Дом Купури. Его основательница, пережив в 1980 г. внутренний голос, побудивший ее оставить работу и выбрать путь духовного развития, в течение последующих семи лет занималась поисками последователей и людей, поддерживающих ее идеи. Наконец она нашла единомышленника в лице такого же ищущего человека, с которым вместе и создала Дом Купури. Последний в свободной форме предлагает людям целый набор курсов по духовному пробуждению и по мере появления желающих проводит их к удовлетворению основателей организации[565].

[565] Wer sind wir? — Bad Herrenalb: Haus Kupuri, 1991. — 6 s.

Подавляющие большинство попыток создать культ по этому типу культовой инновации завершается полным провалом. Лишь в редких случаях человеку удается найти единомышленников, которые способны понять и принять его идеи, пойти за ним и стать у основания нового культа. При этом, как уже отмечалось, предшествующий откровению опыт участия человека в других НРД, а также его социальный статус и уровень образования играют принципиально важную роль. Так, например, именно такой, богатый опыт предшествующих посещений сект позволил основателю Общества Этериуса после получения откровения в 1954 г. в кратчайшие сроки собрать вокруг себя группу последователей[566].

6.3. Субкультурно-эволюционная модель культовой инновации

Субкультурно-эволюционная модель представляет культовую инновацию как результат спонтанно возникающего, тесного взаимодействия группы индивидов между собой, в процессе которого происходит совместная выработка и принятие ими системы общих идей, целей и планов дальнейших действий. Процесс взаимного сближения протекает быстрее и проще, если означенная группа в некоторой степени изолирована от внешних влияний, и все ее участники не только достаточно активно предлагают свои идеи, но также готовы слушать и принимать чужие. С расширением круга проблем, решаемых совместно, увеличением количества участников и усилением их взаимосвязи, группа приобретает определенную степень самодостаточности, идейной и материальной независимости от окружающего мира. Ее члены неожиданно открывают для себя, что им гораздо сложнее находить взаимопонимание и общий язык с внешними

[566] Wallis, R. The Aetherius Society: A Case Study in the Formation of a Mystagogic Congregation / R. Wallis // Sociological Review. — 1974. — Vol. 22:1. — P. 27–44.

людьми. Постепенно формируются структура, учение и принципы деятельности, которые могут достаточно серьезно отличаться в качественном и количественном отношениях от первоначальных. При этом формирование структуры протекает быстрее, а в ряде случаев и полностью может предшествовать разработке вероучения организации. Все прежние связи и привязанности начинают ослабевать и отходить на второй план. На более поздних стадиях, когда организация уже приобрела более или менее стабильную структуру и учение, она может начать вести миссионерскую деятельность.

Первые наброски данной модели встречаются в работе Нельсона с его концепцией спонтанного культа — религиозной организации, появляющейся в результате взаимодействия группы людей с общими интересами и взглядами[567]. К концепции спонтанного культа Нельсон приходит в результате анализа появления спиритических групп Англии XIX–XX вв. Однако в полной мере она была разработана Бэинбриджем[568] с последующей совместной доработкой Бэинбриджем и Старком[569].

Ценность данной модели заключается, помимо всего прочего, в том, что с ее помощью объясняются случаи образования культов без участия харизматического лидера, который либо появляется на более поздних стадиях развития культа (например, Интегральная Йога[570], Горпениты[571], Процесс и др.), либо вообще отсутствует, а руководство

[567] Nelson, G. K. The Concept of Cult / G. K. Nelson // Sociological Review. — 1968. — Vol. 16. — P. 351–362.; Nelson, G. K. The spiritualist movement and the need for a redefinition of cult / Geoffrey K. Nelson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1969. — Vol. 8:1. — P. 152–160.

[568] С. 46–53. Bainbridge, W. S. Satan's Power. A Deviant Psychotherapy Cult / W. S. Bainbridge. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1978. — 312 p.

[569] Bainbridge, W. S. Cult Formation: Three Compatible Models / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. — 1979. — Vol. 40. — № 4. — P. 28–295.

[570] С. 42–44; 96–97. Willers, C. Die Aurobindo-Bewegung. Bestandsaufnahme und Strukturen in feldtheoretischer Perspektive / C. Willers. — Frankfurt am Main : Peter Lang, 1988. — 210 s.

[571] Zschuppe, C. Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit (Horpeniten). Ein religiöser Geheimbund des 20. Jahrhunderts / C. Zschuppe. — Augsburg : ARW, 1980. — 196 s.

группой передается лидерам, не обладающим харизмой — набором качеств и умений индивида, которые воспринимаются его последователями как имеющие божественное или сверхъестественное происхождение и требующие соответствующего поклонения. В последнем случае ярким примером является весь спектр псевдопсихологических культов, группы движения Нового Мышления, целый ряд утопических общин и т. д. С рядом оговорок в качестве примера субкультурно-эволюционной модели культовой инновации можно привести возникновение адвентистов седьмого дня, протекавшее под влиянием самых разных людей. Эдсон, Кросиер, Хан, Бэйтс, Сноу, Джэймс и Елена Уайт и др. внесли свой вклад в разработку вероучения, морально-этического кодекса, норм поведения и структуры этой организации[572].

Разработчики оставляют открытым вопрос относительно того, насколько велика должна быть первоначальная группа основателей культа, чтобы сам процесс его создания можно было отнести к субкультурно-эволюционной модели культовой инновации. При этом наибольший интерес вызывает нижняя граница количества людей. Многочисленные случаи создания культов семейными парами, конечно же, сюда относиться не будут. Остается открытым вопрос можно ли к этому типу отнести такие группы, как община Финдхорн, созданная в 1962 г. тремя людьми — супругами Питером и Айлин Кэдди и Дороти Маклин — или Ассоциация Асатры, исландская неоязыческая организация, созданная в 1972 г. четырьмя людьми одновременно.

6.4. Интеллектуальная модель культовой инновации

В 2008 г. автором данной работы разработана «интеллектуальная модель культовой инновации»[573]. При исследовании процессов воз-

[572] С. 135–147; 159–160. Mueller, K. F. Die Frьhgeschichte der Siebenten-Tags-Adventisten / K. F. Mueller. — Hildesheim : Gerstenberg Verlag, 1977. — 207 s.

[573] С. 44. Мартинович, В. А. Введение в понятийный аппарат сектоведения / В. А. Мартинович. — Минск : БГУ, 2008. — 103 с.

никновения НРД автором были отмечены многочисленные случаи создания культов в результате осознанных попыток их основателей точно воспроизвести вероучение и культовую практику какой-либо из существующих религиозных организаций. При этом основатель культа никогда не имел прямого контакта с реконструируемой им религией, либо имевшая место связь не сопровождалась структурной вовлеченностью в ее деятельность на момент основания культа. В рамках интеллектуальной модели культовой инновации могут предприниматься попытки воспроизвести не только реально существующие на момент создания организации группы, но и давно исчезнувшие. При этом можно выделить два несколько отличающихся пути создания культа.

В первом случае организаторы культа никогда не имели прямого контакта с реконструируемой ими религиозной группой. Информацию о ней они получают, как правило, из литературы и иных доступных для ознакомления материалов. Так появляются разные языческие организации, пытающиеся восстановить древние формы веры и ритуальной практики чаще всего по книгам ученых, специализирующихся на анализе дохристианских воззрений разных племен и народов. За некоторыми исключениями, в рамках данного типа возникает большинство современных неошаманистских организаций. Сюда, например, относится созданная после распада СССР ассоциация «Духовное единство» Л. Н. Толстого, которая не имела преемства ни с какими организациями толстовцев, существовавших до нее[574], Орден Арманов, созданный в 1976 г. и воссоздающий Общество Гвидо фон Листа[575], Орден Звезды, появившийся в 1982 г. и претендующий на преемственность с Орденом Звезды Востока[576],

[574] С. 288. Подберезский, И. В. Быть протестантом в России / И. В. Подберезский. — М. : «Благовестник», 1996. — 382 с.

[575] С. 22. Geza von Nemenyi. Neuheidnische Gemeinschaften. — Berlin : Geza von Nemenyi, 1993. — 28 s.

[576] The Order of the Star, Christ's Reappearance and the New Esoteric Work // The Community as Disciple. — 1986. — Vol. 1:4. — P. 5–23.

Хирологическое общество Великобритании, основанное Терри Дьюком в 1976 г. и претендующее на преемственность с Хирологическим обществом Великобритании, основанным в 1886 г. Кэтрин Хилл[577], белорусское общество «Свет Кайласы», претендующее на преемственность с индуистским шайва-шактизмом, и другие группы.

Во втором случае организаторы культа могли иметь контакт с реконструируемой ими религиозной организацией либо даже некоторое время были в рядах ее последователей. Принципиально важно только то, что они не имели никаких связей с этой организацией на момент создания ими культа. Вероятно, подавляющее большинство основателей культов этого типа было на определенном этапе изгнано из своих организаций. Они имеют определенный багаж знаний и опыт пребывания в религиозной группе. Нередко основатели культов этого типа занимали руководящие должности. Однако, не обладая какими-то иными дарованиями, они склонны создать альтернативную религиозную группу в качестве наиболее простого выхода из сложившейся ситуации. При этом свою бывшую религиозную организацию они берут за образец просто потому, что очень хорошо ее знают и могут без особых усилий воспроизвести все ключевые аспекты ее работы. Новый культ создается ими не сразу, и на момент их изгнания или выхода из организации они чаще всего еще не планируют его основание. Создавая новую группу, они могут осознанно либо в силу неспособности во всей полноте воссоздать все стороны жизни бывшей материнской организации внести некоторые незначительные дополнения и изменения в ее учение, структуру или методы работы. Классическим примером является Духовное братство «Ананда», заимствующее идеи, структуру и формы работы «Общества самореализации» Парамахамсы Йогананды. Основатель братства на протяжении 14 лет был членом Общества самореализации,

[577] Fitzherbert, A. The Cheirological Society, 1976–1999 [Электронный ресурс]. — 2013. — Режим доступа : http://www.cheirology.net/cheirologicalsociety/index.htm. — Дата доступа : 01.12.2013.

в 1962 г. изгнан, а в 1968 г., после шестилетнего перерыва, создал свою организацию, во всем подражающую этому обществу, включая почитание Парамахамсы Йогананды[578]. Другой пример представляет собой Центр йоги и веданты Шивананды, созданный Свами Вишну Деванандой в 1959 г., спустя два года после его ухода из Ашрама Шивананды.

Доминирующими мотивами к созданию культа, согласно интеллектуальной модели культовой инновации, могут выступать как интерес основателя к воссоздаваемой им группе и/или его вера в истинность ее вероучительных положений, так и материальная заинтересованность основателя, основанная на его убежденности в финансовой прибыльности и успешность религиозной организации, выбранной им в качестве образца для копирования.

В ряде случае НРД могут предпринимать шаги для предупреждения любых попыток копирования их учения и культовой практики при создании новых групп. Так, например, Белорусский Фонд Рерихов тщательно регламентирует списки соблюдающих в чистом виде учение семьи Рерихов и жестко выступает против всех самозваных организаций как несанкционированно и самовольно использующих имя Рериха, так и допускающих различные смысловые вероучительные вставки[579]. В качестве примера таких нежелательных заимствований можно привести Духовный Университет им. Е. И. Рерих «Возрождение» в Витебске. Той же политики придерживается Сурат Шабд Йога, всячески пытающаяся запретить создание своих двойников без какого-либо предварительного согласования с центральным правлением организации. Перенявшие учение мастера этой

[578] Nordquist, T. A. Ananda Cooperative Village: A Study in the Beliefs, Values, and Attitudes of a New Age Religious Community / T. A. Nordquist. — Uppsala : Borgströms Tryckeri, 1978. — 177 p.

[579] Официальное заявление Белорусского Фонда Рерихов «Об использовании имени Рериха в наименованиях организаций» от 1 июня 1998 г. — Минск : Белорусский Фонд Рерихов, 1998. — 1 с.

неосикхийской группы не могут именовать себя последователями и использовать имя мастеров, если не получили особое на то разрешение из центра[580].

Достаточно интересной разновидностью интеллектуальной модели культовой инновации являются все случаи, когда то или иное государство, например Вьетнам или Китай, в рамках программ контроля над деятельностью религиозных организаций в своих странах сами создают религиозные группы, призванные «заменить» или «вытеснить» все альтернативные формы религиозной организации. Классическим примером являются Китайская католическая патриотическая организация, Буддийская Церковь Вьетнама, Комиссия по связям католиков патриотов Вьетнама и др.[581]. Политическая подоплека создания данных организаций, сам факт того, что в искусственных лабораторных условиях воссоздаются традиционные конфессии, их реальные цели и задачи, режим и формы работы, позволяют говорить о них как об особой разновидности культов.

К интеллектуальной модели культовой инновации относятся также все те случаи, когда культы создаются после прочтения людьми какой-то книги. Происходит это, как правило, следующим образом. Обыкновенный писатель без намерений создать религиозную организацию пишет книгу или целую их серию. Она начинает пользоваться популярностью у населения, среди которого появляется один человек или группа лиц, желающих создать по мотивам книги или на основании изложенных в ней идей свою религиозную организацию. Они могут выйти на связь с автором работы (если он еще жив) и предложить ему возглавить организацию. Они же могут

[580] Из письма Сант Балджита Сингха активным посвященным Украины от 11 сентября 2005 года // Сангат-экспресс. — 2005. — 28 дек. — № 12. — С. 6.

[581] С. 10–14. Persecution of Christians Worldwide. Hearing before the Subcommittee on International Operations and Human Rights of the Committee on International Relations House of Representatives. 104. Congress. Second Session, February 15, 1996. — Washington : U. S. Government Printing Office, 1996. — 232 p.

самостоятельно начать создавать общину или организацию так, как она могла бы выглядеть, согласно сюжетной линии или идеям данного литературного произведения. При этом к мнению самих авторов этих книг о целесообразности создания таких организаций могут прислушаться, но, в общем и целом, оно принципиального значениия не имеет. Хотя история знает немало примеров, когда сами авторы, спустя некоторое время после издания книги, инициировали работу над созданием группы вокруг зафиксированных в ней идей. Так, книга Этьена Каабе «Путешествие в Икарию» (1840), начиная с 1848 г., вдохновила создание как минимум пяти разных утопических общин Икаров[582]. Творчество Якова Лорбера (1800–1864) в виде 25 томов «новых откровений» привело к созданию в 1924 г. Нового Салемского Общества (впоследствии — Общество Лорбера)[583]. В случае с Яковом Лорбером его почитатели еще при жизни активно помогали ему печататься, поддерживали финансово и морально и лишь через 60 лет оформились в какую-то более или менее структурированную организацию[584]. Аналогично этому Клуб друзей Эвальда Норра начал свою работу только после смерти своего идейного вдохновителя и сконцентрировался на распространении его идей и издании его творческого наследия[585]. Работы отечественного язычника Добровольского А. А. (Доброслава) вдохновили в начале 1990-х в России создание общества «Стрелы Ярилы»[586]. Книга знаменитого американского психолога Берреса Фредерика Скиннера

---

582 C. 6. Kanter, R. M. Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective / R. M. Kanter. — Cambridge : Harvard University Press, 1972. — 303 p.

583 C. 611–612. Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Hrsg. von H. Gasper & J. Müller & F. Valentin. — Freiburg & Basel & Wien : Herder, 1997. — 1256 s.

584 Pцhlmann, M. Lorber — Bewegung: durch Jenseitswissen zum Heil? / M. Pцhlmann. — Konstanz : Friedrich Bahn Verlag, 1994. — 157 s.

585 Gnosis Verlag [Электронный ресурс]. — 2010. — Режим доступа : http://www.gnosis-verlag.de/ — Дата доступа : 01.12.2013.

586 Шиженский, Р. В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского) / Р. В. Шиженский. — М. : Орбита-М, 2013. — 272 с.

«Уолден-два» (1948) вызвала к жизни в 1967 г. утопическую общину Твин Оакс и чуть позднее несколько других, менее известных групп (например, Община Уолден-три, Ассоциация социального дизайна и др.)[587]. Работа знаменитого писателя-фантаста Роберта Хайнлайна «Чужак в чужой стране» вдохновила в 1961 г. нескольких студентов Вестминстерского Колледжа на создание Церкви всех миров[588]. Макигути Цунэсабуро издал в 1930 г. первый из четырех томов «Теории созидающей ценности педагогики», а в 1937 г. сам же создал организацию Сока Гаккай[589]. При этом большинство исследователей Сока Гаккай принимают датой основания организации не момент ее создания, но дату издания книги. В этом есть рациональное зерно, т. к. именно влияние, оказанное книгой, в конечном итоге явилось решающим фактором, приведшим к созданию организации. Однако историю организаций правильнее вести с момента их создания.

Движение Анастасии возникает аналогичным образом. Издание «книги — священного писания» предваряло возникновение и успешное развитие таких известных сект и культов как мормоны, христианская наука, движение Грааля, общество Урантии, большинство групп израилитов, Международный фонд «На пути к свету» и др.

Примечательно, что, основываясь на собственных исследованиях сатанизма, Петерсен в 2009 г. приходит к формулированию схожих с концепцией автора идей. Ученый говорит о необходимости различать между «социологической» и «интеллектуальной» схизмой. В первом случае организация образовывается в результате откола от иной религиозной организации. Во втором она образовывается без откола от религиозной группы, но с массивным заимствованием ее

[587] С. 19; 166. Kanter, R. M. Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective / R. M. Kanter. — Cambridge : Harvard University Press, 1972. — 303 p.

[588] С. 68. Eliade, M. Das Okkulte und die Moderne Welt. Zeitströmungen in der Sicht der Religionsgeschichte / M. Eliade. — Salzburg : Otto Müller Verlag, 1978. — 112 s.

[589] С. 31. Global Citizens. The Soka Gakkai Buddist Movement in the World. Ed. by D. Machacek & B. Wilson. — Oxford : Oxford University Press, 2003. — 442 p.

вероучения. При этом совершенно не важно, были ли ее организаторы когда-то в структуре религиозной группы или нет[590].

Бирон Эрхарт, занимавшийся проблемами возникновения НРД в Японии, отмечал, что культовая инновация является сложным процессом, находящимся под влиянием целого ряда факторов, не сводимых к какой-то одной причине или даже модели. Только анализ всего комплекса этих факторов может дать полную картину процесса возникновения каждого конкретно взятого культа. В качестве принципиально важных для анализа появления конкретных групп факторов ученый выделял:

а) социальное окружение группы;

б) религиозный контекст и влияние религиозных организаций;

в) инновативный вклад основателя и членов создаваемой организации[591].

Фактически Эрхарт не говорит ничего нового и при анализе появления конкретных групп практически все ученые стараются учесть максимально возможное количество факторов, влияющих на этот процесс. Его же замечание нисколько не умаляет значения моделей культовой инновации в целом.

В то же время существует целый ряд пограничных случаев, которые нельзя безоговорочно отнести к какому-либо типу культовой инновации. Так, например, в 1994 г. в Беларуси начинает работу российская школа восточных единоборств «Арт будо». Школа «Арт будо» не является НРД, но один из ее белорусских учеников использовал название, некоторые элементы учения и практики этой

[590] Petersen, J. A. Satanists and nuts: the role of schisms in modern Satanism / J. A. Petersen // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 218–247.

[591] Earhart, B. H. Toward a Theory of the Formation of the Japanese New Religions: A case Study of Gedatsu-Kai / B. H. Earhart // History of Religions. — 1980. — Vol. 20:1–2. — P. 175–197.

школы для создания на их основе настоящего клиентурного культа: центра магии. При этом он сохранил наименование «Арт Будо» и провозгласил себя тибетским ламой, который может видеть и изменять будущее, а также решать различные проблемы в жизни людей с помощью магии[592]. Кроме этого, он представлял себя прямым последователем школы Арт Будо, ни в чем не нарушающим основ ее учения.

История появления культа Симбирских белоризцев также представляет собой весьма своеобразное и оригинальное исключение из существующих моделей. Основатель культа Писцов любил ходить во всем белом: «…*оделся с головы до ног в белое: надел длинную белую рубаху, такие же широкие шаровары, завел белую валеную шляпу*… <…> *Сначала белому одеянию не придавалось им какого-либо особого значения*… <…> *но симбирским мещанам новый костюм Писцова и его домашних казался по меньшей мере странным. Если кто-то из горожан заводил с ним речь об одежде, то он ссылался на привычку и на то, что ходили так его отцы и деды*… <…> *С течением времени, однако, под влиянием не прекращавшихся насмешек и знаков удивления со стороны всех встречавшихся с человеком, одетым как покойник, Писцов развил учение о "белых ризах", выступил как апологет их и начал уже придавать им символическое значение*…»[593].

6.5. Трансформация несектантских организаций в культы

Особое место среди моделей культовой инновации занимает процесс превращения любых форм и типов несектантских групп и организаций в культы. Специфика данной модели обусловлена

[592] Об Арт-Будо. — [Электронный ресурс]. — 2003. — Режим доступа : http://www.artbudo.by.ru/about.htm — Дата доступа : 01.04.2010.

[593] Сокольский, А. Симбирские белоризцы / А. Сокольский // Миссионерское обозрение. —1909. — № 3. — С. 369–382.

тем, что свою наибольшую объяснительную силу она приобретает не столько в прояснении причин появления культов, сколько в объяснении появления сектоподобных групп. Как это уже отмечалось ранее, одно другого не исключает, и сектоподобные группы вполне могут развиться до уровня культов[594].

Существует два основных процесса, приводящих к появлению сектоподобных групп: *сектизации и десектизации*. Первый из них, «процесс сектизации» (от нем. *Versektungsprozess* и от англ. *sectarianization process*), уже привлекал внимание современных ученых[595]. Все основные авторы теорий процесса сектизации не применяли его к сектоподобным группам, но скорее рассматривали как один из способов появления культов. В соответствии с этим основное внимание классических теорий сектизации обращено на процесс превращения какой-либо уже существующей организации в НРД. В них допускалось (автор данной работы с этим допущением согласен), что любая организация под воздействием определенных внутренних и внешних факторов может полностью трансформироваться и стать НРД.

В контексте проблематики сектоподобных групп нами здесь будет дана новая интерпретация процесса сектизации, которая как несколько углубляет и расширяет возможное поле применения прежних концепций, так и создает платформу для принципиально новых подходов к анализу этого феномена. Так, с точки зрения автора, самая суть процесса сектизации сводится к увеличению объема, места и роли сектантского компонента в жизни организации с постепенным вытеснением несектантской составляющей. В тех случаях, когда процесс трансформации в НРД растягивается на длительный промежуток времени, организация проходит через стадию сектоподобия, в рамках которой она совмещает в себе сектантские и несектантские

[594] См. Гл. 2. Раздел 2.6. Границы и пограничные состояния системы нетрадиционной религиозности. Подраздел: Сектоподобные группы.

[595] Hummel, R. Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland? Herausforderung an Kirche und Gesellschaft / R. Hummel. — Darmstadt : Wiss.Buchges., 1994. — 223 s.

характеристики и может быть квалифицирована как сектоподобная группа. В случае быстрого или даже единовременного процесса трансформации стадия сектоподобия отсутствует. Соответственно, процесс трансформации может также не завершиться превращением организации в культ, а застыть на стадии сектоподобия. При настоящем уровне исследований данной темы не представляется возможным установить соотношение количества культов и сектоподобных групп, появляющихся в результате процесса сектизации. Достаточное число примеров обеих траекторий развития не позволяет даже на уровне гипотезы отдать приоритет тому или иному варианту. Тем не менее, можно предположить, что процесс трансформации в НРД сектоподобных групп континуума протекает быстрее, чаще и проще, чем сектоподобных групп параллельного существования. При этом следует также учитывать возможность скачкообразного перехода из стадии сектоподобной группы к типу НРД. В этом плане интересный пример представляет собой история одного из обыкновенных читательских клубов Германии «Литературного клуба Лихтерфельде», г. Берлин. Его участники на определенном этапе начали интересоваться культурой Азии, эзотерическими и магическими практиками. По мере углубления и расширения интереса к религиозно-магической области они поняли, что хотят изучать только различные оккультные дисциплины и особого влечения к обыкновенной литературе более не испытывают. Возник конфликт с теми членами клуба, которые не были готовы полностью отказаться от чтения классической литературы. В результате значительное число участников Клуба Лихтерфельде выходит из него и создает свою собственную организацию — Клуб «Магия»[596]. Последний начинает заниматься углубленным изучением и применением на практике различной оккультной и сектантской литературы без отвлечения на несектантские темы и книги.

[596] С. 55. Berlin Okkult. Der erste esoterische Stadtführer der Welt. — Berlin : Frieling, 1986. — 96 s.

Анализ процесса сектизации невозможен без: во-первых, четкого и ясного определения самой сути сектантскости организации; во-вторых, конкретных инструментов ее измерения. При этом сама концепция сектизации совместима с подавляющим большинством определений сущности сектантства. Второй вопрос об инструментах измерения неразрывно связан с первым. В чем бы тот или иной автор не видел самую суть сектантства, его представления можно расписать в рамках самых разных шкал, например: а) степени принятия или отвержения тех или иных идей, учений и норм поведения; б) степени присутствия или отсутствия тех или иных структурных и прочих элементов, частей, явлений, методов работы; в) степени различия между составляющими организации и объектом сравнения и т. д. При этом любая теория о сущности сектантства может быть расписана с разной степенью детализации и в зависимости от целей конкретного автора и исследования может включать от 3–4 до 15 и более стадий наращивания сектантской составляющей.

Это достаточно просто, а потому в рамках данной работы мы остановимся только на приведении в пример классической теории сектизации из работы Старка и Бэинбриджа. Эти ученые в рамках подхода к определению сущности сектантства Бентона Джонсона полагают, что в основе сектантскости группы лежит ее напряженность в отношениях с окружающей социокультурной средой[597]. Внутренняя и внешняя напряженность и конфликтность организации полагаются ими как основные характеристики секты. В результате в качестве одного из факторов, увеличивающих эту напряженность, полагается постоянное усиление в группе претензий на абсолютность собственного учения, морально-этического кодекса и самой организации в целом со всеми ее составляющими. Для более

[597] С. 134–137. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.; см. также: Johnson, B. On Church and Sect / B. Johnson // American Sociological Review. — 1963. — Vol. 28. — № 4. — P. 539–549.

точного представления процесса сектизации Старк и Бэинбридж разработали и описали шесть уровней возрастания напряженности или сектантскости группы. Шкала ученых изначально не направлена на описание именно степеней сектоподобия. В понятие сектоподобной группы ими вкладывается совершенно другой смысл, а сама шкала разработана на религиозных организациях. Тем не менее, работа ученых дает хороший ориентир и представление о том, как шкала сектоподобия могла бы выглядеть[598].

1. Низкий уровень напряженности (далее — УН). Группа достаточно хорошо приспособлена к окружающему ее обществу и может быть отнесена к типу церкви (Епископальная церковь, Объединенная церковь Христа).

2. Средний УН. Характеризуется большей, чем на первом уровне, но в общем и целом невысокой напряженностью (Американская лютеранская церковь и Американская баптистская церковь).

3. Отчасти высокий УН. Напряжение в отношениях с окружающей средой уже достаточно высоко и вплотную приближается к сектантскому, но группа все еще сохраняет свое лицо и уважение внешнего мира (Южная баптистская конвенция, Лютеранская церковь — Синод Миссури).

4. Высокий УН. Религиозные группы этого уровня однозначно относятся к сектам, хотя многие из них смогли уже снизить свой первоначальный уровень напряжения. В результате частичной редукции напряжения от них уже могли отколоться новые сектантские движения (Церковь Назарянина, Адвентисты седьмого дня).

5. Очень высокий УН. Группы этого уровня являются достаточно девиантными и испытывают серьезные трения с окружающим их обществом. Многие пятидесятнические группы, которые практикуют на своих служениях глоссолалию и служители которых претендуют

[598] Модель и примеры групп для каждой ступени взяты из: С.134–137. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.

на обладание божественным даром исцелений, являются представителями этого уровня.

6. Экстремальный УН. Антагонизм с обществом у этих групп доходит до регулярных правовых вмешательств в их дела. Многие из них изолированы в собственных поселениях, некоторые носят отличную одежду (амиши и меннониты). К этому типу относятся пятидесятнические группы, работающие со змеями, полигамические общины мормонов и милленаристские группы (например, Свидетели Иеговы и др.).

Ученые отмечают, что, поскольку речь идет прежде всего о континууме, то все выделенные уровни относительны и не могут быть предельно четко операционализированы. Тем не менее, организации первого и второго уровня Старком и Бэинбриджем не относятся к сектам. Третий уровень достаточно сложен, и к находящимся на нем группам применимы понятия большей или меньшей степени сектоподобия. Все группы, располагающиеся выше четвертого уровня, относятся учеными к сектам. Примечательно, что сами ученые определили местонахождение на данной шкале 417 религиозных групп США.

Второй вариант появления сектоподобных групп именуется *процессом десектизации* (от нем. *Entsektungsprozess*). В его границах предполагается, что вполне состоявшиеся секты и культы, клиентурные культы могут подвергнуться обратному процессу частичной или полной потери своих сектантских характеристик. Обсуждение процесса десектизации охватывало до сих пор всего один из множества ее аспектов — вопрос институализации и трансформации сект и культов в деноминации и церкви. Вопрос, вне всякого сомнения, настолько же сложный, насколько интересный и неизбежно политизированный. Однако этот аспект десектизации слишком хорошо изучен и слишком сильно отклоняется от основной темы работы, для того чтобы останавливаться на нем в рамках данной монографии более подробно. Сейчас нужно обратиться к совершенно заброшенным вниманием исследователей аспектам процесса десектизации,

а именно, во-первых, случаям целенаправленного создания сектами и культами сектоподобных групп для решения целого ряда внутренних задач и вопросов; во-вторых, образованию сектоподобных групп как промежуточной стадии на пути полного распада НРД.

К первому варианту целевой десектизации достаточно часто обращаются крупные НРД, как правило, для расширения своего влияния на окружающее общество, повышения своего статуса и авторитета в нем, а также для вербовки новых членов. Происходит это следующим образом: НРД создает на свои средства организацию, которая по всем своим внешним атрибутам никак с ней не связана, не занимается прямой вербовкой в нее и выбирает какую-то достаточно безобидную, а порой и общественно одобряемую сферу деятельности (например, помощь больным и беспризорным детям, экологические инициативы и т. д.). Такие группы имеют все отличительные признаки сектоподобных групп, кроме, пожалуй, нестабильности сектантской составляющей. Последняя искусственно регулируется материнским НРД. Принципиальное отличие сектоподобных групп, создаваемых НРД, от их же фронтовых организаций состоит в том, что членами сектоподобных групп могут быть и не сектанты (во фронтовых структурах такое невозможно), и они могут за все время принадлежности к группе ни разу не столкнуться с сектантской составляющей. Именно это искреннее непонимание и незнание даже самыми активными членами этих организаций того, кто на самом деле является инициатором создания группы, является важнейшим фактором в достижении НРД своих целей с их помощью. Достаточно часто в рамках таких сектоподобных групп НРД удается принести какую-то реальную пользу окружающему обществу. Однако следует помнить, что если бы сами секты и культы не видели для себя какой-то ощутимой выгоды от этих групп, которая бы как минимум оправдывала вложенные в них деньги, они бы их не создавали. То есть налицо ситуация, когда созданные сектами организации, занимаясь несектантскими проектами и оказывая в их рамках помощь населению, в конечном итоге самим фактом своего

существования помогают развитию НРД и укреплению их положения в обществе. Еще проще: это пример того, как несектантские действия могут в конечном итоге поддерживать и развивать сектантство[599]. Так, большинство создаваемых сектами благотворительных обществ, занимающихся распределением среди населения и общественных организаций гуманитарной помощи, продуктов питания, бытовой техники и т. д., являются классическим примером таких сектоподобных групп. Многие из них даже не скрывают, хотя особо и не подчеркивают своей принадлежности к той или иной секте или культу. Однако относить их к сектам и культам в строгом смысле этого слова некорректно.

В рамках анализа второго варианта десектизации нужно отметить, что распадающиеся секты и культы далеко не всегда проходят через стадию сектоподобной группы. В настоящее время учеными достаточно хорошо описано все многообразие форм исчезновения и распада сект и культов. На путь сектоподобия становятся только те из них, разложение которых вызвано процессом внутреннего обмирщения организации. Сектантская составляющая может ослабнуть в силу целого ряда внутренних изменений (например, смерти лидера без каких-либо претендентов на наследование его должности). Никто специально не занимается развалом этих организаций, но процесс постепенного угасания веры при сохранении сильного организационного начала приведет к смещению интересов и акцентов на иные плоскости, например, в сферу бизнеса. Членов культа может связывать длительная история совместной жизни и работы, хорошие отношения и высокий кредит доверия. Никто из них формально не отказывается от своего прошлого, но от новых членов организации

[599] За рамки проблемного поля данной работы выходит подробный анализ всех тех случаев, когда государством в целом, традиционными религиями и различными общественными институтами могут совершаться действия, которые в качестве обратного и заранее не предсказуемого эффекта приводят к укреплению и развитию нетрадиционной религиозности.

уже не требуется соблюдение каких-то религиозных норм поведения и безоговорочного принятия учения организации. Если они будут проявлять интерес к сектантской составляющей организации, им могут рассказать о ней. Ступень сектоподобия упрощает для данных групп процесс перехода из стадии сектантства и помогает их адаптации к жизни вне нетрадиционной религиозности. Община Онеиды является, вероятно, наиболее показательным примером этого варианта десектизации.

Науке еще предстоит выявить факторы, влияющие на ускорение, торможение и даже обращение вспять процесса сектизации. В качестве примера можно выдвинуть несколько простейших предположений, требующих, однако, соответствующего эмпирического подтверждения. Во-первых, перспективы развития сектантской составляющей в сектоподобных группах обоих типов во многом определяются силой и устойчивостью несектантского компонента. Чем сильнее и самодостаточнее последний, тем меньше вероятность увеличения сектантскости организации и полной трансформации ее в НРД. Во-вторых, развитие сектантской составляющей в сектоподобных группах континуума происходит быстрее и легче, чем в сектоподобных группах параллельного существования. Однако в последних сектантский компонент оказывает значительно большее воздействие на тех, кто с ним сталкивается, чем в сектоподобных группах континуума. В-третьих, в потенциале в любой организации, сообществе, объединении, группе лиц может начаться процесс сектизации. Однако некоторые типы организаций имеют особую предрасположенность к нему. Гуманитарная направленность организации и особенно работа в области оздоровления населения и человека, здорового питания, психологии, экологии, социального служения, популяризации научных знаний и образования наиболее подвержены началу процесса сектизации.

В каждой организации есть факторы, влияющие как на ускорение, так и на торможение развития сектантских компонентов. При этом, как уже отмечалось выше, сам процесс может развиваться в обоих

направлениях, т. е. в том числе в сторону ослабления и полной потери сектантского компонента.

6.6. Роль лидера в создании сект и культов

Вопрос определения реального места и роли лидера в процессе создания НРД не имеет простого и однозначного решения. Субкультурно-эволюционная модель культовой инновации заявила о второстепенности фигуры лидера в ряде случаев появления НРД, но даже и близко не могла снять вопрос личной харизмы полностью. Большинство ученых, исследовавших НРД, продолжает подчеркивать важную роль личности их основателей в жизни организации. Тем не менее, исследователи, специализирующиеся на анализе феномена харизматического лидерства, высказываются по этой теме несколько более сдержанно и осторожно. Это связано с тем, что ученые до сих пор не смогли договориться по поводу определения самой природы харизмы и ее сущностных характеристиках. Попробуем взглянуть на эту дискуссию сквозь призму темы данной монографии.

Как и в случае с определением понятия «секта», в вопросе изучения лидерства сектоведение находится под мощным влиянием работ Макса Вебера. Именно Вебер сильнее всех повлиял на исследования в этой области, сведя проблему лидерства в НРД к феномену харизмы. В качестве двух основных характеристик личной харизмы Вебер выделял: а) необычные свойства, качества и *способности человека*; б) *признаваемые* в качестве таковых его окружением, одаряющим его в соответствии с ними особыми полномочиями и правами. Оригинальные воззрения и необычные индивидуальные характеристики человека воспринимаются его социальным окружением как нечто особенное и экстраординарное, им приписывается божественное, сверхъестественное происхождение, и человек наделяется в соответствии с этим властью. При этом потенциальный харизматический лидер вынужден балансировать между уклоном в абсолютную оригинальность и неповторимость и привычной

традиционностью своих идей и индивидуальных качеств. В первом случае ему грозит социальная изоляция. Он будет не понят и не признан из-за слишком большой «специфичности» и полностью чуждой его окружению «оригинальности» его идей и личности. Такова судьба большинства получателей новых откровений. Во втором случае его идеи и индивидуальные характеристики будут не настолько важны, интересны и новы, чтобы вызвать к ним внимание в обществе и пробудить новое религиозное движение[600]. Таким образом, способность поддерживать баланс между оригинальностью и заурядностью идей нового культа, влияет на успех начинания. При этом это правило будет действовать вне зависимости от количества людей, стоящих у основания НРД.

В настоящее время сформировалось три традиции в разработке понятия «харизма». Каждая из них в той или иной мере заимствовала определение Вебера, претендуя при этом на полное преемство в этом вопросе от великого ученого.

В рамках первой традиции феномен харизмы полностью сводится к индивидуальным качествам и способностям индивида. Все определения харизмы полагают ее как набор личностных психологических характеристик харизмата, благодаря которым он обладает необычной способностью влиять на людей и пробуждать у них личную привязанность и уважение[601]. Соответственно, основная проблема сводится к поиску и выявлению этого «индивидуального харизматического набора» характеристик. Нарциссизм, самоуверенность, целеустремленность, непосредственность, граничащая

[600] Waddell, R. G. Charisma and Reason: Paradoxes and Tactics of Originality / R. G. Waddell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. — Vol. 5. — P. 1–10.

[601] См. например: С. 356–357. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.; Oakes, L. Prophetic Charisma. The Psychology of Revolutionary Religious Personalities / L. Oakes. — Syracuse : Syracuse University Press, 1997. — 246 p.; С. 131–134. Хоффер, Э. Истинноверующий / Эрик Хоффер. — Минск : ЕГУ, 2001. — 200 с. и др.

с фамильярностью и наглостью, независимость и любовь к риску, экспрессивность, театральность и драматичность, фанатичная привязанность к символам и собственным идеям, поверхностность мысли, нелогичность и целый ряд других качеств наиболее точно соответствуют, по мнению представителей этой традиции, психологическому портрету харизматического лидера. Кроме того, предполагается, что большинство обладателей личной харизмы имеют богатый опыт общения с людьми и участия в других религиозных организациях. Именно в рамках этой, первой традиции основная масса исследователей феномена возникновения НРД представляет для себя основателей НРД. При этом присутствует искушение списать на особые заслуги харизмата чуть ли не весь процесс создания НРД. Безусловно, история сектантства имеет достаточно примеров выдающихся харизматов, которые сыграли именно такую роль в создании и развитии НРД. Однако если учесть общее количество НРД, такой тип харизмы представляется все же исключением из правила.

В границах второй традиции утверждается, что феномен харизмы нельзя определить через набор каких-либо психических или физических характеристик индивида. Харизма понимается, прежде всего, как явление интерсубъективное, определяемое исключительно через особую структуру социальных отношений. Последняя включает в себя процесс социального признания и почитания какого-либо индивида в качестве человека с экстраординарными способностями, наделяющими его правом обладания властью над последователями[602]. Харизматический лидер для осуществления своей власти нуждается в постоянном процессе подтверждения своих полномочий со стороны последователей, в полной зависимости от которых он находится. Иначе говоря, харизма социально конструируется и при

[602] См. например: Bradley, R. T. Charisma and Social Structure. A Study of Love and Power, Wholeness and Transformation / R. T. Bradley. — New York : Paragon House, 1987. — 365 p.; Wallis, R. The Social construction of charisma / R. Wallis // Social Compass. — 1982. — Vol. 19:1. — P. 25–39. и др.

этом не важно, обладает ли харизматический лидер в реальности какими-либо особыми качествами или нет. Важен сам факт присутствия и постоянного поддержания особого отношения к нему со стороны окружающих. В этой традиции утверждается, что харизма может существовать лишь в виде харизматического движения, а роль лидера сводится к минимуму. На процесс создания НРД он влияет в той же степени, в какой и остальные члены группы. Он нужен для успешного основания НРД, но в то же самое время он взаимозаменяем и неоригинален. Основной вопрос здесь состоит в следующем: какие конкретно факторы отвечают за формирование у различных групп людей чувств необходимости, важности и значимости создания организации с теми или иными идеями и целями во главе с лидером, наделяемым ими теми или иными отличительными чертами и характеристиками? Роль харизмата в создании НРД сводится к грамотному, умелому воплощению в самом себе и в создаваемой им организации чаяний, желаний и стремлений разных групп людей.

В третьей традиции, которая наиболее полно отражает позицию Вебера, постулируется полная зависимость феномена харизмы как от индивидуальных характеристик индивида, так и от их подтверждения и признания его социальным окружением. Утверждается невозможность сведения феномена харизмы только к одному из двух полюсов. Типичным представителем этой традиции является Арчи Смит со своей теорией возникновения лидерства в НРД[603]. Согласно Смиту, наделенный определенными талантами лидер группы предлагает своим последователям целый набор не слишком серьезных и не глубоко проработанных идей, норм и правил поведения. Последователи принимают их и одновременно учатся реагировать на парадигму общения, устанавливаемую лидером. Последний постепенно усиливает свои претензии, усложняет учение, делает более строгими правила и т. д.

[603] Smith, A. We Need to Press Forward: Black Religion and Jonestown, Twenty Years Later / A. Smith. — [Электронный ресурс]. — 2014. — Режим доступа : http://jonestown.sdsu.edu/?page_id=16595. — Дата доступа : 12.12.2014. — P. 1–16.

Видя, что нововведения принимаются его последователями, он все более уверяется в их правомочности и собственной избранности. Наконец он провозглашает себя Богом, и члены группы принимают его новый образ. Весь процесс развивается в течение продолжительного периода времени и практически неосознанно для всех его участников. Лидер попадает в тиски созданного им же образа, становится источником и жертвой собственного процесса обожествления. Последователи снова и снова добровольно подтверждают и признают свою зависимость и подчиненность руководителю. Лидер и группа совместно конструируют и конституируют друг друга. При этом сам лидер, как правило, практически не осознает своей сильной зависимости от последователей, а они, в свою очередь, не понимают, в какой степени вдохновляющий образ их руководителя сформирован ими самими. Роль лидера в создании НРД в рамках этого подхода определяется особенностями взаимной динамики его взаимоотношений с последователями. Он важен, в какой-то степени даже незаменим, но все же сильно зависит от реакции последователей на все его действия. По аналогии с субкультурно-эволюционной моделью культовой инновации здесь можно сказать, что итоговый продукт — НРД — является плодом совместного творчества лидера и группы.

В рамках всех трех традиций утверждается, что харизматические лидеры могут появляться и в структуре традиционных религий, приводя тем самым к отделению от них сект. История преподносит конкретные примеры для всех трех вариантов места и роли харизматического лидера в процессе создания НРД. В каком-то смысле можно говорить о трех типах участия харизматических лидеров в появлении сект и культов. Автор также полагает, что особое значение в процессе появления НРД имеет авторитет лидера, приобретенный им благодаря достижениям в не имеющих никакого отношения к религии и сектантству сферах. Опираясь на вполне заслуженный авторитет, такие основатели НРД пользуются определенным кредитом доверия со стороны разных кругов общества, и в случае обращения к сектантству, используют его для привлечения внимания к своим новым идеям и концепциям. Этот стартовый капитал многократно упрощает им процесс создания НРД и вербовки первых

последователей. Общий эффект аналогичен уходу какой-то знаменитости в секту: к организации привлекается особое внимание, которое НРД не получило бы в иной ситуации. В ряде случае аналогичную авторитеру функцию могут исполнять былые заслуги основателя НРД, например, полученные им ранее научные степени и звания, занятие в прошлом высоких государственных постов, спортивные достижения, успехи на писательском поприще и т. д. и т. п. Простое перечисление бывших и настоящих титутов и званий может оказать впечатление на обывателей, никогда не знавших основателя и восприниматься в качестве важного аргумента в пользу обоснованности и истинности его учения. Псевдопсихологический культ Немецкая академия психоанализа, созданная известным врачом Гюнтером Аммоном, Институт оргона, основанный еще более известным психологом Вльгельмом Райхом, и целый ряд иных организаций являются примером такой роли основателей в процессе создания НРД. Подход Вебера и его продолжателей не предполагал учет специфических особенностей различных типов НРД и был основан на анализе только одного типа структурированных форм нетрадиционной религиозности, сект и культов, без учета их содержательных характеристик. В их работах присутствовало допущение о том, что специфика вероучения НРД не оказывает никакого существенного влияния на поведение харизмата.

Автор данной работы в противоположность сложившейся традиции полагает, что специфика содержания и структуры организации оказывает влияние как на общий портрет основателя НРД, так и на его место и роль в процессе создания НРД. Так, например, основатель культа, полагающий, что он является самим Иисусом Христом, вновь пришедшим на Землю для суда над человечеством (христианские секты), будет вести себя несколько иначе, чем какой-нибудь гуру, обучающий людей медитации и основам неоиндуизма (восточные секты). При этом они оба будут отличаться от какого-нибудь лжеученого, «открывшего» способ измерять биополе человека на приборном уровне (псевдонаучный клиентурный культ), или тренера самоучки, придумавшего новые способы путешествия по прошлым жизням посредством исполнения человеком определенного

набора дыхательных или иных техник работы с организмом (псевдопсихологический клиентурный культ). Саморепрезентация отдельных астрологов (астрологические аудиторные культы) будет отличаться и от экстрасенсов или колдунов, организованных также по типу аудиторных культов. Можно предположить, что значимые отличия будут найдены по линии всех типов НРД, кроме культовой среды общества. То есть потенциально возможны 85 типажей основателей НРД. Конечно же, многие из них будут сильно похожи друг на друга, а для каких-то типов вообще невозможно будет выделить какие-то специфические особенности, отличающие их от других. Однако ввиду масштабности самой постановки вопроса он может быть разрешен только в рамках отдельного исследования, полностью посвященного харизме и лидерству в НРД.

6.7. Вопрос «новизны» в новых религиозных движениях

В рамках данного исследования невозможно обойти стороной вопрос о том, в чем конкретно состоит новизна новых религиозных движений. Эта тема несколько отстоит от основного корпуса проблем и вопросов, связанных с анализом возникновения сект и культов. Гораздо большее значение проблема новизны НРД имеет в рамках анализа феномена сектантства в целом, а также при разработке понятийного аппарата сектоведения. Тем не менее, эта тема чаще всего ассоциируется именно с вопросом возникновения НРД и все же имеет к нему некоторое отношение.

Бытует мнение о том, что тема «новизны НРД» в целом зародилась в рамках христианской богословской критики феномена сектантства, в процессе которой для эффективного обличения оппонента якобы нужно доказать «новизну» его идей по сравнению с уже имеющимся учением Церкви. Это мнение является неоправданным сужением проблематики апологетического дискурса, в рамках которого не столько изучается «новизна», сколько проводится критический сравнительный анализ учений, позволяющий установить в том числе

и древность имеющихся искажений учения Церкви. В то же время новое прочтение учения Церкви в рамках существующего догматического канона на протяжении всей ее истории лежало в основании ее экзегетической мысли. Противосектантская полемика в исламе, с ее понятием «бида» — новшество, нововведение, — синонимичным понятию «ересь», также не сводится исключительно к поиску чего-то нового в учении группы как признака ее сектантскости. Богословская мысль ислама гораздо богаче в этом отношении и включает в себя также иные критерии сектантскости группы.

Ввиду некоторой периферийности темы «новизны» для целей данного исследования и нисколько не претендуя на полноту охвата всех имеющихся в этой области концепций и теорий, остановимся лишь на некоторых наиболее представительных и интересных из них. В настоящее время сформировалось четыре основных подхода к решению темы «новизны в НРД».

Представители *первого* считают, что ничего нового в НРД нет. Термины «новое религиозное движение» и «новая религия» как минимум некорректны. Современные секты и культы могут претендовать, лишь на сильную переработку учения и практики какой-либо из древних религиозных или оккультно-мистических традиций. Ян Ассман прекрасно формулирует позицию данного подхода: «…*Новое может всегда выступать лишь в форме реконструированного прошлого. Традиция заменяется лишь традицией, и одно прошлое можно заменить лишь другим прошлым. Общество не перенимает новые идеи и полагает их на место старых, но просто перенимает прошлое других групп по сравнению с теми, что существовали до сих пор. В этом смысле нет такой социальной идеи, которая бы одновременно не была бы воспоминанием общества. Коллективная память реконструирует, таким образом, не только прошлое, она организует также опыт настоящего и будущего*…»[604]. Эдвард Шилс полагает, что ничего нового не может быть придумано в принципе, особенно если исходить из представления современных ученых об общих парадигмах

[604] C. 42. Assmann, J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen / J. Assmann. — München : C. H. Beck, 2002. — 344 s.

исторического развития любой религиозно-символической традиции в любом обществе мира, а также из самих механизмов их интерпретации новыми поколениями людей[605]. Ученый предпочитает говорить не о новизне, но об изменениях в существующих традициях и религиозных организациях. В числе прочих об отсутствии какой-либо новизны в НРД говорили Парсонс[606], Уильямс[607], Оден[608] и др. исследователи.

В рамках этого же подхода утверждается, что можно говорить только о субъективно воспринимаемой адептами группы новизне идей и практик конкретного НРД. Отмечается, что признаваемые в качестве новых те или иные идеи могут побуждать людей к определенным действиям, в том числе ведущим к образованию секты или культа. Таким образом, в центре внимания исследователя должны лежать процессы искусственного конструирования и естественного зарождения представлений о новизне идей группы и влиянии данных идей на все аспекты ее жизнедеятельности. При этом появление представлений о новизне учения объясняется чаще всего низким уровнем образования, не позволяющим основателю культа увидеть многочисленные примеры бытования его «новых» идей в истории религиозной мысли. Основное внимание уделяется влиянию этих представлений о новизне на все аспекты жизни группы.

Представители *второго подхода* соглашаются с тем, что чего-то абсолютно нового в НРД найти невозможно, но все же можно и нужно говорить о так называемой «контекстуальной новизне». Иначе

---

[605] С. 38. Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.

[606] Parsons, A. S. The Secular contribution to religious innovation: A case study of the Unification Church / A. S. Parsons // Sociological Analysis. — 1989. — Vol. 50:3. — P. 209–227.

[607] С. 80. Williams, M. A. The demonizing of the demiurge: The innovation of Gnostic myth / M. A. Williams // Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by Michael A. Williams, Collett Cox, Martin S. Jaffee. — Berlin & New York : Mouton de Gruyter, 1992. — P. 73–107.

[608] Oden, T. C. The New Pietism / Thomas C. Oden // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 86–106.

говоря, новизна группы должна оцениваться в привязке к конкретному месту ее деятельности. При этом должна учитываться страна возникновения организации и особенности социокультурного контекста ее обитания. В результате можно выделить четыре взаимодополняющих подхода к определению контекстуальной новизны.

В первом случае контекстуальная новизна определяется для организаций, действующих вне стран своего возникновения. Под контекстом здесь подразумеваются актуальные политические границы той или иной страны мира, относительно религиозных организаций которой выносится суждение. Так, для Беларуси конца XX ст. будут новыми китайские и индийские НРД, в то время как эти же группы в контексте стран своего появления новыми не являются. В то же время вполне традиционные для Беларуси полесские народные магические практики и ритуальные действия будут являться новыми, по крайней мере, в своей содержательной части, для тех же стран Азии.

Во втором случае контекстуальная новизна определяется для религиозных организаций в рамках стран их возникновения. При этом учитывается их новизна в контексте специфики религиозных, культурных, общественных, политических и экономических традиций этих стран. Так, например, Ткачева А. А. совершенно правильно отмечает, что «наиболее радикальной новацией в неоиндуизме» является его универсалистский характер, то есть само стремление к обращению населения всех стран мира в свою версию индуизма, которое присутствует вопреки национальному характеру и кастовости традиционного индуизма[609]. В данном случае столь чуждый для индуизма миссионерский императив к обращению всех народов прекрасно известен представителям большинства иных религиозных организаций. В русле этого же подхода такие «неоведантистские» НРД как Общество Рамакришны и Интегральная Йога сравниваются в работе В. С. Костюченко с классической ведантой[610].

---

[609] С. 77. Ткачева, А. А. «Новые религии» Востока / А. А. Ткачева. — М. : Наука, 1991. — 216 с.

[610] Костюченко, В. С. Классическая веданта и неоведантизм / В. С. Костюченко. — М. : Мысль, 1983. — 272 с.

Совмещение первых двух подходов показывает, что одна и та же организация в разных странах мира может быть контекстуально новой по совершенно разным основаниям. Так, например, новизна Международного Общества Сознания Кришны для в основном христианской Беларуси, будет состоять в индуистских корнях этой организации. Для Индии новизна этой же группы будет сводиться как к уже упомянутому универсалистскому характеру движения, так и к целому ряду иных явлений, заимствованных кришнаитами, по весьма справедливому наблюдению Клостермайера, у христианства[611].

Представителями третьего подхода утверждается, что решающее значение играет субъективное восприятие населением конкретных НРД в качестве новых для данной страны мира. При этом не столь важно, считает ли само руководство группы свою организацию в чем-то новой или нет. Именно восприятие внешним миром НРД в качестве «нового» оказывает решающее воздействие на его развитие в данном конкретно взятом обществе. В рамках данного подхода исследуется влияние общественных представлений о новизне организации на ее развитие.

В рамках четвертого подхода о «новизне» говорится в привязке не к стране в целом, а к каким-то доминирующим институтам общества, например, к традиционным религиям. Так, Брайан Уилсон делает попытку определить новизну НРД по сравнению с уже существующими традиционными религиями[612]. Ученый полагает, новизна НРД состоит в том, что они предлагают более простой, понятный, быстрый и доступный путь к спасению. Последнее полагается ученым как универсальная категория, характеризующая всю совокупность конечных

[611] Klostermaier, K. Will Indians Past be Americans Future? Reflections on the Caitanya Movement and Its Potentials / K. Klostermaier // Journal of Asian and African Studies. — 1980. — Vol. 15:1–2. — P. 94–103.

[612] Wilson, B. R. The New Religions: Preliminary Considerations / B. R. Wilson // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 16–31.

целей самых разных религиозных традиций[613]. В НРД человеку гарантируется спасение по факту входа в организацию, а сверхъестественные реалии максимально конкретизируются и упрощаются. Бог полагается не просто бесконечно удаленным от человека и всемогущим существом, но как вполне конкретная сущность в лице гуру или руководителя организации. Профессиональному священству и духовенству традиционных религий противопоставляется возможность прямого контакта со сверхъестественным миром без участия либо с минимальным участием духовенства как отдельного класса в религиозной группе. Сектантство, по мнению Уилсона, распространяет религию в массах, приближает ее к нуждам конкретных людей. Оно делает сильный акцент на решении повседневных нужд человека: исцеление от болезней, магическое регулирование различных сфер жизни и т. д. Сами по себе все эти характеристики не новы, т. к., по словам Уилсона, все традиционные религии на ранней стадии своего существования предлагали что-то подобное. Однако ситуация массового появления НРД как раз свидетельствует о том, что традиционные церкви утратили способность общения с простыми людьми и приобрели элитный характер. Соответственно, можно говорить о новизне перечисленных характеристик НРД в контексте состояния конкретных традиционных религий на территории конкретной страны мира.

Представители *третьего подхода* говорят о том, что можно выявить и конкретно показать «новизну» феномена нетрадиционной религиозности в целом и конкретных НРД в частности. Некоторые из них выдвигали теории т. н. «структурной новизны», полагая, что НРД отличаются от старых ересей и сект более совершенными способами воздействия на сознание и подсознание индивида, а также новыми методами работы с внешним миром. Однако знакомство с историей сект XVI–XIX вв.

[613] Стоит особо отметить данную статью Уилсона как пример попытки введения в социологию религии чисто богословского термина «спасение» с последующим очищением его от специфического конфессионального содержания.

позволяет предположить, что если и есть что-то у современных сект нового, так это не усиление, а ослабление способности контролировать своих последователей и воздействовать на них. В современном плюралистическом обществе сектам приходится прилагать гораздо больше усилий с целью оказания воздействия на людей и удержания их в орбите своего влияния, чем тем же утопическим культам XIX в. Рецидивы брутального отношения к людям в сектах встречаются и в наше время, но по сравнению с сектантством прошлых столетий современная нетрадиционная религиозность работает более мягкими методами.

Карстен Кольпе, говорил о том, что уже сам факт создания новой организации, никак структурно не связанной с любыми иными религиозными группами, является вполне достаточным свидетельством ее новизны[614]. Кристоф Бохингер считал, что новизна движения нью эйдж состоит не в его содержании, но в способах и формах его трансляции в окружающем обществе[615]. Действительно, нетрадиционная религиозность активно обращается ко всем системам массовой коммуникации современного мира, но она в этом не оригинальна, так как это же делают все традиционные религии мира. В этом смысле можно говорить и о новизне последних.

Вольфганг Бэнк полагает, что новизна НРД состоит в активном использовании ими разработок современной психологии для достижения своих целей, в то время как секты прошлого столетия этого не делали[616]. Это, безусловно, верно, но возникает вопрос о том, насколько корректно судить о новизне самих НРД в целом по фактам,

---

[614] Colpe, C. Syncretism and Secularization: Complementary and Antithetical Trends in New Religious Movements? / C. Colpe // History of Religions. — 1977. — Vol. l7:2. — P. 158–176.

[615] C. 24. Bochinger, C. „New Age“ und moderne Religion: religionswissenschaftliche Analysen / C. Bochinger. — Götersloh : Götersloher Verlagshaus, 1994. — 695 s.

[616] C. 62. Behnk, W. Elterninitiative aus kirchlicher Sicht / W. Behnk // 20 Jahre Elterninitiative zur Hilfe gegen seelische Abhängigkeit und religiösen Extremismus. — München : Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1995. — S. 61–76.

пусть даже регулярным, обращения их к тем или иным разработкам современной психологии.

Представители *четвертого подхода* полагают возможным увязать вопрос новизны НРД с конкретной датой или периодом в историческом развитии отдельных стран и/или всего мира. Опираясь на самые разные критерии, они особо выделяют те вехи в истории, после наступления которых все возникающие религиозные группы автоматически приобретают статус новых религиозных движений либо сект и культов (в данном контексте сектантскость группы является синонимом ее новизны). В этом отношении показательна цитата из Жана-Франсуа Майера, который не придает сколько-нибудь серьезного значения данному подходу к оценке новизны, но все же полагает его вполне допустимым: «…*Какой бы ни делался выбор и различие между терминами, остается решить, должна ли "новизна" пониматься в хронологическом смысле или она должна включать в себя значительное отличие от предшествующих традиций. Для историков религий движения, которым меньше 200 лет, очевидно остаются молодыми и "новыми". Соответственно, в исторической перспективе такое выражение, как новые религиозные движения, действительно и вполне легитимно включает в себя самый широкий спектр групп*…»[617]. Макклауд[618] и Мюллер[619] говорят о начале XIX в. как о точке отсчета появления НРД. При этом Мюллер связывает это с Вторым великим пробуждением Америки. Такие исследователи

[617] C. 413. Mayer, J. F. New Approaches to the Study of New Religions in North America and Europe / J. F. Mayer // New Approaches to the Study of Religion. Vol. 1: Regional, Critical, and Historical Approaches. Ed. by P. Antes & A. W. Geertz & R. R. Warne. — Berlin & New York : Walter de Gruyter, 2004. — P. 407–436.

[618] McCloud, S. New and Alternative American Religions: Changes, Issues, and Trends / S. McCloud // Faith in America. Changes, Challenges, New Directions. Volume 1. Organized Religion Today. Ed. by Lyppy C. H. — Westport & London : Praeger, 2006. — P. 227–247.

[619] C. 17. Mueller, K. F. Die Frühgeschichte der Siebenten-Tags-Adventisten / K. F. Mueller. — Hildesheim : Gerstenberg Verlag, 1977. — 207 s.

нетрадиционной религиозности в Корее, как, например, Чои[620], Гван-йон Чо[621], Дук-Ва Ким[622], единогласно сходятся в том, что начало появления НРД в этой стране можно отсчитывать с 1860 г., то есть со времени основания культа Чхондогё. Шпажников ведет начало «синкретических религий и движений» в Индонезии с момента появления в 1867 г., первого местного пророка (конора)[623]. Шарма ведет начало появления «новых индийских религиозных движений» в Индии с 1800 г.[624]. Харальд Тэрнер относит начало массового появления НРД в примитивных обществах Африки к XVI ст. и связывает это с процессами колонизации и аккультурации[625]. При этом ученый приводит лишь 3 примера появления НРД до начала XIX в. и 35 примеров возникновения НРД после 1800 г. Клаус-Йозеф Нотц связывает массовое появление НРД с Новым Временем, то есть начиная с 1789 г.[626]. Многочисленные исследователи нетрадиционной религиозности Японии единогласно относят начало возникновения НРД к 1800 г.[627]. Массовое появление индейских НРД в США

---

[620] Choi, J. An Interpretation of the „Awakening Period“ in New Religious Movements of Korea / J. Choi // Japanese Religions. — 1998. — Vol. 23:1–2. — P. 73–86.

[621] С. 169; 173. Gwan-yeon Cho. Die Entstehung und Entwicklung des Volksbuddhismus und der neuen religiösen Bewegungen in Korea und Ihre Wechselbeziehungen / Gwan-yeon Cho. — Köln : Universität Köln, 1995. — 295 s.

[622] С. 436. Duk-Whang Kim. A History of Religions in Korea / Duk-Whang Kim. — Seoul : Daeji Moonhwa-sa, 1988. — 487 p.

[623] С. 199. Шпажников, Г. А. Религии стран Юго-Восточной Азии. Справочник / Г. А. Шпажников. — М. : Наука, 1980. — 247 с.

[624] Sharma, A. New Hindu religious movements in India / A. Sharma // New religious movements and Rapid Social Changes / Ed. by James A. Beckford. — London : SAGE, 1986. — P. 220–239.

[625] С. 6–7; 29. Turner, H. W. Religious Innovation in Africa. Collected Essays on New Religious Movements / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall & Co, 1979. — 354 p.

[626] Notz, K.-J. Neureligionen in Europa / K.-J. Notz // Heilige Stätten. Hrsg. Udo Tworuschka. — Darmstadt : Wiss. Buchges., 1994. — P. 206–218.

[627] Clarke, P. B. Japanese “New” and “New, New” Religions / Clarke P. B. & Somers J. // An Introduction. In: Japanese New Religions in the West. Ed. by P. B. Clarke &

отечественный ученый Цеханская связывает с XVIII в. в целом[628], а американский исследователь Чемберлен конкретизирует 1680 г.[629].

Этот краткий обзор подтверждает нашу ремарку о том, что вопрос «Что в НРД есть нового?» очень слабо связан с главным вопросом данной работы: «Как и почему появляются НРД?».

J. Somers. — Sandgate : Japan Library, 1994. — P. 1–14.; С. 11; 232. Earhart, B. H. Gedatsu-kai and Religion in Contemporary Japan / B. H. Earhart. — Bloomington and Indianopolis : Indiana University Press, 1989. — 280 p.

[628] С. 290. Цеханская, К. В. Нативистские синкретические религии индейцев Северной Америки / К. В. Цеханская // Локальные и синкретические культы. — М. : Наука, 1991. — С. 289–315.

[629] С. 7. Chamberlain, A. F. «New Religions» among the North American Indians» / A. F. Chamberlain // Journal of Religious Psychology. — 1913. — № 6. — P. 1–49.

Глава 7

МИГРАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ

В XIX–XX вв. благодаря развитию систем коммуникации и транспортного сообщения у НРД появилась возможность перерасти из небольших групп, действующих на территории одной, двух соседствующих стран, в огромные транснациональные корпорации, имеющие десятки филиалов на разных континентах. Многие из них успешно воспользовались этой возможностью, создав сотни своих представительств и центров в разных странах мира. Глобализация и интернационализация деятельности НРД оказали существенное влияние на феномен нетрадиционной религиозности в целом. Влияние, к изучению которого наука только приступает, т. к. проблема воздействия глобализации на НРД относится к разряду наиболее сложных и малоисследованных. Это связано прежде всего с тем, что для ее квалифицированного анализа необходим учет динамики НРД на территории многих стран одновременно, что в свою очередь практически не осуществимо силами одного или даже нескольких ученых. Вероятно, именно поэтому как в Беларуси, так и на Западе, отсутствуют работы, предлагающие всесторонний целостный анализ влияния процессов глобализации на деятельность НРД. Работы Доусона Л. Л.[630], Гексама И.[631], Ротштейна М.[632], Андерсона А.

---

[630] Dawson, L. L. The Cultural Significance of New Religious Movements and Globalization: A Theoretical Prolegomenon / L. L. Dawson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1998. — Vol. 37. — № 4. — P. 580–595.

[631] Hexham, I. New Religions as Global Cultures. Making the Human Sacred / I. Hexham, K. Poewe. — Calgary : WestviewPress, 1997. — 194 p.

[632] Rothstein, M. Patterns of Diffusion and Religious Globalization / M. Rothstein // Temenos. — 1996. — Vol. 32. — P. 195–220; New Age Religion and Globalization / Ed. by M. Rothstein. — Aarhus : Aarhus University Press, 2001. — 178 p.

и Холленвегера В.[633], Робертсона Р. и Гаррета В.[634], Байера П.[635], посвященные глобализации НРД, констатируют факт интернационализации НРД, изучают трансформации, претерпеваемые отдельными сектами и сектантским учением при их распространении по всему миру, анализируют иные аспекты глобализации, но весьма далеки от представления целостной картины этих процессов с учетом конкретных материалов по разным странам мира.

Одной из множества тем, связанных с анализом последствий глобализации НРД, является проблема миграции НРД. Миграция сект и культов как явление существовала задолго до глобализации и не является ее следствием. Однако если, например, в XVI или XVII в. переезд секты на территорию новой страны мира являлся достаточно редким событием, оказывавшим на нее значительное влияние, то в XX в. миграция становится распространенным и само собой разумеющимся явлением, сопровождающим жизнь большинства крупных сект и культов и многих НРД среднего масштаба и уровня развития. В современном мире секты и культы мигрируют намного чаще, чем это было раньше. Вопрос «Мигрировать или нет?» уже давно сменился для НРД на другой: «В каком количестве стран, на каких континентах и сколько филиалов стоит основывать?». Количество филиалов в разных странах мира окончательно закрепилось в качестве одного из важных показателей величины и силы конкретного НРД. При этом наиболее крупные и влиятельные секты и культы могут похвастаться присутствием в 160 и более странах мира. В результате в XX–XXI вв. процесс миграции НРД перестал быть чем-то экстраординарным и занял крепкие позиции в повседневной жизни НРД.

---

[633] Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition / Ed. by A. H. Anderson, W. J. Hollenweger. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — 226 p.

[634] Religion and Global Order / Ed. by R. Robertson, W. R. Garrett. — New York : Paragon House Publishers, 1991. — 322 p.

[635] Religion im Prozess der Globalisierung / Ed. by P. Beyer. — Würzburg : Ergon, 2001. — 340 s.

Важнейшим следствием интенсификации процесса миграции НРД в XX в. стал рост его влияния на формирование конфессионального пространства разных стран мира. Благодаря массовой миграции НРД во многих странах произошло радикальное изменение соотношения степени представленности отдельных типов религиозных организаций. Традиционно христианские страны «утопают» во множестве индийских, китайских, корейских, африканских, японских и других сект и культов. В свою очередь, Африку и Азию захлестнула волна христианских и псевдохристианских сект и культов. В ряде стран успешно развиваются принципиально новые типы НРД: оккультные, псевдопсихологические, коммерческие, неоязыческие и др. За счет миграции в разных странах мира увеличилось общее количество НРД. Миграция НРД стала важнейшим фактором, влияющим на формирование индивидуального портрета нетрадиционной религиозности большинства стран мира.

7.1. Определение и типология миграции НРД

Брайан Уилсон стал одним из первых ученых, использовавших в академическом дискурсе термин «миграция» в отношении НРД[636]. Однако никакой теории миграции НРД ни Уилсоном, ни другими учеными до сих пор разработано не было. Под миграцией НРД здесь и далее по тексту будет пониматься процесс перемещения структурированных форм сектантства с территории одной страны на территорию другой страны с последующим открытием там их филиалов.

Следует отметить, что реалии XX–XXI вв. способствуют некоторому размыванию «классического» понятия филиала НРД как «обособленного подразделения, расположенного вне места нахождения центральной штаб-квартиры НРД и осуществляющего все его

[636] Wilson, B. R. An analysis of sect development / B. R. Wilson // American Sociological Rewiew. — 1959. — Vol. 24:1. — P. 3–15.

функции или их часть, в том числе функции представительства». Так, одно из следствий развития систем коммуникации вообще и Интернета в частности заключается в том, что современным НРД для того, чтобы «действовать» в какой-либо стране мира и вербовать там сторонников, вовсе не обязательно территориально находиться в ней и создавать свой филиал. Автор данной работы несколько раз сталкивался с примерами ухода людей, проживающих в Беларуси, в секты и культы, которые никогда на территории Беларуси не действовали. Найдя секту через систему Интернет, человек заинтересовывался ее учением, искренне принимал новую веру, радикально менял свое поведение и отношение к внешнему миру и порой уезжал жить в другую страну, имеющую филиал данной организации. При этом сама секта изначально не пытается привлечь к себе именно белорусов, но просто содержит интернет-сайт и реагирует на любое проявление интереса к ней. Социальные сети, в которых НРД также активно работают, представляют не менее значимую платформу для «деятельности» НРД среди населения тех стран, в которых никаких филиалов у них нет. Иначе говоря, при реальном физическом отсутствии филиала НРД в стране создается эффект его присутствия с некоторыми вытекающими из такого присутствия последствиями.

Не меньшие проблемы возникают и с размыванием понятия штаб-квартиры или руководящего центра НРД. Это достаточно важно, так как весь процесс миграции НРД выстраивается в том числе под влиянием изменений в их представлениях о том, что такое штаб-квартира, что конкретно она должна делать для создания своих филиалов и на каких условиях в дальнейшем поддерживать свои отношения с ними. Под влиянием целого ряда факторов сами штаб-квартиры НРД начинают все чаще мигрировать или перемещаться из страны в страну. Место создания группы уже далеко не всегда является одновременно местом расположения ее руководящего центра. Так, например, движение ОШО было создано в Индии, в начале 1980-х переместило свою штаб-квартиру в США, затем, в конце 1980-х, вернуло ее в Индию. Свою первую штаб-квартиру

Семья (Дэвида Берга) перенесла в 1972 г. из США в Англию, в 1974 г. центр переезжает вслед за руководством в Испанию, а в 1977 г., после начала судебных преследований против Дэвида Берга, он начинает скрываться в самых разных странах мира. Соответственно, само понятие «руководящего центра» в организации несколько виртуализируется, а штаб-квартира начинает перемещаться вслед за переездами руководства группы.

Наконец, современные ученые могут наблюдать интересное явление исчезновения штаб-квартир в результате распада руководящего центра и процесс вынужденного выталкивания бывших филиалов в самостоятельное и независимое существование. Децентрализация уже упомянутого движения ОШО после смерти ОШО Раджниша является классическим примером такого развития ситуации.

Для более глубокого понимания темы необходимо отличать миграцию НРД от процесса «миграции сектантских идей» или распространения привнесенных извне в страну новых идей культовой среды общества. Миграция сектантских идей протекает проще, чаще и быстрее чем миграция НРД. При этом миграция сектантских идей всегда сопровождает миграцию НРД, но не наоборот. Так, некоторым странам удается успешно контролировать миграцию НРД, но они не могут поставить непроницаемый заслон перед проникновением новых идей культовой среды. Миграцию сектантских идей, в отличие от миграции НРД, очень сложно отследить и тем более измерить ее объемы. Основная проблема при этом состоит в том, что ни для одной страны мира еще никому не удавалось составить полную картину содержательного наполнения идей культовой среды общества. Существует целый ряд практически непреодолимых методологических проблем, связанных с ее анализом в масштабах целой страны. То есть ученым изначально не известна во всей полноте уже существующая конфигурация идей культовой среды в любой отдельно взятой стране мира, а значит, четкое вычленение чего-то нового, прибавленного к ней в результате миграции, осуществить практически не возможно.

Мигрировавшие идеи культовой среды в отличие от мигрировавших НРД мгновенно интернализируются их носителями и не воспринимаются в качестве привнесенных извне и чуждых. В то же время иностранным НРД такое быстрое и глубокое погружение в местную среду удается крайне редко. В рамках данной работы все основное внимание будет уделено миграции НРД, в то время как тема миграции сектантских идей ждет отдельного серьезного исследования.

На основании анализа истории распространения НРД и проникновения сект и культов на территорию Беларуси, с учетом некоторой относительности понятий «филиал» и «штаб-квартира», разделим все существующие способы миграции НРД на три основных типа:

а) тотальная миграция НРД;

б) структурная миграция НРД;

в) идейная миграция НРД.

При этом характер и особенности взаимоотношений между филиалом группы и ее главным центром или штаб-квартирой за рубежом в процессе миграции являются основным критерием для их выделения[637].

1. Тотальная миграция, или перемещение НРД, образуется посредством тотального переноса общины с территории одной страны на территорию другой при сохранении прежнего учения, практик, состава руководства и членства. Главной причиной тотальной миграции НРД чаще всего являются гонения, неблагоприятная ситуация для их существования на родине. В подавляющем большинстве случаев в новой стране НРД переезжает в сельскую местность, где

[637] Мартинович, В. А. Формы проникновения новых религиозных движений на территорию Беларуси / В. А. Мартинович // Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе: Материалы международной научной конференции / под ред. проф. У. Д. Розенфельда. — Гродно : ГрГУ, 2003. — С. 223–227.; Марціновіч, У. А. Міграцыя новых рэлігійных рухаў на тэрыторыю Беларусі / У. А. Марціновіч // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. — 2009. — № 2. — С. 15–20.

целой общине гораздо проще обосноваться, чем в городе. В качестве примеров тотальной миграции можно привести переселение Амишей в 1736 г. из Франции в Америку[638], духоборов в 1899 г. из России в Канаду[639], Народного Храма в 1974–1977 гг. из Америки в Гайану[640] и др.

На территории Беларуси за последние 30 лет по типу тотальной миграции не образовалось ни одной новой религиозной организации. Случаи переезда из Беларуси в Сибирь последователей Церкви Последнего Завета, пятидесятников — в США не могут быть отнесены к типу тотальной миграции по целому ряду критериев (переезды совершались не целыми общинами, по приезде люди становились членами уже существующих на принимающей территории общин и т. д.). Можно выделить две основные разновидности тотальной миграции:

а) мигрирующая группа является всего лишь одной из нескольких общин организации. Данный вид тотальной миграции является наиболее распространенной и типичной ее формой (духоборы);

б) мигрирующая группа является одной и одновременно единственной общиной, представляющей всю организацию в целом. При тотальной миграции этой разновидности уместно говорить не столько об образовании филиала, сколько о перемещении НРД и/или образовании нового главного центра организации (Народный Храм).

Тотальная миграция как тип может применяться как в отношении сект и культов, так и для описания перемещений клиентурных и аудиторных культов. В последнем случае ввиду принципиальной невозможности переезда всех клиентов и «аудиторий» клиентурных

---

[638] С. 56. Nolt, S. M. A History of the Amish / S. M. Nolt. — Intercourse : Good Books, 1992. — 318 p.

[639] С. 91. Религии народов современной России: словарь / редкол.: Мчедлов М. П. (отв. ред), Аверьянов Ю. И., Басилов В. Н. и др. — М. : Республика, 1999. — 624 с.

[640] Алинин, С. Ф. Гибель Джонстауна — преступление ЦРУ / С. Ф. Алинин, Б. Г. Антонов, А. Н. Ицков. — М. : Юрид. Лит., 1987. — 224 с.

и аудиторных культов о тотальной миграции можно будет говорить при переезде всех постоянно задействованных в работе группы людей всех уровней их организации. При этом временные перемещения в рамках гастролей группы в той или иной стране в данном случае во внимание не принимаются. В качестве классического примера тотальной миграции аудиторных культов можно привести переезд многочисленных сантеро[641] с территории Кубы в США после кубинской революции 1959 г., сопровождавшийся полным переносом их работы в новую страну[642].

В современном мире тотальная миграция встречается гораздо реже, чем в прежние времена. Однако в XIX–XX вв. получает широкое развитие явление перемещения общины в полном составе с одного места жизни на другое в рамках одной и той же страны мира. Здесь можно упомянуть уже ставший хрестоматийным пример скитаний мормонов по США с последующим основанием штата Юта, либо постоянные переезды менее известных групп, таких, например, как Небесные Врата (до их окончательного поселения на ранчо Санта-Фе, недалеко от Сан-Диего, Калифорния) или прекрасно описанный учеными «девиантный психотерапевтический культ» Власть[643]. В строгом смысле этого слова эти случаи нельзя относить к тотальной миграции, так как за границы родной страны они никуда не уезжали. Тем не менее, некоторые проблемы, с которыми этим группам приходилось сталкиваться во время своих «путешествий»,

[641] Сантеро — маг, целитель, колдун-одиночка, опирающийся в свой работе на традиции сантерии, синкретического религиозного движения Кубы. В ряде случаев сантеро не вели индивидуальный прием посетителей по типу синкретических аудиторных культов, а возглавляли целые религиозные общины сантерии или общинные дома (синкретические культы).

[642] Brandon, G. Santeria from Africa to the New World / G. Brandon. — Bloomington : Indiana University Press, 1993. — 206 p.

[643] C. 83–86. Bainbridge, W. S. Satan's Power. A Deviant Psychotherapy Cult / W. S. Bainbridge. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1978. — 312 p.

достаточно сильно напоминают проблемы НРД в процессе их тотальной миграции в иные страны мира (например, особенности отношений с окружающими поселениями и общинами людей, в среде которых каждый раз поселялась мигрирующая религиозная группа).

2. Структурная миграция характеризуется организацией филиалов НРД, которые возглавляются или находятся в подчинении и под контролем со стороны иностранных представителей и их головных центров за рубежом. При структурной миграции происходит максимально полный и точный перенос (в той степени, в какой это допускается установками самой группы) учения, ритуалов, структуры, форм и методов работы на новое пространство миссионерской работы.

В большинстве случаев инициатива основания филиала на территории другой страны исходит от головного центра НРД. Однако в некоторых случаях разработанная система распространения организации может изначально допускать, поощрять и поддерживать стремление к созданию филиала, исходящее как от «местного населения», так и от своих собственных членов. Так, с одной стороны, Гуманитарный Центр Хаббарда (ГЦХ) предлагает помощь в самостоятельном открытии и регистрации филиала центра «Дианетика». Для этого любой инициативной группе необходимо пройти обучение в ГЦХ и приобрести членство в Международной Ассоциации Саентологов[644]. С другой стороны, члены секты Семья (Дети Бога), могли по собственной инициативе, заручившись формальным разрешением руководства, открывать филиалы организации в самых разных странах мира[645].

Вероятно, самой распространенной формой структурной миграции является приезд в страну на постоянное место жительства или на

[644] Откройте Центр «Дианетика». — М. : Гуманитарный Центр Хаббарда, 2000. — 4 с.

[645] C. 29. Bainbridge, W. S. The Endtime Family. Children of God / W. S. Bainbridge. — New York : State University of New York Press, 2002. — 204 p.

короткое время представителей НРД. Последние на месте начинает работу по созданию филиала организации. В первом случае можно привести пример из истории развития бахаи в Беларуси, которая начинается со времени приезда в 1978 г. на постоянное место жительства одного из последователей бахаи[646] и организацией им первой общины бахаи в Минске в 1989 г.[647].

Во втором случае филиал Международного Общества Сознания Кришны в Беларуси появляется после приезда «миссионерской» группы из Санкт-Петербурга под руководством Маму Тхакур даса в 1989 г.[648], филиал Авестийской Школы Астрологии образовался в 1990 г. после визита с курсом лекций в Минск ее основателя Павла Глобы[649]. Аналогичным способом проникает на территорию Беларуси в 1992 г. Рэйки с помощью Кристель Зелигман[650], в 1990 г. — Искусство жизни при поддержке учеников Шри Рави Шанкара, Криса и Катрин Бирт[651], в 1991 г. организации Шри Чинмоя с помощью Абариты Дандер[652]. В некоторых случаях первый визит в страну представителя секты может готовиться самым тщательным образом

[646] Двадцать лет вере бахаи в Беларуси [Электронный ресурс]. — 2006. — Режим доступа : http://bahai-belarus.chat.ru/20years.html — Дата доступа : 01.11.2014.

[647] Официальный сайт религиозной общины бахаи г. Минска. История минской общины[Электронный ресурс]. — 2002. — Режим доступа : http://www.bahai.by/bahai-belarusi/minskaja-obshchina/istorija-minskoi-obshchiny-bahai.html. — Дата доступа : 01.11.2014.

[648] Майтрея, Д. Минская эпопея / Д. Майтрейя // Санкиртана ведомости. — 1989. — № 2. — С. 36–39.

[649] Будем знакомы: АРБА // Путь Арты: Альманах / под. ред. П. Глоба. — Мн. : АРБА, 1999. — С. 134–135. см. также: Никишина, Г. «Звезды не обязывают», — говорит московский астролог Павел Глоба / Г. Никишина // Советская Белоруссия. — 1990. — 07 окт.

[650] С. 1. Введение в Рейки. Сборник отзывов о системе естественного оздоровления доктора Микао Усуи — Минск : Самиздат, 2000. — 39 с.

[651] Как это начиналось в Минске // Искусство Жизни. — 1993. — № 1. — С. 5.

[652] Титовец, А. А. Экспертное заключение по РОО «Центр Мира Шри Чинмоя» / А. А. Титовец. — Минск, 1996. — С. 3.

и сопровождаться организацией встреч и мероприятий на достаточно высоком уровне. Именно так в 1989 г. появился первый филиал Трансцендентальной медитации в СССР. Представитель группы Чопра Дипак приехал в страну во главе целой делегации, провел ряд встреч с чиновниками из министерства здравоохранения, принял участие в целом ряде мероприятий, общался с прессой и, конечно, договорился о создании представительства трансцендентальной медитации в Москве[653].

С течением времени структурное подчинение штаб-квартире НРД может быть нивелировано или наоборот усилено в силу целого ряда внутренних и внешних факторов. Достаточно часто зарождающаяся организация или частная инициатива изначально держится лишь на личном интересе первых последователей. Последние могут даже не иметь официальных полномочий для создания филиала организации. Фактически будет создаваться новая организация в рамках интеллектуальной модели культовой инновации. При этом группа сама может желать воссоединиться с вдохновляющей их организацией. Упорно работая на достижение этой цели и показывая свою лояльность головному центру, группа по прошествии некоторого времени может получить официальное признание и соответствующее структурное подчинение штаб-квартире НРД. Так, изначально поддерживаемые лишь энтузиазмом отдельных людей, в Беларуси появляются в 1991 г. Трансцендентальная Медитация[654], а в 1998 — Школа алмазного пути Карма Кагью[655].

В некоторых случаях приобретение структурной подчиненности может зависеть от благоприятной политической ситуации в стране.

---

[653] New medicine introduced in Moscow // Press release of the Age of Enlightenment News Service. — 1989. — 13. April. — 5 p.

[654] Никитина, Е. Аюрведа: сияние в глазах / Е. Никитина // Автозаводец. — 1997. — 08 марта. — С. 5.

[655] Калачин, П. Дыяментавы Шлях. Карма Кагью в Беларуси / П. Калачин // буддизм.ru. — 2001. — № 1. — С. 54–55.

Ослабление коммунистической власти привело к возможности официального основания в 1989 г. Советского Фонда Рерихов[656]. Впоследствии в его состав вошли разрозненные по республикам СССР группы последователей учения семьи Рерихов. Так, например, Минский молодежный клуб друзей Индии имени Рериха[657] вошел в 1990 г. в состав Советского Фонда Рерихов как республиканский филиал с наименованием Белорусский Фонд Рерихов[658].

В ряде случаев одни НРД могут помогать другим НРД мигрировать в страну. При этом имеется в виду оказание простой помощи, например, в налаживании необходимых для успешного основания филиала знакомств и связей или в решении различных организационных вопросов. Так, Искусство Жизни проникает в Беларусь из Германии при помощи Академии Йоги[659]. Известны также примеры, когда НРД помогали мигрировать в Беларусь сектоподобные группы. Классическим примером такой миграции является основание в Беларуси в 1993 г. филиала Дианетики, в котором приняло активное участие объединение «Оптималист»[660].

Структурная миграция как тип может использоваться как сектами и культами, так и клиентурными культами. В современном мире она представляет собой доминирующий тип миграции НРД.

---

[656] «О Советском Фонде Рерихов и Центре-Музее имени Н .К. Рериха». Постановление Совета Министров СССР от 04 ноября 1989. № 950 // Защитим имя и наследие Рерихов. Том 1. Документы. Публикации в прессе. Очерки. — М. : Международный Центр Рерихов, 2001. — 720 с.

[657] Лобач, В. Мир через культуру / В. Лобач // Вечерний Минск. — 1988. — 06 дек. — С. 1; см также: Устав Клуба друзей Индии имени Рериха. — Минск : Клуб друзей Индии им. Рериха, 1989. — 5 с.

[658] Шайхаттаров, Р. З. Обращение Белорусского Фонда Рерихов в Управление общественных объединений Министерства Юстиции РБ от 11 апреля 1998 г. № 35 / Р. З. Шайхаттаров. — Минск : БФР, 1998. — 2 с.

[659] Как это начиналось в Минске // Искусство Жизни — Мн., 1993. — № 1. — С.5.

[660] Толкачев, В. Не оставайтесь такими, какими вы были раньше / В. Толкачев // Вечерний Минск. — 1993. — 09 нояб. — С. 3.

3. Идейная миграция предполагает свободную самоорганизацию НРД вокруг заимствованной извне религиозно-символической системы какого-либо иностранного НРД, со «свободным» неконтролируемым либо слабо контролируемым формальным членством в его мировой структуре. Принципиальное отличие идейной миграции от интеллектуальной модели культовой инновации состоит в том, что при миграции устанавливается прямая взаимосвязь с организацией, учение и практики которой воссоздаются на новой территории. При этом головной центр организации признает уже созданную структуру в качестве своего филиала, либо инициирует ее появление.

Как и в случае со структурной миграцией вполне возможна ситуация, при которой может пройти какой-то период времени, прежде чем созданная по интеллектуальной модели культовой инновации организация в процессе своего развития примет решение установить контакт с головным филиалом организации и войти к нему в подчинение. Отличие будет заключаться только в условиях такого вхождения и в уровне последующего контроля центральным офисом работы организации. В качестве примеров идейной миграции можно привести белорусскую религиозную общину Оомото[661], Движение Грааля[662], Интегральную Йогу[663] и др.

НРД может всячески стимулировать создание своих филиалов на территории иных стран, гарантируя им большую свободу и пространство для действий и изначально не стремясь устанавливать сколько-нибудь жесткий контроль их работы. Так, например, Институт Планетарного Синтеза, предлагая инициативным группам

---

[661] Улевич, О. Миллионер во вьетнамках: журналист посетил подследственного в больнице колонии строгого режима / О. Улевич // Имя. — 1997. — 21 марта. — № 92; см. также: Дунцева, М. Суды: Валерий Буяк осужден на 10 лет / М. Дунцева // Имя. — 1999. — 08 июля. — С. 2.

[662] Екшибаров, В. В поисках истины / В. Екшибаров // Вечерний Минск. — 1993. — 30 авг. — С. 3.

[663] Впервые в Минске // Вечерний Минск. — 1994. — 02 сент. — С. 3.

самостоятельно открывать филиалы Института в своем регионе, предоставляет им большую автономию в реализации их индивидуальных целей[664].

В качестве особой формы идейной миграции можно выделить ситуацию, при которой уже существующее НРД добровольно берет на себя обязанность представлять идеи и учение другого НРД либо обеспечивать организацию его мероприятий на своей территории, не теряя при этом самобытности собственного вероучения и независимости своей структуры. Принимающее НРД начинает представлять интересы и распространять учение сразу обеих групп. Возникающая схема работы достаточно проста и выгодна участникам процесса. Первое НРД, как правило, финансово заинтересовано в организации мероприятий второго и посредством этого увеличивает также разнообразие предлагаемого им «религиозного» и «духовного» товара, т. е. делает дополнительную рекламу самому себе. Второе, иностранное НРД, достаточно малой ценой освобождается от необходимости затрачивать свое время и силы на создание всех необходимых условий для работы на территории чужого государства, особенно если оно не имеет достаточных ресурсов для создания самостоятельного филиала либо не рассматривает конкретную страну в качестве приоритетного и важного направления своей работы. Примечательно, что такой альянс группа может заключать не только с одной, но и с несколькими иностранными НРД одновременно. Так, например, центр «Радуга жизни» помог провести свои первые мероприятия в Беларуси Фонду развития человека «Новый образ», Школе радости и здоровья доктора Синельникова, Академии развития человека «Родосвет» и другим группам. В качестве иных примеров можно привести организацию представительства Ноосферной духовно-экологической ассамблеи мира в Беларуси силами Бобруйского научно-духовного центра

[664] С. 239–241. Панчишин, Н. В. Прикосновение к свету. Практика молитвы в Эпоху Водолея / Н. В. Панчишин. — Минск : «Вида-Н», 2001. — 271 с.

«Солнце»[665], распространение Метода Сильвы в рамках клуба «Нового Мышления»[666].

Такое взаимовыгодное сотрудничество НРД протекает в подавляющем большинстве случаев в рамках клиентурных культов. В случае с сектами и культами оно возможно только при максимальном совпадении вероучений и при сохранении разности структур. Так, известно, что ряд иностранных христианских миссионерских сообществ ради упрощения своей работы в Беларуси регистрируется в качестве структурного подразделения более крупной религиозной организации. Между тем у себя на родине, за границей, они не упоминают о формальной юридической подчиненности их белорусского филиала иной организации. Сотрудничество обеих структур может быть достаточно плодотворным и не ограничиваться формальной регистрацией. Структурная подчиненность головному центру за границей сохраняется, а с местной белорусской организацией, «крышей», выстраиваются добрые и теплые отношения на взаимовыгодной основе. Классическим примером этой разновидности идейного типа миграции является миграция в Беларусь в 1994 г. независимой американской христианской миссии «Библейский радиокласс», основанной в США в 1938 г., с последующей регистрацией ее в структуре евангельских христиан баптистов[667].

Важно отметить, что заимствуемая религиозно-символическая система может и не иметь единого, повсеместно признаваемого религиозного Центра. Так, например, весь спектр культов, возникающих вокруг идеи поклонения или исследования и изучения НЛО, не может быть сведен к единому, «главному» НЛО-культу. В этой ситуации

---

[665] Солнышко, Н. Проход Венеры 8 июня 2004 года. Создание Единого Ментального Телепатического поля / Н. Солнышко. — Бобруйск : Научно-духовный Центр «Солнце», 2004. — 10 с.

[666] Технология удачи // Аль-Вит. — 1999. — 7 окт. — № 6. — С. 8.

[667] Материалы 10-го съезда Союза ЕХБ Беларуси. — Минск : Союз ЕХБ, 2002. — 46 с.; Gregory, K. Yet God is at work / K. Gregory. — Carnforth : rbc ministries, June 2008. — 1 p.

достаточно развитая система взаимодействия и обмена новостями между разными НЛО-культами позволяет говорить о влиянии сектантских идей, проникающих из-за рубежа на создание самостоятельных и независимых новых НРД, но не об идейной миграции иностранных НРД. Подобным образом в Беларуси были созданы Клуб «Фенид» в 1990 г., Уфологический комитет в 2000 г. и т. д. Сюда же относится весь спектр групп, специализирующихся на различных направлениях и формах экстрасенсорного воздействия, целительства и т. п.

Особый случай представляет собой идейная миграция движения Анастасии. Подавляющее большинство групп последователей Анастасии формируется без какого-либо централизованного воздействия центра движения и руководителя В. Мегре, то есть в рамках интеллектуальной модели культовой инновации. Основную роль при этом играют книги об Анастасии. Их читатели самостоятельно и добровольно объединяются в клубы Анастасии, не вступая при этом в контакт с центральным офисом. Те же группы, которые устанавливают такой контакт, не состоят в жестком структурном подчинении центру движения, но действуют на правах широкой автономии, то есть вступают с центром в отношения, наиболее точно отражающие идейный тип миграции. Сам «управляющий» центр движения во главе с Мегре создается под влиянием масштабной реакции в обществе на книги об Анастасии. В каком-то смысле можно сказать, что штаб-квартира этого движения появляется уже после создания его «филиалов» и «представительств» в других странах мира. Примечательно, что центральный офис движения Анастасии в г. Владимир не предпринимает никаких усилий для основания своих филиалов. Все региональные центры Анастасии финансово независимы от штаб-квартиры, которая, соответственно, не может их контролировать и существенно влиять на курс их развития. Таким образом, движение Анастасии является НРД, в котором идейный тип миграции является не только доминирующим, но и, вероятно,

единственным. Первый центр Анастасии в Беларуси был создан в 1997 г.[668].

Можно предположить, что вместе с интеллектуальной моделью культовой инновации идейный тип миграции является одним из индикаторов степени активности коренного населения в области нетрадиционной религиозности. Ввиду огромного количества НРД, действующих во всем мире и не имеющих филиалов в других странах, у жителей всего мира всегда сохраняется возможность новых заимствований. Резервуар экзотических сектантских идей и организаций, которые в потенциале могли бы быть перенесены в другие страны вообще и в Беларусь в частности, далеко не исчерпан. Однако без инициативы, без усилий и напряженной работы, связанной с созданием новой группы, идейная миграция, равно как и воссоздание НРД по интеллектуальной модели культовой инновации невозможны. Соответственно, чем выше показатели идейной миграции в ее соотношении со структурной миграцией, тем более активно население страны в этой области. Важнейшая методологическая проблема, которая возникает при анализе этой темы, состоит в том, что даже в случае получения точной информации по Беларуси о соотношении обоих типов миграции у исследователя отсутствует необходимый горизонт сравнений с аналогичными показателями для других стран. Следовательно, адекватно оценить полученный результат будет достаточно сложно. Тем не менее, в случае получения данных об идейной миграции в диахронической перспективе открывается возможность выявления большей или меньшей активности населения нашей страны в этой области в разные периоды времени.

В завершение нужно отметить, что одна и та же группа может создавать филиалы в рамках разных типов миграции одновременно. Так, например, движение ОШО переехало в 1981 г. из Индии

[668] Карпинская, М. Анастасия / М. Карпинская // Свободное время. — 1997. — 20 нояб.

в США по типу тотальной миграции[669]. Одновременно с этим им по всему миру активно создавались филиалы, выстраивавшие совершенно разные отношения с головным центром. Так, Картер выделяет четыре основных типа филиалов движения ОШО[670]:

а) успешные филиалы — обращают наибольшее количество новых членов и приносят значительную прибыль (страны Западной Европы);

б) изолированные филиалы — устойчивы, но не приносят никакой прибыли (Дания, Новая Зеландия, Бразилия, Кения);

в) «филиалы-резервации» — группы, образовавшиеся после кризиса в Орегоне и децентрализации движения;

г) «филиалы-аномалии» — имеют нестандартную историю появления и деятельности.

Успешные и изолированные филиалы образовывались по структурному типу миграции, в то время как филиалы-резервации и филиалы-аномалии создавались по идейному типу либо вообще не имели никаких контактов с центром и представляли собой культы, созданные по интеллектуальной модели культовой инновации.

В современном мире мигрируют далеко не все НРД. Значительная часть сект и культов не предпринимает попыток создавать свои филиалы в других странах. Во-первых, сюда будут относиться НРД, не ведущие никакой миссионерской деятельности вообще. У этих организаций нередко имеется достаточно ресурсов для создания филиалов, но работа в других странах не представляет для них никакого интереса. Во-вторых, сюда относятся небольшие НРД, не способные вести свою проповедь в других странах в силу ограниченных финансовых ресурсов либо из-за недостатка кадров. Наконец, следует отметить, что некоторые типы НРД в силу особенностей своего

[669] Carter, L. F. Charisma and Control in Rajneeshpuram. The role of shared values in the creation of a community / L. F. Carter. — Cambridge : Cambridge University Press, 1990. — 316 p.

[670] Там же: С. 97–106.

устройства не склонны к миграции в целом. Всего к этой группе относятся шесть типов НРД:

Политические НРД достаточно часто привязывают свою религиозно-политическую программу действий к конкретной стране мира и редко мыслят масштабами достижения международного политического влияния. В результате те из них, которые решаются на миграцию, чаще всего делают это с целью мобилизации поддержки своей деятельности в своей родной стране. Крайне редко политические НРД изначально стремятся к достижению власти сразу в нескольких странах мира и создают с этой целью филиалы. Впрочем, последние никогда не отличаются особой эффективностью ввиду вполне однозначного отношения к иностранным политическим партиям в большинстве стран мира. Пафосные заявления НРД об их планах по достижению мирового господства не играют в данном случае никакой роли, так как оцениваются только реальные действия конкретных групп в реальном политическом пространстве конкретных стран.

Утопические НРД привязаны к конкретной местности, на которой они чаще всего и возникают. Создавая общежительную общину и пытаясь достичь какой-то стабильности в ее работе, они направляют все основные силы на ее поддержание и развитие. У них изначально отсутствует стремление создать филиал в другой стране мира и при отсутствии давления извне они не стремятся сами переехать в другую страну по типу тотальной миграции. Некоторые из них создают новые общины, но чаще всего в непосредственной близости от головного центра и в очень редких случаях где-то в других странах мира.

Сатанинские НРД в подавляющем большинстве случаев никак не афишируют своей деятельности и не создают развитой структуры, охватывающей несколько стран мира. Они изначально не признают разветвленной иерархии и какой-либо системы подчинения вышестоящему руководству. Следование институционально зафиксированным нормам и правилам работы является, с их же точки зрения, нонсенсом, как и подчинение каким-либо иным группам

(например, филиала — головному центру). В тех редких случаях, когда группы сатанистов все же создают свои филиалы (например, Церковь Сатаны), практически всегда речь идет об идейной миграции, а сама связь между филиалами крайне неустойчива. Так, например, ни о каком официальном юридическом оформлении и закреплении контактов речи быть не может, что на фоне их общего недоверия ко всем и вся лишний раз осложняет им же самим ведение дел друг с другом.

Синкретические НРД достаточно часто создаются в рамках аккультурации и из-за этого сильно привязаны к местной специфике их же и породившей. Они не мыслят себя в отрыве от контекста своего обитания и не стремятся к массовому распространению. Конечно же, сюда не относятся синкретические НРД, появившиеся в «лабораторных условиях» благодаря интеллектуальной работе их основателей. Последние не испытывают никаких ограничений в вопросе создания своих филиалов.

Целительские НРД в большинстве случаев живут по законам своего рынка магических, экстрасенсорных и чудодейственных услуг. Доминирующим фактором, влияющим на их поведение, является степень востребованности их «товара» в конкретной местности. Не иссякающий поток клиентов не дает никакого повода к миграции группы. Высокий уровень конкуренции, неблагоприятные политические условия и иные сложности могут побудить их к переезду в более пригодную для работы местность или даже новую страну. Однако даже в этом случае речь будет идти, за редкими исключениями, о тотальной миграции.

Языческие НРД мигрируют чаще в тех случаях, когда их учение и пантеон древних богов не привязаны жестко к конкретной местности. К факторам, тормозящим миграцию групп этого типа, относится расположение всех почитаемых ими языческих капищ или «святынь» на территории страны их появления, а также националистические и/или расистские нотки в их вероучении. Соответственно, большинство языческих групп заинтересовано прежде всего в увеличении

количества своих групп в стране их же появления, а не в создании своих филиалов в других странах мира.

Для более глубокого понимания процесса миграции в нем можно выделить три основные составляющие:

1) факторы, влияющие на выбор страны — цели миграции;

2) действия НРД по обеспечению процесса миграции или стратегии миграции;

3) факторы, влияющие на процесс миграции в конкретную страну мира.

При дальнейшем анализе темы следует помнить, что процесс миграции НРД, равно как и факторы, на него влияющие, не являются частью несущей конструкции системы воспроизводства нетрадиционной религиозности, но лишь одним из элементов ее внешней оболочки, или социокультурного контекста.

7.2. Факторы, влияющие на выбор страны — цели миграции

На долю НРД выпадает вся основная работа по подготовке и проведению миграции. Многие НРД, особенно на начальной стадии своей работы, пренебрегают изучением своего будущего миссионерского поля или специфических особенностей страны — цели миграции. Будучи глубоко убежденными в высоком значении своей миссии, они не занимаются серьезной проработкой всех факторов, которые могли бы упростить или осложнить процесс их миграции в конкретную страну. В некоторых случаях это проходит без каких-либо критических последствий и НРД удается, выбрав наугад страну миграции, без предварительной подготовки хорошо и надолго в ней обосноваться.

Однако первые же неудачные попытки создания филиалов в других странах мира и серьезные финансовые, человеческие и имиджевые потери от бесполезно потраченного времени и сил заставляют

их более серьезно и внимательно подходить к процессу миграции. Они начинают изучать ситуацию на местах, анализировать перспективы успеха в создании филиала, делать выбор в пользу той или иной конкретной страны. В некоторых случаях создается иерархия стран по степени важности создания в них филиалов. При этом сам процесс оценки может быть как субъективен, основываться не на реальном положении в этих странах, а на индивидуальных предпочтениях и искаженном восприятии лидером группы ситуации в стране, так и достаточно объективен, взвешен и продуман. Иначе говоря, НРД начинают более чувствительно относиться к процессам, протекающим в окружающей их социокультурной среде и во всем мире в целом, так как начинают видеть в этом прямую материальную выгоду для себя и весьма ощутимую пользу для дела. Им не хочется снова терять деньги и ресурсы просто из-за того, что они недостаточно внимательно подошли к созданию своего филиала и проигнорировали общедоступную информацию, лежащую на поверхности. Чем более серьезно группа подойдет к оценке ситуации, тем меньше неожиданностей ее будет ждать по приезде в страну и тем выше вероятность ее успеха.

Достаточно непросто вычленить те факторы и процессы, на которые НРД начинают обращать внимание, когда задумываются о том, куда же им мигрировать. Эта задача осложняется тем фактом, что разные группы имеют отличающиеся представления о том, как нужно создавать свой филиал, а главное — разные требования к своим потенциальным представительствам. То есть в общем и целом благоприятная для одних НРД почва для миграции может отпугнуть или заставить задуматься других. Наконец, нельзя забывать, что НРД мигрируют из разных стран мира, и, соответственно, одна и та же страна — цель миграции в глазах сект из разных регионов будет по-разному представляться уже в силу разной географической удаленности от нее. Попытаемся все же вычленить некие общие факторы, которые, вероятно, учитывает подавляющее большинство НРД, занимающихся изучением своего будущего поля миссионерской работы.

Цели и задачи, преследуемые НРД при создании филиала, оказывают существенное влияние на выбор конкретной страны мира. Так, история НРД показывает, что при миграции на новые территории секты и культы не всегда стремятся обратить как можно больше последователей. Например, если какой-то утопический культ все же решился на миграцию, то он будет искать страну, в которой он сможет, не привлекая к себе никакого внимания, тихо, спокойно и изолированно от внешнего мира существовать и развиваться. Для этих целей подойдет даже необитаемый остров, и никакая политическая, экономическая, религиозная и иная ситуация в регионе такую группу интересовать не будет. Совершенно иной логикой выбора страны НРД будет руководствоваться при миграции с целью активной миссионерской деятельности среди местного населения. Оно будет в значительно большей степени учитывать и оценивать местную специфику.

В ряде случаев, выбирая страну для миграции, НРД могут преследовать какие-либо иные, далекие от религиозных, цели и задачи. Весьма показателен в этом отношении пример приезда Аум Синрике в Австралию с покупкой там большого участка земли и последующим проведением на нем испытаний химического оружия, а также с поиском там же полезных ископаемых (предположительно урана для последующего создания атомной бомбы)[671]. Никакой миссионерской деятельности в Австралии Аум Синрике при этом не вела и старалась как можно меньше привлекать внимание к самому факту своего проникновения в страну.

Удаленность страны от штаб-квартиры НРД. Несмотря на развитие в современном мире системы коммуникаций и транспортного сообщения достаточно непросто руководить созданием филиала организации, находясь на удалении в несколько тысяч километров. Для решения данной проблемы успешные и сильные НРД создают на

[671] С. 123–124. Metraux, A. D. Aum Shinrikyo's Impact on Japanese Society / A. D. Metraux. — New York : The Edwin Mellen Press, 2000. — 165 p.

разных континентах и в наиболее важных регионах мира свои особые представительства, наделенные полномочиями по созданию и курированию развития филиалов в близлежащих мелких странах. Это способствует многократному повышению эффективности процесса миграции НРД, упрощает обмен информацией и скорость принятия решений, способствует большему пониманию головным центром местной специфики и возникающих проблем и вопросов. Как это будет видно далее из результатов проведенного исследования, для стран бывшего Советского Союза такие представительства НРД чаще всего создают в России. Соответственно, значительное количество иностранных НРД руководит своими филиалами в Беларуси также из своих представительств в России.

Однако если регионального представительства нет, а на миграцию в достаточно отдаленную страну не хватает ресурсов, то, как бы ни были благоприятны все прочие факторы и условия, процесс миграции будет отложен.

Язык населения играет принципиально важную роль при выборе стран миграции. НРД создают филиалы в первую очередь в странах, население которых говорит на «родном языке НРД», то есть на том языке, на котором больше всего говорил и писал основатель организации. Единство языковой среды нескольких стран значительно упрощает процесс миграции, так как снимает необходимость переводить все важные книги и материалы НРД на иностранный язык, а также искать людей, способных на нем проповедовать. Так, например, НРД, созданные в одной из англоязычных стран, будут основывать свои первые филиалы в одной из 58 стран мира, в которых английский язык является официальным. У НРД с родным французским языком выбор будет меньше: только в 29 странах мира французский считается официальным и т. д. Одна из существенных составляющих культурного влияния Запада на страны третьего мира в процессе колонизации состояла в перенятии колониями языка колонизаторов. Это возымело весьма неожиданный обратный эффект: не только НРД, созданным в странах Запада, стало проще создавать

свои филиалы в бывших колониях, но и НРД, созданным в этих колониях, стало проще мигрировать на Запад. Весьма показателен в этом отношении пример с НРД, созданными в Индии, но достаточно успешно осваивающими страны англоязычного мира.

Сложности в преодолении языкового барьера являются важным фактором, тормозящим миграцию НРД, в особенности в тех случаях, когда их родной язык используется небольшим количеством людей в границах одной страны мира. В этом контексте можно упомянуть весьма необычный пример спиритического культа «Я есмь», который долгое время запрещал переводы своих писаний на иностранные языки, что очень сильно тормозило его развитие вне США[672].

Уровень жизни и платежеспособности населения является существенным фактором, влияющим на выбор страны миграции. Голодное население, размышляющее только о пище и крыше над головой, как это прекрасно показывает история нетрадиционной религиозности Африки и Китая, достаточно легко обращается в религиозно-политические формы сектантства, имеющие ярко выраженный революционный окрас. К остальным типам НРД оно относится без особого энтузиазма. Соответственно, НРД понимают, что чем выше уровень жизни и благосостояния той или иной страны мира, тем выше у нее шансы на выживание и рост в ней. Ориентация целого ряда НРД на получение серьезных вознаграждений за свои услуги не оставляет никакого шанса странам не только с низким, но и со средним уровнем жизни. В результате общая тенденция такова, что НРД, вне зависимости от того, в стране с каким уровнем жизни они появились, при прочих равных условиях будут стараться создать свои филиалы в первую очередь в странах с высоким уровнем жизни. Затем они перейдут на работу со странами со средним уровнем. Странами с низким уровнем жизни могут активно интересоваться НРД, созданные

[672] C. 14. Melton, J. G. The Church Universal and Triumphant: Its Heritage and Thoughtworld / J. G. Melton // Church Universal and Triumphant in Scholarly Perspective. Ed. by J. R. Lewis & G. Melton. — Stanford : CAR, 1994. — P. 1–20.

в таких же слабо развитых государствах. У них может просто не хватать сил и средств для миграции в общества с более высоким уровнем жизни.

Только самые сильные секты и культы будут готовы создавать филиалы в странах, которые не смогут финансово обеспечить их существование за счет внутренних ресурсов. Большинство НРД не стремится постоянно вкладывать деньги в создание и развитие филиалов, не ожидая для себя сколько-нибудь существенной отдачи в той или иной форме. Лишь самые богатые и влиятельные НРД могут позволить себе ежегодно безвозвратно отдавать несколько десятков миллионов долларов из своего бюджета на поддержание работы в 40–50 странах, не приносящих никакой прибыли. Но они составляют исключение из правила.

Опираясь на рейтинг стран мира по уровню жизни, составляемый ООН, можно предположить, что наиболее активно процессы миграции НРД будут протекать в странах с «очень высоким уровнем развития», затем в странах с «высоким уровнем развития», потом — со «средним и низким уровнями».

Религиозная ситуация в стране является немаловажным фактором, влияющим на выбор страны — цели миграции. При этом сила традиционных религий не является фактором, препятствующим миграции НРД. Последние не боятся мигрировать в страны, в которых подавляющая часть населения не просто идентифицирует себя с традиционной религией, но и действительно глубоко укоренена в ней. В данном контексте играет роль не сама специфика религиозного пространства страны, а особенности реакции традиционных религий на иностранные НРД. Мирная реакция или простое игнорирование темы НРД являются идеальным условием для их миграции. Однако в ряде регионов мира религиозная нетерпимость традиционных конфессий приводит к кровавым расправам над миссионерами не только НРД, но и других традиционных религий мира. В большинстве случаев это касается ряда стран, в которых доминирует ислам. В результате de facto в мусульманские

страны НРД мигрируют гораздо реже и с меньшим энтузиазмом, чем в христианские.

Наличие контактов и связей у НРД в стране — цели миграции является достаточно важным фактором, способствующим выбору ее в качестве приоритетного направления по работе над созданием филиала группы. В подавляющем большинстве случаев такой контакт находится без каких-либо усилий со стороны группы: люди из разных стран, мигрировавшие в свое время в страну нахождения штаб-квартиры НРД, становятся верующими членами организации и одновременно объектом пристального внимания и интереса со стороны руководства организации. Они искренне принимают учение организации и становятся первыми переводчиками текстов НРД на свой родной язык. Достаточно часто они же с готовностью принимают предложение руководства НРД вернуться в свою родную страну и возглавить высокую миссию по созданию на ее территории филиала группы. В результате достаточно большое количество миссионеров иностранных НРД родились и жили в той стране, в которую они приезжают для создания филиала группы.

Политическая ситуация в стране является одним из важных факторов, влияющих на миграцию НРД. При этом существует большое количество чисто политических факторов, которые могут повлиять на решение НРД мигрировать в страну или воздержаться от этого шага. Война, тоталитарный режим, жестко контролирующий религиозную сферу посредством строгих законов, закрытые для иностранцев и зарубежных религиозных организаций границы и прочие факторы делают страну неблагоприятной для миграции. Так, автору не известны случаи, когда НРД мигрировали в страны, находившиеся в состоянии войны, а создание филиала в тоталитарных государствах — предприятие сложное и настолько рискованное, что на него решаются лишь немногие НРД.

С другой стороны, современное открытое демократическое общество, в котором отсутствует какой-либо контроль над религиозной сферой, является идеальным плацдармом для миграции НРД. Успешные политические и экономические реформы, увеличение влияния

страны на международной арене способствуют росту ее привлекательности для миграции НРД. Соответственно, времена политических перемен могут приводить как к увеличению уровня миграции (если они сопровождаются ослаблением контроля государства над религиозной сферой), так и к уменьшению ее объемов при увеличении контроля. В ряде случаев государство может контролировать не религиозную сферу как таковую, а потоки миграции людей на его территорию, например, устанавливая определенные правила и квоты для мигрантов из разных стран мира. Такой барьер для миграции в целом также может оказывать серьезное влияние на выбор страны — цели миграции. Так, например, США устанавливали такие правила и квоты с конца XVIII в., а их отмена в 1965 г. в связи с принятием при Линдоне Джонсоне Закона об иммиграции и национальности привела к кардинальным изменениям в миграционной политике страны и увеличению потока мигрантов из стран Азии и Африки. Именно с этим документом, известным как Закон Харта-Селлера, многими исследователями связывается активная миграция различных восточных НРД в США[673].

Соблюдение принципа свободы совести и вероисповедания на территории страны — цели миграции является, вероятно, самым важным фактором, тесно взаимосвязанным с политической ситуацией в стране. Законодательное закрепление этого принципа либо его отсутствие в своде законов страны еще не означает реального соблюдения или не соблюдения основных религиозных прав и свобод граждан. Однако, если НРД видит, что вне зависимости от любых публичных деклараций принцип свободы деятельности религиозных организаций соблюдается, это может стать важнейшим фактором на пути принятия решения о миграции в эту страну.

Впрочем, даже на этот принцип НРД не всегда обращают внимание, так как практически никогда сами себя не относят к сектам и далеко не всегда относят себя к числу религиозных организаций. В последнем случае их внимание больше приковано к степени

[673] См. например: C. 2. Robbins, T. Cults, Converts and Charisma: The Sociology of New Religious Movements / T. Robbins. — London : SAGE Publications, 1988. — 252 p.

контроля государства за гражданским обществом вообще и сектором общественных объединений в частности. Наиболее развитые НРД, подстраиваясь под ситуацию в конкретном регионе мира, могут представлять себя как под видом религиозной организации, так и от имени им же принадлежащих светских организаций.

Конечно же, приведенные факторы должны корректироваться, уточняться и расширяться по мере более глубокого изучения вопроса.

7.3. Стратегии миграции

Создание филиала НРД на территории какой-либо страны мира не означает, что организация будет предпринимать все возможные усилия для его развития и вкладывать в его поддержание значительные финансовые и человеческие ресурсы. НРД, делая первые шаги в направлении создания филиала, по большей части смотрят на реакцию местного населения и органов власти, оценивают свои шансы и лишь затем распределяют свои силы между разными странами и городами в зависимости от того, насколько, с их точки зрения, важным, возможным и перспективным представляется создание в конкретном месте их представительства. Основание филиала НРД в крайне редких случаях является результатом острой необходимости. В большинстве случаев оно вызвано простым миссионерским императивом к распространению в максимально большом количестве стран мира. Соответственно, НРД может спокойно отказаться от создания своего представительства в какой-то конкретной стране или даже группе стран.

Все филиалы НРД дифференцируются по степени их значимости для головного центра. Универсальной для всех сект и культов формулы определения значимости филиалов вывести практически не возможно. Как правило, НРД стремятся создать свои представительства во всех политических, экономических, культурных центрах мира, во всех столицах крупных государств. Но это не всегда получается, и желаемый эффект в крупных мегаполисах достигается

гораздо сложнее, чем в более мелких городах и населенных пунктах. Страны Центральной и Южной Америки, Африки и Азии в некоторых ситуациях могут оказаться гораздо более благоприятными для развития группы, чем страны Западной Европы. В результате значимость конкретного филиала определяется постепенно, во взаимной динамике его развития с руководящим центром. Принципиально важную роль в этом процессе играют реальные достижения филиала по развитию работы на местах. В этом отношении богатые страны и крупные города могут стать источником разочарования, а малоизвестные регионы преподносить приятные сюрпризы. Первые серьезные успехи подкрепляются особым вниманием со стороны центра, которое, в свою очередь, укрепит позиции филиала. Дальнейшее успешное развитие может перевести его в ранг особенно важных для НРД в целом.

Стратегии, используемые НРД при создании филиалов в разных странах мира, значительно отличаются друг от друга. Как правило, они зависят от характеристик самих НРД — в первую очередь от их величины, финансовой мощи, целей и задач деятельности в новой стране, наличии опыта создания филиалов в других странах мира. При этом не существует некоей универсальной и эффективной стратегии НРД в этой области. Проведенный автором анализ влияния величины и финансовой мощи НРД на выбираемую ими стратегию миграции позволяет выявить лишь одну небольшую, но вполне очевидную закономерность: чем крупнее, сильнее и опытнее НРД, тем более подготовленно и продуманно оно занимается созданием и обустройством деятельности своего филиала. В данном контексте сила и опыт НРД будут определяться тремя следующими показателями:

1) *возраст НРД*. К разряду «опытных», испытанных временем и выживших после ряда внутренних и внешних конфликтов и проблем можно относить НРД, действующие не менее 20 лет. Для таких нестабильных и изменчивых организаций, как секты и культы, 20 лет — это достаточно большой срок. Подавляющее большинство всех возникающих групп распадается уже после первых 5–10 лет существования;

2) *количество филиалов* в других странах мира. Чем в большем количестве стран и населенных пунктов НРД удалось наладить успешную работу перед приходом на территорию новой страны, тем более основательно и продуманно оно будет подходить к созданию своего представительства в ней. В данном случае наличие у НРД филиалов не менее чем в 10 странах мира на 3 разных континентах, просуществовавших 5 и более лет, будет являться надежным критерием опытности организации в этом вопросе;

3) *материальное благополучие НРД*. К категории более или менее материально обеспеченных НРД будут относиться организации, ежегодный оборот которых составляет не менее одного миллиона долларов. В ряде случаев материальное благосостояние ряда НРД достигает нескольких сотен миллионов долларов, а порой и исчисляется несколькими миллиардами. Эти цифры достаточно условны, и принципиально важна в данном случае только готовность финансировать «стартовый пакет по созданию нового филиала», который сам по себе, в зависимости от страны, может варьироваться от нескольких тысяч до нескольких сотен тысяч долларов.

В связи с этим можно выделить две основные стратегии миграции, характеризующие два типа НРД.

Крупные и сильные НРД, как правило, не спешат сразу по приходе на новую территорию заниматься обращением новых членов. Первое время они внимательно изучают страну, в которой предстоит организовать свой филиал изнутри, и разрабатывают индивидуальную стратегию наиболее эффективной организации своей деятельности в ней. Впоследствии, еще до начала миссии, ими решается целый ряд сложных организационных вопросов, которые в долгосрочной перспективе обеспечат им относительно беспроблемное существование. К таким вопросам относится официальная регистрация в качестве религиозной или общественной организации, покупка недвижимости и/или заключение договоров об аренде помещений, знакомство с ответственными за деятельность религиозных организаций чиновниками государственного аппарата и т. д. Происходит

размеренная подготовка почвы для дальнейшей работы. Для таких НРД важна, в первую очередь, законопослушность и надежность работы их филиала. Количество времени, затраченное на организацию его деятельности, не имеет большого значения. Объединяя тысячи последователей по всему миру, будучи финансово обеспеченными и существуя несколько десятков, а то и более сотни лет, они могут позволить себе оттянуть начало проповеди на неопределенный срок, ничего при этом, кроме денег, которых у них предостаточно, не теряя. Во время подготовительного этапа НРД не делает себе никакой рекламы, пытаясь предотвратить тем самым любые попытки воспрепятствования началу их деятельности.

В процессе подготовки НРД этого типа достаточно часто пытаются установить дружественные отношения с местными знаменитостями. Они стараются, как минимум, заручиться их покровительством, а как максимум — обратить их в свою веру. В том случае, если НРД удается привлечь на свою сторону какого-либо политика, занимающего высокую должность, либо чиновника государственного аппарата, либо знаменитого деятеля культуры и искусства, то относительно беспроблемное основание и развитие филиала им обеспечено. Так, кришнаиты, проникнув в 1968 г. по типу структурной миграции в Англию, первым делом установили контакт с группой Битлз. С помощью солиста группы Джорджа Харрисона и его песен о Кришне они попали на британское телевидение и провели там активную рекламу своего движения. Во время своего первого визита в Великобританию Прабхупада останавливался в доме у Джона Леннона, и интервью с ним снимали телевизионные компании Англии и Дании[674].

Успешная миграция Церкви Иисуса Христа святых последних дней, Новоапостольской Церкви и других НРД на территорию Беларуси является хорошим примером этой стратегии миграции НРД. История миграции сект на территорию Беларуси знает также

[674] Knott, K. In Every Town and Village: Adaptive Strategies in the Communication of Krishna Consciousness in the UK, the First Thirty Years / K. Knott // Social Compass. — 2000. — Vol. 47. — № 2. — P. 153–167.

примеры, когда всемирно известные секты, использовавшие именно эту стратегию, получали отказ в официальной регистрации. Не желая действовать, нарушая законы страны, они покидали Беларусь, так и не приступив к работе. Наиболее характерным примером такого провала достаточно крупной и бесконфликтной секты является неудавшаяся попытка регистрации в 1993 г. сначала в качестве общественной, а затем и в качестве религиозной организации, Армии Спасения.

Серьезным фактором, упрощающим процесс миграции, является поддержка политиков и чиновников иностранных государств. Так, например, Служение Новой Жизни от имени одного из сенаторов США разослало официальные письма Министрам культуры и образования России, Беларуси и Украины с просьбой помочь работе организации на территории их стран. Как сообщает сама организация, после данной рекомендации высокопоставленные чиновники всех трех стран весьма тепло приняли представителей Служения и никаких особых проблем с работой у них после этого не возникало[675].

Для самых крупных НРД такие государства, как Беларусь являются не столько источником новых адептов и денег, сколько новой отметкой в богатой коллекции стран, где они уже ведут активную работу. С одной стороны, они не терпят сколько-нибудь значимых потерь в случае запрета на работу в нашей стране, и с другой — беспроблемное начало миссии в Беларуси воспринимают как нечто должное и само собой разумеющееся. Минск и Беларусь не являются стратегически важной территорией для НРД, которая хоть в какой-то степени может быть сопоставима с Москвой, Берлином, Нью-Йорком, Парижем или Лондоном. Именно туда в первую очередь стремятся попасть все секты и культы, и на создание филиалов в этих городах они готовы затрачивать значительные ресурсы.

---

[675] How it all began [Электронный ресурс]. — 2014. — Режим доступа : http://www.nlminfo.org/mainlinks.php?table=main_how_it_all_began&id=123. — Дата доступа : 01.11.2014.

Несколько иной стратегии миграции придерживаются *мелкие и слабые НРД*. Сразу по приезде в новую страну они начинают активно себя рекламировать и прилагают все свои силы для того, чтобы как можно быстрее организовать деятельность своего филиала. Они не утруждают себя изучением местной специфики, законодательства и прочих норм, регулирующих деятельность всех видов общественных и религиозных организаций. Из-за этого они часто нарушают законодательство страны и совершают действия, обнаружение которых впоследствии может сильно помешать их дальнейшему развитию.

В том случае если группе повезло и она пытается проникнуть в страну, не устанавливающую сколько-нибудь серьезных запретов на работу НРД, то все у нее может пройти нормально. Ее прибытие легко обнаруживается окружающим обществом, так как она сама будет вести активную рекламу на улицах, развешивать и раздавать листовки, давать объявления в СМИ и Интернет. Однако если НРД ошиблось со страной, ему не дадут провести ни одного собрания и запретят на стадии такой саморекламы.

Первая реакция на НРД в странах, в общем и целом открытых для них, как правило, достаточно позитивна. Ни общество, ни даже профессионалы в области нетрадиционной религиозности ничего не знают о новой секте или культе, либо не обращают на них особого внимания. Достаточно часто к ним проявляется позитивный интерес как к чему-то новому и привлекательному в культурной и религиозной жизни страны. Новые секты и культы практически никогда не идентифицируются в обществе в качестве таковых; даже те из них, с именем которых связаны какие-то скандалы и происшествия в иных странах мира. Так, например, известная украинская секта Великое Белое Братство организовала в 1991 г. одну из своих первых встреч с минчанами без всяких проблем в ДК им. Дзержинского[676]. Через некоторое время эта же секта была признана в Беларуси опасной.

[676] Цикл лекций Великого Белого Братства в ДК им. Держинского // Вечерний Минск. — 1991. — 24 июня. — С. 4.

Анализ специфики механизмов общественной идентификации НРД, при которой секты и культы, а также клиентурные и аудиторные культы не распознаются в качестве таковых окружающим обществом, выходит за рамки тематического поля данного исследования. В данном случае отметим только, что нечувствительность общества к самым первым шагам деятельности НРД обусловлена целым рядом объективных факторов и не может быть сведена к таким, например, проблемам, как низкий уровень просвещения общества по данному вопросу и т. д.

Благодаря первому позитивному отношению к НРД они получают определенное преимущество во времени, которое ими достаточно эффективно используется в своих целях. Они организуют и проводят различные мероприятия, активно вербуют новых членов, работают над созданием филиалов или, как минимум, регулярных мест для встреч своих последователей. Не имея значительных средств к существованию, они возлагают основной груз по поддержанию на плаву организации на новообращенных. В случае с клиентурными культами финансовая стабильность приобретается по мере увеличения количества людей, проходящих через мероприятия организации. Через некоторое время после начала работы, если организация развивается достаточно успешно, она может попытаться легализовать свою деятельность путем официальной регистрации в качестве общественной или религиозной организации. Одним из них это удается, а у других по каким-то причинам могут возникнуть проблемы.

Огромную роль при миграции НРД играет их репутация за рубежом. Те из них, деятельность которых сопровождалась скандалами, судами и всевозможными нелицеприятными историями, часто сталкиваются с тем, что слава о них распространилась в покоряемой ими стране в целом либо среди специалистов в области нетрадиционной религиозности в частности задолго до их первых попыток основать свой филиал. Так, если ознакомится с критикой сектантства времен СССР, то можно убедится в том, что большая часть критиковавшихся особенно в 1980-е гг. групп отсутствовала на тот момент в стране и появилась в России, Беларуси и Украине лишь в начале 1990-х гг. На

постсоветском пространстве большинство из них несмотря на такую печальную славу никак не испытало на себе ее последствий — слишком масштабны были политические, экономические и иные изменения в стране, чтобы обращать внимания на этот вопрос. Однако в общем и целом для иных стран это правило действует, и у оскандалившихся НРД вне зависимости от избираемой ими стратегии миграции могут возникнуть проблемы на самой ранней стадии их работы.

Одним из факторов, значительно облегчающих миграцию НРД, является предварительный ввоз из-за рубежа и распространение в стране литературы группы для последующей миссионерской работы. Большое значение этого шага для укрепления и развития сектантства рефреном проходит через большинство работ, посвященных критике религии в советские времена[677]. Советская власть отслеживала и всячески пресекала любые попытки ввоза религиозной литературы в страну, справедливо оценивая ее огромное влияние на рост религиозности. Распространение материалов группы способствует подготовке почвы для более быстрого и легкого принятия учения группы со стороны местного населения. При этом литература НРД может как централизованно распространяться самой группой до ее фактического прихода на новую территорию, так и случайно ввозиться без ведома руководства организации и целенаправленной подготовки населения к ее миграции. Так, например, известно, что за семь месяцев до официального открытия центра Дианетики независимым от этого НРД книжным магазином была ввезена в Беларусь книга «Дианетика» и начата массовая кампания по ее продаже[678]. Наиболее показательным в этом отношении примером является ввоз в 1984–1985 гг. из США литературы Поместной Церкви, за семь лет до миграции этой группы на территорию России[679]. Литература НРД

[677] См. например: Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / Е. С. Прокошина [и др.]; под общ. ред. А. И. Залесского. — Минск : Наука и техника, 1965. — 256 с.

[678] Выходит на русском языке // Вечерний Минск. — 1993. — 31 март. — С. 4.

[679] Carden, P. Cults and New Religious Movements in the Former Soviet Union / P. Carden // East-West Church & Ministry Report. — 1998. — Vol. 6:3. — P. 1–5.

может не только ввозиться в страну до начала процесса миграции, но и издаваться на ее территории. Так, в 1994 г. в Минске выходит книга Эль Охим Моношэнса, основателя культа Путь высшей вселенской природы[680], а через три года Моношэнс впервые посещает Беларусь и сам организует здесь группу своих последователей[681]. В этом контексте также весьма показателен пример Астроэзотерической школы, основная масса литературы которой издавалась с 1994 г. в Беларуси, а ее филиал с наименованием «Эволюция содружества» был создан в стране лишь в 1996 г. Почва для миграции может подготавливаться не только посредством распространения литературы, но и с помощью издания отдельных статей, рекламирующих конкретные НРД и/или их идеи, в том числе с указанием их адресов для связи за рубежом. Среди большого количества примеров материалов такого рода можно привести рекламу достаточно известного в кругах специалистов культа Экканкар в журнале «Путь к себе»[682].

Не менее эффективно плацдарм для миграции НРД создается посредством визитов в страну — цель миграции основателей, руководителей или известных представителей тех или иных НРД. Последние выступают на симпозиумах, читают публичные лекции, но сами никаких действий по основанию филиала своей организации не предпринимают. Они распространяют свои идеи, которые, получив должное внимание со стороны местного населения, многократно упростят последующий процесс создания филиала группы. Так, например, приезд Станислава Грофа в СССР в 1970-х и 1989 г.[683]

---

[680] Моношэнс, Э. О. Высшей Вселенской Природы Путь / Э. О. Моношэнс. — Минск : ТПФ «Арт-Стиль», 1994. — 264 с.

[681] Моношэнс, Э. О. Занятия, лекции, семинары. 1991–2000 [Электронный ресурс]. — 2005. — Режим доступа : http://www.xelanim.narod.ru/lst.html. — Дата доступа : 01.11.2014.

[682] Гелева, П. Экканкар — путешествие в духе / П. Гелева // Путь к себе. — 1991. — № 18. — С. 5–6.

[683] С. 7. Гроф, С. За пределами мозга / С. Гроф. — М. : Изд-во Трансперсонального Института, 1993. — 504 с.

способствовал распространению метода холотропного дыхания, который, с одной стороны, впоследствии ляжет в основу работы целого ряда отечественных культов, а с другой — упростит миграцию некоторых псевдопсихологических культов из-за рубежа.

Конечно же, как распространение литературы, так и приезд с лекциями представителей НРД еще не означают, что группе удастся быстро и успешно создать свое представительство в стране. Классическим примером является случай с Новой Церковью Эммануэля Сведенборга, книги которой издавались внушительными тиражами с самого начала 1990-х гг.[684], миссионеры посещали Россию с курсами лекций[685], но первый священник организации появился только в 2004 г.

В современном мире миграция НРД может произойти также в результате случайного стечения обстоятельств и без применения какой-либо целенаправленной стратегии со стороны НРД. Так, группа последователей Бруно Грёнинга появляется в Беларуси после того, как кто-то из белорусских детей, проходивших оздоровление в Германии, попал там в семью, являющуюся членами Круга друзей Бруно Грёнинга. Оздоровлением и «исцелением» в Германии дети занимались по системе этого НРД. Через некоторое время семья немцев, принимавшая у себя детей, приехала в Беларусь с проповедью учения Грёнинга. Еще через год в стране был основан филиал данной организации[686]. Схожим, случайным, образом спиритический культ Иоганнская Церковь, не ведущий вообще никакой миссионерской деятельности за пределами Германии, создал в Беларуси свой единственный зарубежный филиал. Один из белорусских военнослужащих, расквартированных в ГДР, во время своей службы стал членом Иоганнской Церкви. После вывода из Германии советских войск он переехал в Беларусь и создал

[684] См. например: Сведенборг, Э. Тайны неба / Э. Сведенборг. — К. : Пор-Рояль, 1993. — 256 с.

[685] Всем, кому это интересно! // Путь к себе. — 1992. — № 1. — С. 15.

[686] Oppermann, H. Reise nach Minsk 1994 / H. Oppermann. — Denkte : Oppermann, 1994. — 2 s.

представительство данного НРД в нашей стране. Эти случаи являются классическими примерами идейного типа миграции.

При любых типах и стратегиях миграции НРД практически всегда сталкиваются на новой территории с целым рядом социокультурных и иных особенностей, под которые они вынуждены подстраиваться. Им нередко приходится поступаться теми или иными изначальными положениями и нормами жизни группы. Миграция НРД может также сопровождаться изменениями в структуре, новой расстановкой акцентов в вероучении и работе с членами организации. В результате многие НРД значительно видоизменяются по сравнению с филиалами в других странах и головным центром группы. Для большинства НРД, основывающих свои первые филиалы за рубежом, такие «корректировки» под местную действительность являются неожиданным, нежелательным но по необходимости принимаемым следствием. Таким образом, миграция вынуждает НРД в той или иной степени приспосабливаться к местной специфике и тем самым становится одним из факторов, редуцирующих напряжение НРД с окружающей социокультурной средой. Соответственно, можно предположить, что филиалы иностранных НРД будут отличаться меньшей степенью конфликтности, чем их головные центры за рубежом.

7.4. Факторы, влияющие на возникновение и миграцию НРД в Беларуси

Третья составляющая процесса миграции — факторы, влияющие на процесс миграции в конкретную страну мира — будет описана на примере Беларуси. При этом все факторы, влияющие на появление НРД в Беларуси, будут разделены на две группы. К первой будут относиться общие факторы, влияющие как на возникновение, так и на миграцию НРД:

а) распад СССР;

б) установление принципа свободы совести и вероисповедания;

в) состояние традиционных для Беларуси конфессий.

Во вторую группу войдут факторы, влияющие только на возникновение НРД:

а) специфические особенности социокультурных традиций белорусского общества;

б) состояние нетрадиционной религиозности в СССР.

Логика изложения материала предполагает также выделение третьей группы факторов, влияющих только на миграцию НРД. Однако ее вычленение в контексте уже разобранных в иных группах факторов не представляется возможным. Автор не смог выявить какие-то дополнительные факторы, влияющие исключительно на миграцию НРД в Беларуси и не затрагивающие при этом процессы возникновения НРД[687].

Общие факторы появления НРД в Беларуси

Распад СССР. Одна из особенностей большинства теорий макроуровня возникновения НРД состоит в том, что в них практически никогда не выделялись изменения в политической ситуации в качестве важного фактора массового появления НРД. Это связано с тем, что в странах Запада за последние столетия радикальные изменения в политической жизни общества не приводили к резкому увеличению количества НРД. Всплески возникновения НРД были, но они практически всегда сводились к иным факторам. Вероятно, единственным исключением из данного правила являются теории классовой борьбы, которые получили наибольшее распространение на территории стран бывшего СССР. Однако и этот комплекс теорий никак не смог прояснить и тем более предсказать влияние политических трансформаций в жизни общества на появление сект и культов.

[687] Несмотря на полное пренебрежение мигрирующими НРД местной спецификой и полную ее неспособность препятствовать миграции сект и культов, она все же оказывает существенное влияние на их распространение и развитие, в том числе и на территории Беларуси. Так, НРД могут создавать свои филиалы, полностью игнорируя традиции страны, но развитие этих филиалов во многом зависит именно от этой, пренебрегаемой ими социокультурной специфики. Однако, развитие НРД и влияние на него исторических, культурных и религиозных традиций Беларуси находится вне темы данного исследования.

Распад СССР стал столь значимым и очевидным для темы данного исследования событием, что о его влиянии на появление НРД заговорили все, кто хоть как-то касался темы сектантства на постсоветском пространстве. Действительно, история распада Советского Союза и обретения независимости Беларуси является характерным примером влияния политики на резкое, скачкообразное появление НРД. В рамках данной работы мы не остановимся на кратком перечислении общеизвестного событийного ряда, сопровождавшего распад СССР, но попытаемся в следующей главе наполнить его конкретными статистическими данными, в деталях отражающими воздействие политических событий на формирование нетрадиционной религиозности Беларуси.

С начала перестройки в 1985 г. количество религиозных организаций, регистрируемых в СССР, постепенно увеличивалось. В 1985 г. в СССР было зарегистрировано 67 новых общин, принадлежавших признанным в то время религиозным организациям, а в 1986 г. — уже 104 общины[688]. Намеки на начавшиеся изменения в религиозной сфере можно было заметить уже в 1987 г., когда Генеральный секретарь ЦК КПСС М. С. Горбачев в своей работе «Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира» указал в качестве одного из элементов нового политического мышления способность «*перешагнуть через сохраняющиеся между людьми идеологические и религиозные различия ради достижения общечеловеческих ценностей*»[689]. Ситуация резко изменилась накануне празднования 1000-летия Крещения Руси после встречи в Кремле 29 апреля 1988 г. М. С. Горбачева с Патриархом всея Руси Пименом (Извековым). На встрече Патриарху удалось заручиться поддержкой Горбачева по целому ряду принципиально важных тем, включая вопрос открытия новых церквей[690]. Уже после юбилейных

[688] Одинцов, М. И. Вероисповедные реформы в России. 1985–1997 гг. [Электронный ресурс]. — 2004. — Режим доступа : http://www.rusoir.ru/president/works/195/. — Дата доступа : 01.11.2014.

[689] Горбачев, М. С. Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира / М. С. Горбачев. — М. : Политиздат, 1987. — 271 с.

[690] Одинцов, М. И. Пимен (Извеков) — последний «советский» Патриарх (1970–1990 гг.) / М. И. Одинцов // Одинцов, М. И. Русская православная церковь

празднований 5–12 июля 1988 г., на XIX Всесоюзной конференции Коммунистической партии, проводившейся 28 июня — 1 июля 1988 г. М. С. Горбачев произносит исторические слова, утвердившие выбранный курс на изменение отношения к религиозным организациям: «…*Мы не скрываем своего отношения к религиозному мировоззрению как нематериалистическому, ненаучному. Но это не основание для неуважительного отношения к духовному миру верующих людей и тем более — применения какого бы то ни было административного давления для утверждения материалистических воззрений*…»[691]. В результате только в 1988–1989 гг. в СССР было зарегистрировано 4484 новых общины, что в 25 раз больше, чем в 1985–1986 гг.[692]. В обществе начинается процесс рефлексии над происходящими изменениями и предпринимаются первые попытки академического осмысления места и роли религии и атеистической пропаганды в новых реалиях[693].

На изменение политического курса и всестороннюю активизацию традиционных церквей СССР мгновенно отреагировала нетрадиционная религиозность. Появляются первые ранее не существовавшие на территории СССР секты и культы. В этом контексте представляются интересными размышления Ошо Раджниша, датируемые июнем 1987 г. о перестройке, грядущем распаде

в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом / М. И. Одинцов. — М. : Центральный дом духовного наследия общества «Знание», 2002. — С. 18–61.

[691] С. 51. Горбачев, М. С. О ходе реализации решений XXVII Съезда КПСС и задачах по углублению перестройки / М. С. Горбачев // XIX Всесоюзная конференция Коммунистической партии Советского Союза, 28 июня — 1 июля 1988 г.: Стенографический отчет. В 2 т.: т. 1. — М. : Политиздат, 1988. — С. 19–92.

[692] Одинцов, М. И. Вероисповедные реформы в России. 1985–1997 гг. [Электронный ресурс]. — 2004. — Режим доступа : http://www.rusoir.ru/president/works/195/. — Дата доступа : 01.11.2014.

[693] На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.]; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — 496 с.

Советского Союза и открывающихся в связи с этим перспективах покорения постсоветского пространства. «…*Горбачев в моих глазах является чуть ли не реинкарнацией Ленина. В мире политики он единственный, кому я отдаю дань уважения … уже скоро Советский Союз станет открытым обществом, а мои русские санньяси смогут меня посещать. Они перестанут скрываться и будут открыто представлять себя как санньяси в обществе … свою новую книгу о правах человека я посвятил Горбачёву и Сахарову и это при том, что я еще никогда и никому не посвящал свои книги. Я сделал это, так как я увидел луч света, исходящий от этого человека, так как я увидел его мужество совершить вторую революцию, большую чем первую … передай мое послание санньяси Советского Союза: ваше время пришло*…»[694]. Под этими словами могло подписаться подавляющее большинство руководителей НРД, внимательно наблюдавших за тем, как прежде закрытая страна постепенно раскрывает для них свои объятия. Далее Ошо рекомендует своим ученикам в СССР посетить Горбачева М. С., передать посвященную ему книгу. Там же отмечается, что было бы просто замечательно, если бы Горбачев пригласил самого Ошо и его учеников в Советский Союз. Они могли бы объехать всю страну и упростить совершение второй революции.

Также и со стороны ученых все чаще раздаются голоса, приветствующие легализацию новых религий[695]. При этом в ряде случаев с официальной регистрацией НРД связывалась надежда на окончательное прояснение как позитивных, так и негативных аспектов их деятельности[696]. Все дальнейшие материалы заседаний ЦК КПСС

---

[694] C. 7. Osho, R. Gorbatschow und die zweite russische Revolution / Rajneesh Osho // Die Rajneesh Times. — 1987. — 5. Juni. — № 23. — P. 7–10.

[695] Пудов, В. С. Кришнаиты-вайшнавы в СССР / В. С. Пудов // На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.]; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — С. 466–477.

[696] Фаликов, Б. З. Неомистицизм в СССР / Б. З. Фаликов // На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.]; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — С. 478–492.

лишь подтверждали курс на либерализацию отношений с религиозными организациями[697].

29 августа 1989 г. было принято решение об упразднении 5–го управления КГБ СССР, занимавшегося в числе всего прочего контрразведывательной работой в среде религиозных организаций и контролировавшего въезд иностранных миссионеров на территорию СССР[698]. Если предшествующие изменения в отношениях с религиозными организациями повлияли на начало возникновения отечественных сект и культов, то прекращение тотального контроля со стороны КГБ за процессом выдачи виз миссионерам зарубежных религиозных организаций оказало решающую роль на начало миграции иностранных НРД на территорию стран бывшего СССР. Последний и самый серьезный заслон для миграции НРД был убран.

25 октября 1990 г. был принят Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий», который окончательно закрепил произошедшие изменения в сфере церковно-государственных отношений[699]. Постановление Верховного Совета РСФСР «О порядке введения в действие закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» от 25 октября 1990 г. признает утратившими силу и недействующими все те пред-

---

[697] См. например: Горбачев, М. С. О национальной политике партии в современных условиях / М. С. Горбачев // Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 19–20 сентября 1989 г. — М. : Политиздат, 1989. — С. 12–43.; К советскому народу. Обращение Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза // Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 9 декабря 1989 г. — М. : Политиздат, 1989. — С. 39–47.; Национальная политика партии в современных условиях (платформа КПСС) Принята Пленумом ЦК КПСС 20 сентября 1989 года // Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 19–20 сентября 1989 г. — М. : Политиздат, 1989. — С. 212–235.

[698] Хлобустов, О. КГБ: страницы истории [Электронный ресурс]. — 2006. — Режим доступа : http://www.chekist.ru/article/961. — Дата доступа : 01.04.2014.

[699] С. 14–26. Законодательство Российской Федерации о свободе совести, вероисповеданиях и религиозных объединениях. Сборник нормативных актов (С изменениями и дополнениями на 1 января 1994 года) / сост.: А. И. Кудрявцев, А. О. Протопопов. — М. : Феникс, 1994. — 83 с.

шествующие декреты, указы, законы и постановления, которые были изданы, начиная с 1918 г., и находятся в противоречии с новым законом[700]. Отныне к официальной регистрации в качестве религиозной организации допускались самые разные, в том числе ранее не существовавшие на территории СССР религиозные организации.

27 июля 1990 г. Верховный Совет БССР XII созыва принял Декларацию о государственном суверенитете Белорусской ССР. 25 августа 1991 г. был принят закон «О придании статуса конституционного закона Декларации Верховного Совета Белорусской ССР о государственном суверенитете Белорусской Советской Социалистической республики». В августе — октябре 1991 г. была принята серия новых законов, закрепляющих суверенитет страны — «Об обеспечении политической и экономической независимости Белорусской ССР», «О государственном флаге Республики Беларусь», «О государственном гербе Республики Беларусь», «О гражданстве Республики Беларусь»[701].

Все эти реформы, сопровождавшиеся принятием означенных документов, повлияли на резкое увеличение количества возникающих и мигрирующих на территорию Беларуси и иных стран бывшего СССР НРД. Они создали благоприятную почву для быстрого развития этих процессов.

Свобода совести и религиозных организаций. Непосредственным следствием изменения политической ситуации в стране стала переориентация всех институтов общества на соблюдение принципа свободы вероисповедания. Выделение свободы вероисповедания в отдельный фактор имеет несколько искусственный характер, так как суть описанных выше политических реформ как раз и состояла в обеспечении свободы создавать религиозные организации, распространять и исповедовать любое религиозное учение. Советский Союз распался,

---

[700] Там же. С. 26–27.

[701] С. 547–553. Нарыс гісторыі беларускай дзяржаўнасці: XX стагоддзе / М. П. Касцюк [і інш.]; рэдкал.: А. А. Каваленя [і інш.]; Нац. Акад. Навук Беларусі, Ін-т гісторыі. — Мінск: Беларус. навука, 2008, — 615 с.

страна пошла дальше по пути новых политических преобразований, а принцип свободы вероисповедания сохранился. В настоящее время он более не связывается в общественном сознании с реформами начала 1990-х гг. Более того, он постепенно начинает приобретать более солидное и независимое обоснование. Стало достоянием истории его старое, узкое и «негативное» восприятие в рамках шаблона «верить теперь можно во что угодно, так как государственный контроль над верой упразднен». На его место приходит более зрелое, «позитивное» понимание того, что свобода совести и вероисповедания являются фундаментальным правом каждого человека вне зависимости от специфики политической ситуации в стране.

Привыкание различных религиозных, общественных и государственных институтов к принципу свободы вероисповедания в целом и отдельным его составляющим в частности происходило постепенно, с разной скоростью и глубиной рефлексии над проистекающими из него последствиями для религиозной жизни в стране, а также должными методами и формами его обеспечения. В цели и задачи данного исследования не входит подробный анализ изменений представлений о свободе вероисповедания во всех ключевых институтах белорусского общества. Отметим только, что для темы возникновения и миграции НРД особое значение имеют главным образом представления органов государственного управления по данному вопросу. Именно они во времена СССР играли ключевую роль в ограничении деятельности НРД.

В истории современной Беларуси можно выделить два отличающихся друг от друга периода интерпретаций органами государственного управления принципа свободы вероисповедания в релевантной для данного исследования плоскости: свободы появления НРД.

Первый период длился с момента принятия в 1990 г. Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий» и вплоть до 2002 г., когда уже в независимой Беларуси был принят новый Закон «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях». В начале 1990-х государственные чиновники прекрасно понимали, что помимо

зарегистрированных религиозных организаций есть еще огромный сектор нетрадиционной религиозности. Тот самый сектор, который они ранее контролировали и за которым они внимательно следили. Однако ситуация изменилась, и НРД получили возможность официальной регистрации и беспрепятственной деятельности. Внимание государства в целом было обращено на решение других, более важных проблем и вопросов. После некоторой паузы, начиная с 1992–1993 гг., целый ряд специалистов из органов государственного управления, а также представители научного экспертного сообщества страны вновь начинают говорить о проблеме сектантства. Большинство из них занимались сектами и вопросами атеизма и свободомыслия еще во времена СССР. Они нашли поддержку среди журналистов и в ряде общественных объединений, оказывавших помощь пострадавшим от сект (Родительский комитет «Ратаванне», Правозащитное объединение «Озон»). Благодаря им органы государственного управления в этот период времени предпринимали определенные шаги по регулированию этой области: артикулировали проблему сект в обществе, создавали списки «деструктивных сект», разрабатывали проекты и программы профилактики сектантства, инициировали многочисленные семинары, мероприятия и конференции на эту тему, поддерживали издание литературы и даже съемку документальных фильмов о сектах, активно работали со СМИ, пытались, порой небезуспешно, отслеживать деятельность НРД под прикрытием общественных объединений[702].

Однако все бурные обсуждения проблемы сект в 1990-х гг. не привели к какому-то результату. Они никак не повлияли на процесс возникновения отечественных НРД и миграцию иностранных сект

[702] В архиве автора сохранилось достаточно большое количество документов того периода, наглядно показывающих все ключевые шаги органов государственного управления в области сект в 90-е гг. XX ст. Подробное описание трансформаций отношения государства к теме сект в Беларуси требует, однако, отдельного исследования.

и культов. Органы государственного управления практически всегда замечали их деятельность лишь спустя несколько лет после их основания и практически никогда в реальности ничего не могли с этим сделать. Лишенные поддержки со стороны силовых ведомств, разветвленного аппарата для контроля над ситуацией, а главное, серьезных идеологических оснований для пресечения деятельности сект, они могли только критиковать секты в рамках общественного дискурса. В лучшем случае им удавалось пресечь то или иное мероприятие конкретного НРД. Последнее даже не успевало испугаться и спокойно продолжало свою работу после редких и странных визитов чиновников, самих толком не знавших, что и как им нужно в таких ситуациях делать. С течением времени они начинают понимать, что призывы бороться с сектами обнаруживают их же несостоятельность: никто кроме них самих «бороться» не имел полномочий, а у них в новых, стремительно изменяющихся условиях эта борьба совсем не получалась.

В то же время чиновники, работающие в области религии, начали замечать еще одно небольшое, но весьма важное для их повседневной работы следствие из принципа свободы вероисповедания. Они постепенно осознавали, что последовательная его реализация освобождает их от целого ряда дополнительных, достаточно объемных работ. Ведь для того, чтобы запретить деятельность какой-то организации, нужно потратить огромное количество нервов, времени и сил, а ожидаемый эффект от этого действия никакой особой пользы для чиновника не принесет. Они начинают понимать, что гораздо проще не заметить работу организации, а в случае чего, для обоснования своего бездействия в сфере нетрадиционной религиозности, обвинить в бездействии же спецслужбы и оправдаться ссылкой на свободу вероисповедания. Вместе с тем некоторые чиновники начали приходить к мысли о том, что далеко не со всеми НРД нужно в принципе бороться, так как многие из них начинают представляться им вполне респектабельными организациями.

Таким образом, принцип свободы вероисповедания реализовывался в белорусской действительности 1990-х гг. вначале вопреки

желанию чиновников, а с течением времени и с их все большего молчаливого согласия, в котором, по большему счету, НРД и не нуждались. Они спокойно и беспрепятственно создавали все новые и новые филиалы в стране. Все дебаты вокруг сект в 1990-х гг. велись не вокруг вопроса о том, можно или нельзя допускать создания в стране того или иного филиала НРД, и не относительно необходимости торможения процесса создания в Беларуси новых сект и культов, а концентрировались вокруг проблемы ограничения деятельности уже существующих и порой давно действующих в стране групп.

С принятием в 2002 г. нового Закона «О свободе совести и религиозных организациях» меняется также и отношение государства к принципу свободы вероисповедания вообще и НРД в частности. Новая «позиция» не имела единой и четкой формулировки и по большому счету позицией не была[703]. Антисектантская риторика первого периода исчезает, а на ее место приходит некоторая неопределенность и неясность того, что, как, почему и для чего надо делать в области НРД. Эта неопределенность привела, с одной стороны, к отказу государства от систематического мониторинга процессов в области НРД и, с другой — к применению нового Закона исключительно к зарегистрированным в установленном порядке религиозным организациям. В этой ситуации НРД становятся полностью

[703] Вероятно, наиболее точно ее можно выразить следующим набором идеологических конструкций, порой противоречащих друг другу: а) в Беларуси сект нет; б) в Беларуси секты были в начале 1990-х, но теперь они исчезли, а тема сект перестала быть актуальной; в) в Беларуси проблема сект уже успешно решена: все опасные секты запрещены; г) в Беларуси проблема сект находится под полным контролем государства и силовых ведомств, а значит, никаких дополнительных усилий и действий в этой области предпринимать не нужно; д) в Беларуси секты есть, но их мало и они ни на что не влияют; е) в Беларуси есть только безопасные секты, а деструктивных сект нет; ж) сектами должен заниматься иной орган государственного управления, а не наш. Мы занимаемся другими вопросами; и) сектами должна заниматься церковь, а не госорганы; к) если государство будет заниматься сектами, то оно только создаст им дополнительную рекламу.

предоставлены сами себе, получают достаточно большую свободу действий, в том числе в области создания и развития своих филиалов в Беларуси. В результате второй период также ознаменован соблюдением госорганами принципа свободы вероисповедания в Беларуси, но уже по совершенно иным причинам.

Можно сказать, что на Западе установилась модель «*осознанного невмешательства в дела религиозных организаций*», когда государство очень внимательно наблюдает за деятельностью всех без исключения религиозных организаций, знает, сколько их, чем они занимаются и какие цели преследуют, но практически не вмешивается в их работу. В Беларуси установилась иная модель «*не отрефлексированного, неосознанного невмешательства в дела религиозных организаций*», при которой государство практически ничего не знает о существовании огромного сектора нетрадиционной религиозности, специально никак на него не реагирует, не изучает его и делает вид, что его как бы и нет вовсе. Примечательно, что итог от реализации обеих моделей один и тот же: сохранение принципа свободы вероисповедания, ведущего к беспроблемному появлению НРД как на Западе, так и на территории Беларуси.

Свобода вероисповедания, конечно же, не ограничивается свободой создания религиозных организаций. Есть и иные ее стороны и аспекты, которые могут в той или иной степени нарушаться. В этом отношении весьма интересную работу по анализу всего спектра нарушений в области свободы вероисповедания выполняют белорусские правозащитные организации[704]. Однако их свидетельств недостаточно для того, чтобы можно было утверждать, что свобода совести и вероисповедания в Беларуси так и не прижились, а права верующих нарушаются. В этой ситуации необходим некоторый горизонт для сравнения. Если в качестве такового взять, например,

[704] См. например: Маніторынг парушэньняў правоў хрысьціянаў у Беларусі ў 2006 годзе. — Менск : ХПД, 2007. — 80 с.; Мониторинг нарушений прав христиан в Беларуси за 2008 г. — Минск : ХПД, 2009. — 90 с.

США, которые для большинства отечественных правозащитников выступают эталоном страны со строгим соблюдением свободы совести и вероисповедания, то окажется, что у американских правозащитников также существуют не менее, а по ряду параметров даже более серьезные претензии к соблюдению этих принципов в США[705]. Однако в своем основополагающем измерении, релевантном для темы данного исследования — права на создание религиозной организации, — этот принцип действует в обеих странах. Любые дискуссии на эту тему отходят на второй план перед самым ярким и неопровержимым свидетельством: большим количеством НРД, которые создаются в Беларуси и мигрируют на ее территорию из-за рубежа.

В завершении этого пункта можно предположить, что увеличение количества НРД прямо пропорционально демократизации общества: чем более открыто и демократично общество, тем чаще в нем возникают НРД, в том числе опасные, подрывающие его же устои изнутри. Именно поэтому наибольшее количество сект и культов в современном мире возникает в США и, соответственно, лидером по количеству конфликтов с НРД также являются США[706].

Состояние традиционных конфессий Беларуси. Православная Церковь в конце 80-х — начале 90-х гг. XX в. ввиду ограниченности материальных ресурсов и, самое главное, подготовленных квалифицированных кадров никак не могла в кратчайшие сроки решить проблему религиозного и ценностного вакуума в умах и сердцах людей, образовавшегося после распада СССР. Церковь не потеряла преемственности с дореволюционными традициями, так как даже в советские времена в стране сохранялось определенное количество верующих и открытых храмов. Но она при всем своем желании не могла в кратчайшие сроки достичь серьезного влияния на общество для решения

[705] The Survey of Religious Hostility in America. — Plano : Liberty Institute, 2012. — 135 p.

[706] Не путать количество НРД возникающих в США, с количеством НРД, мигрирующих из США!

такого огромного количества проблем и вопросов. Развитие Православной Церкви протекало стремительными темпами, но их было недостаточно.

В аналогичной ситуации оказались все традиционные конфессии Беларуси. Католическая церковь, лютеране, мусульмане и иудеи также, работая на максимуме своих усилий и возможностей, не могли охватить реальные потребности и нужды населения всей страны.

В результате, обусловленная целым рядом непреодолимых факторов, слабость всех традиционных конфессий в свою очередь стала фактором, значительно упрощающим появление и распространение НРД на территории Беларуси. При этом ошибкой было бы считать, что эта ситуация была характерна только для начала 1990-х гг. Традиционные конфессии Беларуси до сих пор даже и близко не имеют того влияния на население страны, которое хоть как-то и в чем-то могло бы затормозить появление НРД.

Факторы, влияющие на возникновение НРД в Беларуси

Данная группа факторов оказывает влияние не столько на сам факт увеличения количества новых групп, сколько на их содержательное наполнение.

Социокультурные традиции белорусского общества. На появление белорусских НРД определенное влияние оказывает специфика социокультурных традиций общества. В чем конкретно состоит воздействие белорусской истории, философии, культуры, религиозных традиций на возникающие в самой Беларуси сект, культов и клиентурных культов? Находятся ли они под влиянием богатых традиций социально-правовой и философской мысли Беларуси XV–XVIII вв.? Может быть, здесь играют ключевую роль попытки национального возрождения середины — конца XIX — начала XX вв.? Многогранная и непростая история становления традиционных религий Беларуси?

Для ответа на эти вопросы нужно обратиться к анализу тех людей, которые с начала 1990-х и вплоть до начала XXI в. являлись

основателями большинства белорусских НРД и непосредственно занимались конструированием их вероучения и практики. Эти люди родились и получили образование еще в СССР. К 1990 г. им было 20 и более лет. Они хорошо знакомы с положениями коммунистической идеологии и научного атеизма. В ряде случаев они в советские времена относились к диссидентам, в той или иной форме бунтовавшим против советской власти. Однако вне зависимости от их отношения к той стране и идеологии, в которой они родились и под влиянием которой они сформировались, они практически не были знакомы с историческими, культурными и религиозными традициями Беларуси XI–XIX вв. Традициями, которые в советское время представлялись сквозь призму коммунистической идеологии и обращение к богатству которых никак не поощрялось. Теоретически они могли быть знакомы с трудами исследователей социально-философской мысли Беларуси Дорошевича Э. К., Подокшина С. А. и др. Скорее всего эти работы им не были известны. Но даже если бы они являлись профессиональными историками и философами, они не были носителями этих традиций. Они не приобщались к ним с детства, в процессе социализации и получения образования, но в лучшем случае знакомились с ними по книгам. Ситуация их фактического отрыва от этих традиций обусловлена как социальной природой памяти человека, так и механизмами работы коллективной памяти и передачи из поколения в поколение тех или иных традиций общества. Эта тема достаточно глубоко проработана в трудах Бергера и Лукмана[707], Ассмана[708], Шилса[709], Хальбвакса[710] и других

[707] Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М. : Медиум, 1995. — 323 с.

[708] Assmann, J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen / J. Assmann. — München : C. H. Beck, 2002. — 344 s.

[709] Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.

[710] Хальбвакс, М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс. — М. : Новое издательство, 2007. — 348 с.

ученых и здесь не будет разбираться более глубоко. Главный вывод из этих исследований для нашей темы достаточно прост: решающую роль для определения силы, характера и содержания влияния всего спектра традиций Беларуси на возникновение НРД в конце XX в. играет ситуация в стране, сохранявшаяся на протяжении жизни двух последних поколений людей, из среды которых и вышли основатели белорусских НРД. Именно разрыв в традиции длиною в два поколения делает невозможным ее последующее восстановление в прежнем виде. Соответственно, на содержание НРД, возникающих в Беларуси после распада СССР, влияла в первую очередь история культурных и духовных традиций страны, начиная с 20–30-х гг. XX в. То есть не история культурной, политической и религиозной борьбы Запада и Востока за влияние на территории Беларуси, а советское, атеистическое прошлое страны. Именно советская история имеет в данном случае решающее значение.

Какое же влияние оказало наследие СССР на формирование нетрадиционной религиозности посткоммунистического общества? Никакого специфически коммунистического содержания в современном сектантстве Беларуси не наблюдается. Вне всякого сомнения, влияние советских времен можно как-то проследить в некоторых методах и формах работы белорусских НРД конца XX — начала XXI вв., особенно среди представителей старшего поколения, успевших получить образование в СССР. Действительно, сама стилистика «сектантского дискурса» целого ряда отечественных НРД несла на себе отпечатки советского прошлого. Склонность белорусских НРД к проведению различных пленумов, съездов, конференций, на которых звучали публичные заявления, принимались программы к действию, делались различные постановления, воззвания, петиции и обращения к сильным мира сего и обществу, стремление проговорить животрепещущие для НРД вопросы в официальной и торжественной обстановке, достичь максимальной представительности собраний посредством приглашения как государственных, так и разных общественных деятелей и организаций, подчеркнутое равнодушие

к финансовой стороне вопроса, акцент на социальном начале всех инициатив и действий по преображению мира, убеждение в том, что оккультное преображение общества должно стать частью новой государственной программы, а само государство — его основным носителем и исполнителем, особая приверженность различным лозунгам и паролям[711], использование на собраниях ряда символов прошлого (например, пионерские галстуки) — эти и многие другие элементы в чем-то напоминали советское прошлое. Однако это влияние не имело массового распространения. Его можно проследить на уровне нескольких десятков белорусских сект, но не более.

Основное влияние советского прошлого заметно в несколько иной плоскости — содержания вероучения создающихся НРД. Но если, как уже отмечалось выше, никакого специфически коммунистического содержания идей в отечественных НРД нет, то в чем же это влияние состояло? В первой главе мы уже отмечали, что многие ученые склонны рассматривать коммунистическую идеологию, насаждавшуюся вместо религии, в качестве особой формы религиозности. Норт[712], Фурман[713], Митрофанов[714],

---

[711] Некоторые примеры лозунгов 1990-х гг. различных отечественных НРД оккультно-мистической направленности: «Беларусь — земля мира, любви и согласия», «Здоровая жизнь — стратегическая цель Беларуси», «Земля — планета детей», «За будущее белорусских детей», «Беларусь — экополис планеты», «Учитель — совесть планеты», «От толерантности и понимания к решению социальных проблем и миру в обществе» и т. д. Сами по себе эти лозунги достаточно безобидны и большинство из них не может быть отнесено к сектантству вне их контекста. Однако они создавались и провозглашались на чисто сектантских мероприятиях вполне конкретных белорусских сект, культов и клиентурных культов, которые чувствовали некоторую необходимость самовыражения, в том числе в такой форме.

[712] Норт, Г. Марксова религия революции. — Екатеринбург: Издательство «Екатеринбург», 1994. — 307 с.

[713] Фурман, Д. Сталин и мы с религиоведческой точки зрения / Д. Фурман // Осмыслить культ Сталина / ред.-сост. Х. Кобо. — М. : Прогресс, 1989. — С. 402–426.

[714] Митрофанов, Г. прот. Россия XX века — «Восток Ксеркса» или «Восток Христа». Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического

О'Дэ[715], Кэмпбэлл[716], Кокс[717], Уоллис[718] и многие другие авторы в той или иной форме говорили и писали об этом. Западные исследователи и не подозревали, насколько они были правы, а если бы в их распоряжении были все необходимые материалы, то серьезных и фундаментальных работ, описывающих советское, коммунистическое прошлое страны как мир особых форм религиозности было бы намного больше. При этом в 1980-е гг., накануне распада СССР, начиналась самая интересная фаза развития религиозной составляющей страны советов. Обряды рождения, бракосочетания и похорон, обряд проводов на пенсию, обряд посвящения в гражданство, праздник «Серпа и молота», чин чествования трудовых династий и ветеранов труда, день животновода, день первой борозды, день первого снопа, день улицы, день микрорайона, день призывника, день рождения бригады коммунистического труда, праздник «Первый раз — в первый класс» и многие другие интересные для любого религиоведа явления начинали все активнее воплощаться в жизнь. Весьма полезно в контексте данной темы взглянуть на проекты возводимых «дворцов счастья», на эскизы особых одеяний и нагрудных знаков для «работников советских ритуальных служб», занимающихся организацией и проведением «новых гражданских обрядов», на чертежи различных «именных звездочек для новорожденных», вручаемых особым

исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX века / прот. Георгий Митрофанов. — Ростов-на-Дону : Троицкое слово, 2004. — 318 с.

[715] O'Dea, T. F. The Sociology of Religion / T. F. O'Dea Aviad J. — New Jersey : Prentice-Hall, 1983. — 135 p.

[716] Campbell, C. Some comments on the new religious movements, the new spirituality and post-industrial society / Colin Campbell // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 232–242.

[717] Кокс, Х. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / Х. Кокс. — М. : «Восточная литература» РАН, 1995. — 263 с.

[718] Wallace, A. Revitalization Movements / A. Wallace // American Anthropologist. — 1956. — Vol. 58. — P. 264–281.

образом родителям детей во время обряда «Рождение», на детально проработанные чинопоследования этих ритуалов и обрядов, описывающие кто, что и как должен говорить и делать во время их проведения[719]. Пройдет еще немало времени, прежде чем отечественные ученые смогут в достаточной степени дистанцироваться от этого прошлого, для того чтобы со своей стороны дать ему адекватную религиоведческую оценку.

В данной ситуации для нас принципиально важен нормативный характер коммунизма и атеизма для времен СССР. Пусть даже искусственно и во многом извне навязанные и удерживаемые, в том числе силовым способом, они все же являлись на тот 70-летний период доминирующей традиционной формой религиозности, хотя и достаточно примитивной по своей форме и содержательному наполнению. В любом другом контексте эти же ритуалы, обряды и псевдорелигиозные явления советского времени можно было бы однозначно отнести к нетрадиционной религиозности. Однако в данной ситуации они являлись частью официальной государственной идеологии и должны были признаваться всем населением страны. Конечно же, и в советском обществе имел место некоторый вялотекущий, скрытый конфликт норм. Для Православной Церкви вопреки ее же официальным заявлениям того времени, советские формы религиозности сами по себе являлись жестким отклонением от ее нормативов и являлись разновидностью псевдорелигиозности и сектантства, а советская власть — нелегитимным агрессором, гонителем и разрушителем Церкви. Однако, сама Церковь являлась гонимой и практически полностью утратившей свое влияние на процесс

[719] Мелешко, А. А. Современные гражданские обряды и традиции / А. А. Мелешко. — Минск : Полымя, 1985. — 143 с.; Праздники и обряды в Белорусской ССР / под ред. В. К. Бондарчик. — Минск : «Наука и техника», 1988. — 302 с.; Традиционные и новые обряды в быту народов СССР / под ред. И. А. Крывелев, Д. М. Коган. — М. : Наука, 1981. — 183 с.; Тульцева, Л. А. Современные праздники и обряды народов СССР / Л. А. Тульцева. — М. : Наука, 1985. — 191 с.

нормообразования в обществе. Все свои силы она направляла на выживание и сохранение своего влияния на него. Именно поэтому ее взгляды на сектантскую природу псевдорелигиозных явлений времен СССР по чисто формальным основаниям не имели сколько-нибудь серьезного влияния и не могли пошатнуть их официальный статус.

Интересно, что советская власть активно и весьма инициативно критиковала секты за их несоответствие новым нормам — идеалам научного коммунизма[720]. В наиболее жестком варианте сам феномен сектантства смешивался с традиционными религиями, образуя некий единый тип религиозной организации, рассматривавшийся как одинаково враждебный по отношению к идеалам коммунизма[721].

Развал СССР привел к резкому ослаблению влияния «коммунистической и атеистической религиозности» и, конечно же, к потере ими своего основополагающего нормативного статуса. Не все люди стали верующими и оставили свои коммунистические идеи, взгляды и убеждения. Однако произошедшие перемены сформировали у населения, в терминологии Чарльза Глока, психическую депривацию, состоящую в образовании у человека ценностного вакуума в результате разрушения значимой для него прежней системы ценностей[722]. Стандартная реакция на психическую депривацию заключается в поиске новых ценностей, веры, смысла жизни, цели существования. В результате после установления свободы вероисповедания

---

[720] См. замечательный пример: «…*Надо идти на секты. Выступать там. Разоблачать их учение. Зубами грызться за каждого молодого рабочего… Комсомольская печать должна выступить на борьбу с сектантской печатью. Каждое сколько-нибудь значительное сектантское писание должно разбиваться нашей печатью*…». С. 62. Бурас, З. Комсомол — на секты! / З. Бурас // Антирелигиозник. — 1929. — № 4. — С. 61–62.

[721] См. например: С. 5–7. Хайтун, Д. Сучаснае сэктанцтва на Беларусі / Д. Хайтун, П. Капаевіч. — Менск : Белдзяржвыд, 1929. — 72 с.

[722] С. 518. Самыгин, С. И. Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д. : Феникс, 1996. — 669 с.

население, будучи безграмотным в области религии, возвращается к тому, что классиками отечественного и зарубежного религиоведения именуется «первобытными формами религиозных верований»: анимизму, фетишизму, магии, колдовству, языческим обрядам и верованиям[723]. Так, 72,9 % от генеральной совокупности сект и культов, клиентурных и аудиторных культов, а также сектоподобных групп (астрологические, оккультно-мистические, спиритические, целительские и языческие НРД) можно отнести к группе первобытных или примитивных верований[724].

При этом последовательное принятие населением коммунистических форм религиозности в советское время и последующее их разрушение не стали для людей приговором, изначально предопределившим, пусть даже на некоторое время, их неспособность к возврату к наиболее развитым формам религиозной организации. Принять учение традиционных церквей люди могли без проблем и в этой ситуации. Так, люди массово уходили в Православную Церковь, которая активно создавала новые приходы в Беларуси, в том числе руками тех же бывших коммунистов пришедших к вере. Однако при обращении к Церкви людям не нужно было ничего своего придумывать и создавать, но всего лишь принять уже существующее учение и практику. В противоположность этому в процессе создания НРД они же должны были проявить не дюжие способности и таланты в области конструирования нового религиозного учения и практики, которых у воспитанных в атеизме людей в принципе не было и быть не могло. В результате в стране массово возникают достаточно примитивные в плане содержания учения НРД, предлагающие населению различные формы магических, экстрасенсорных, оккультных, астрологических и спиритических услуг. Для их создания не требовалось наличия развитой культуры религиозной

[723] С. 20–26. Кудрявцев, В. В. Лекции по истории религии и свободомыслия / В. В. Кудрявцев. — Минск : ТетраСистемс, 1998. — 384 с.

[724] См. Глава 2. Раздел 2.4. Карта нетрадиционной религиозности.

мысли, особых познаний в истории религии, продуманного понятийного аппарата, даже минимальной логической непротиворечивости. В рамках проведенного автором исследования будет показано, что в течение первых десяти лет после распада Советского Союза в Беларуси не возникает ни одного НРД, которое опиралось бы на идеи каких-либо мировых религий, соответствующих более высокому уровню развития религиозной культуры населения. Вся основная масса НРД, более развитых в плане вероучения, структуры и уровня разработки ценностей и морально-нравственных идеалов, мигрирует в Беларусь в 1990-е из-за рубежа.

Еще одно следствие времен коммунизма заключается в том, что белорусские НРД в отличие от многих американских, африканских, китайских и даже европейских сект и культов не являются «национально ориентированными». Темы «любви к родине», «национального возрождения», «восстановления утраченных традиций» не занимают сколько-нибудь существенного места в подавляющем большинстве белорусских сект и культов. Тысячелетняя история Беларуси, ее исторические, культурные и религиозные традиции ими игнорируются как нечто, не заслуживающее внимания.

В этом контексте интересно рассмотреть ряд неоязыческих белорусских НРД, которые заявляют, что пытаются вернуться к истокам древнего белорусского язычества. Однако это их стремление обусловлено не дошедшими до нашего времени языческими традициями и не их влиянием на белорусскую культуру, а романтизацией глубокого прошлого, которая проистекает в данном случае из патологического неприятия настоящего и всего того, чем может гордиться белорусский народ: достижениями религии, культуры, социально-философской и правовой мысли Беларуси последнего тысячелетия. То есть современное белорусское язычество можно рассматривать как своего рода интеллектуальное веяние, развивающееся не благодаря, но вопреки традициям белорусской культуры и воспринимающее себя при этом в качестве единственного исконного белорусского движения.

В этом контексте интересен тот факт, что иностранные НРД гораздо чаще предпринимают попытки публично заявить о своей белорусскости и близости к культуре Беларуси, чем отечественные секты и культы. Это может принимать форму переводов на белорусский язык иностранной сектантской литературы, проведения служений на белорусском языке или каких-либо иных публичных акций, призванных возродить традиции белорусского народа. Такое их обращение к традициям Беларуси имеет исключительно миссионерскую цель — вхождение как можно большего количества местного населения в НРД. В своем учении эти НРД не только не учитывают религиозные, культурные и иные традиции Беларуси, но и всячески от них дистанцируются.

Нетрадиционная религиозность СССР. На возникновение НРД особое влияние оказывает также и сама нетрадиционная религиозность. Как уже было показано выше, основополагающим типом последней является культовая среда общества. Она имеет свою длинную и богатую историю, в том числе и на территории Беларуси. Именно культовая среда в первую очередь оказывает влияние на формирование специфических особенностей возникающих в Беларуси НРД. Ранее мы уже отмечали, что специфика конфигурации культовой среды Беларуси в ее отличии от иных стран мира практически не исследована. Соответственно, провести всесторонний комплексный анализ ее влияния и на возникающие в Беларуси НРД практически не возможно. Эта тема, равно как и полное, системное изложение всех процессов, протекавших в области структурированных форм сектантства во времена СССР, еще ждут своего исследователя. История сектантства в СССР является уникальным и недооцененным исследователями полем для анализа процессов выживания, развития и трансформаций нетрадиционной религиозности в аномальных и атипичных для нее условиях. В данном случае мы ограничимся лишь кратким описанием места и роли нетрадиционной религиозности советских времен в возрождении сектантства после распада СССР.

Железный занавес советских времен, безусловно, сдерживал деятельность НРД. Тем не менее, он не был достаточно устойчив перед

напором нетрадиционной религиозности. Этому было три простые причины.

Во-первых, далеко не все формы и типы сектантства идентифицировались властями СССР в качестве таковых. Соответственно, усилия по предотвращению распространения нетрадиционной религиозности направлялись далеко не на все ее формы и типы.

Во-вторых, уровень знания и понимания механизмов функционирования нетрадиционной религиозности в стране был недостаточен для действительно эффективной борьбы с сектами.

В-третьих, механизм воспроизводства нетрадиционной религиозности заложен в самом обществе и не может быть остановлен в соответствии с политическим решением любой власти. Можно затормозить его скорость, растянуть период прохождения разных этапов, но никак не отменить полностью.

На уровне самиздата, в виде отдельных статей и книг, перепечатанных на пишущей машинке, в СССР распространялись работы отечественных, западных и восточных сектантов, оккультистов и мистиков[725]. Они, безусловно, пользовались большим спросом и оказывали серьезное влияние на формирование сектантского мировоззрения людей. Само их существование и постоянное размножение было обусловлено этим интересом, который сохранялся на протяжении всей истории СССР, но принимал в разные периоды разные формы и наполнялся разным идейным содержанием.

На фоне постоянно распространяющихся самиздатовских работ «общесектантского характера» в СССР формировались и особые общности, имеющие более конкретную сектантскую специализацию. Так, в 1950-е гг. с подачи Фомина Ю. А. в культовую среду СССР начинает потихоньку проникать тема НЛО[726]. В 1967 г.

[725] См. например: Андреев, Д. Роза мира / Д. Андреев. — «Самиздат»; Вишнудевананда, С. Йога. Полная иллюстрированная книга / С. Вишнудевананда. — «Самиздат», 1977. — 265 с.; Кернейц, С. Йога запада. — Париж : Самиздат, 1938. — 117 с.

[726] Строго говоря, сама тема НЛО и иноземных цивилизаций появляется гораздо раньше в трудах писателей-фантастов. Однако из области

создается Отделение по НЛО Всесоюзного Комитета Космонавтики ДОСААФ, которое собирает неожиданно большое для советских времен количество свидетельств людей о наблюдениях инопланетян[727]. Однако организация просуществовала недолго и уже через месяц была распущена руководством ДОСААФ. Активную роль в поддержании интереса к теме НЛО играл Зигель Ф. Ю.[728]. Работа продолжилась уже на уровне неформальных инициативных групп энтузиастов. В конце 1970-х гг. несколько меняется отношение к теме изучения НЛО и самых разнообразных паранормальных явлений. В 1978 г. в программу НИР по оборонной тематике ВПК было включено две темы — «Сетка Министерства обороны» и «Сетка Академии наук», — посвященные изучению аномальных атмосферных и космических явлений[729]. Обе программы просуществовали до 1990 г., и их значение состояло в том, что они способствовали поддержанию и развитию всего спектра идей культовой среды общества, связанных с НЛО и аномальными явлениями в невиданных доселе масштабах. В их реализацию были вовлечены практически все военные части армии СССР, которые должны были рапортовать обо всех наблюдаемых необычных явлениях. При этом принципиально важна была сама установка на поиск и фиксацию необъяснимых явлений. Последующее их прояснение учеными для рядовых военных, получавших соответствующие инструкции и наблюдавших что-то необычное, были второстепенны.

художественного вымысла в сферу идей культовой среды она переходит на Западе с июня 1947 г., а в странах СССР с середины — конца 1950-х гг., благодаря деятельности Фомина Ю. А. и его единомышленников.

[727] Зигель, Ф. Ю. Из истории изучения НЛО в СССР [Электронный ресурс]. — 2002. — Режим доступа : http://ufo.far.ru/zl02.html. — Дата доступа : 01.12.2014.

[728] Зигель, Ф. Ю. Наблюдения НЛО в СССР. Вып. 1. На правах рукописи / Ф. Ю. Зигель. — М. : Самиздат, 1968. — 136 с.

[729] Платов, Ю. В. Изучение неопознанных летающих объектов в СССР / Ю. В. Платов, Б. А. Соколов // Вестник Российской Академии Наук. — 2000. — № 6. — С. 507–515.

В 1957 г. возникло и постепенно развивалось в кругах интеллигенции рериховское движение. В страну вернулся Юрий Рерих и ряд ближайших учеников Рерихов, Борис Абрамов и Наталья Спирина[730]. В 1960-х гг. появились первые организованные группы по изучению агни-йоги. Постепенно рерихианство стало одним из самых влиятельных веяний в кругах интеллектуалов времен СССР. Празднование 100-летия со дня рождения Н. К. Рериха способствовало поддержанию рерихианского движения. Было даже вполне официально издано несколько книг о его творчестве, которые воспринимались и прочитывались его последователями несколько иначе, чем людьми, видевшими в нем только художника[731].

В 1960-х Васильевым Л. Л., Коганом И. М., Наумовым Э. К., Прейсманом А. С. и целым рядом иных ученых проводятся активные исследования в области парапсихологии и аномальных явлений. В 1965 г. Коганом, Наумовым и Прейсманом инициировано создание «Секции биоинформации» при Всесоюзном научно-техническом обществе радиотехники, электроники и связи им. А. С. Попова. По словам председателя секции, ее главная цель состояла в том, чтобы: «*…доказать (в первую очередь себе, а потом уже и "скептикам", если таковые вообще что-нибудь хотели слушать) существование самого факта объективного существования парапсихологических феноменов…*»[732]. В 1966 г., под влиянием Васильева была основана Лаборатория парапсихологии

[730] С. 461. Лункин, Р. Рерихианство: синтетическое мировоззрение или новая религия? / Роман Лункин, Сергей Филатов // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / отв. ред. и сост. С. Б. Филатов. — М.; СПб. : Летний сад, 2002. — С. 450–469.

[731] Например: Алехин, А. Д. Н. К. Рерих (к 100-летию со дня рождения) / А. Д. Алехин. — М. : Знание, 1974. — 40 с.; Рерих, Н. К. Из литературного наследия / Н. К. Рерих. — М. : Изобразительное искусство, 1974. — 536 с.

[732] Коган, И. М. К истории отечественной парапсихологии. Секция биоинформации / И. М. Коган // Парапсихология и психофизика. — 1995. — № 3. — С. 3–20.

в Ленинградском Университете[733]. Иначе говоря, в еще 1960-е гг. во времена активных гонений на секты при серьезных научно-исследовательских учреждениях страны на государственные деньги были созданы чисто псевдонаучные структуры, работавшие на укрепление и развитие идейной базы сектантства в стране. Работа этих структур и ученых не прошла бесследно и зажгла интерес к паранормальным явлениям у значительного количества людей того времени.

В 1969 г. появились первые робкие попытки возродить антропософское общество России[734]. Группа поклонников творчества Рудольфа Штайнера подпольно собирается и начинает распространять его работы, напечатанные самиздатовским способом. Они поддерживают тем самым интерес к его творчеству среди редких гурманов в области нетрадиционной религиозности.

В 1978 г. создана «Секция биоэлектроники» при Научно-техническом обществе радиотехники, электроники и связи им. А. С. Попова[735]. Данная структура удивительным образом объединила в своей среде ученых, которые искренне интересовались научной проверкой всех заявлений о реальности экстрасенсорного воздействия, биополя, ауры и т. д., и псевдоученых, которые заранее верили в существование всех этих явлений и стремились с использованием различных приборов доказать их существование и рассказать всему миру о своем открытии. Обе группы работали сообща, хотя и активно конфликтовали друг с другом. Если бы эта секция была независимой от НТО РЭС им. А. С. Попова,

[733] Павлова, Л. П. Леонид Леонидович Васильев — его научное наследие и направление работ в области парапсихологии / Л. П. Павлова // Парапсихология и психофизика. — 1992. — № 6. — С. 3–16.

[734] Maydell, R. Anthroposophy in Russia / Renata von Maydell // The Occult in Russian and Soviet Culture. Ed. by Bernice Glatzer Rosenthal. — Ithaca & London : Cornell University Press, 1997. — P. 153–167.

[735] Положение о секции «Биоэлектроника» Центрального правления НТО РЭС имени А. С. Попова. Протокол № 14.п.9. от 31 октября 1978 г. — М. : Президиум ЦП НТО РЭС им. А. С. Попова, 1978. — 5 с. (Из архива автора)

о ней можно было бы говорить как о классическом примере сектоподобной группы[736].

В советские времена сформировался целый ряд областей, о научности которых велись дискуссии, но которые сами по себе, относясь к нетрадиционной религиозности, с таковой не идентифицировались. В результате, пусть изредка, но все же публикуя книги и материалы на эти темы, советская власть сама того не понимая поддерживала на каком-то уровне идеи культовой среды общества. Так, например, ученые СССР долгое время не могли окончательно для себя решить вопрос об Атлантиде — одной из достаточно распространенных идей культовой среды общества. К этой теме периодически обращались самые разные журналы того времени, по ней издавались даже некоторые книги[737]. Кроме того, публикации материалов

[736] Внутренние материалы этой секции, имеющиеся в архиве автора, позволяют однозначно констатировать наличие в ней чисто сектантских элементов. Так, например, на самом первом учредительном собрании минского филиала этой секции представитель из Москвы отмечал: «…*На сегодня, помимо главной задачи — теоретического обоснования "биополя" и поиска его материального "носителя" на инструментально-приборном уровне, решается и ряд практических проблем. В пределах лаборатории существует школа по обучению и закреплению способности активного управления собственным биополем в лечебных целях. Отработана методика такого обучения*…». Таким образом, еще до научного подтверждения существования «биополя», организация уже занималась обучением излечения человека с его помощью. При этом именно учение о биополе лежит в основании идейной базы большинства центров целительства и экстрасенсорного воздействия. Примечательно, что в этом же документе говорится о том, что только в Москве в лаборатории биоэлектроники состоит порядка 300 активных членов из среды ведущих ученых страны. Источник: Протокол I-го /организационного/ собрания кандидатов в члены минского филиала московской Центральной лаборатории биоэлектроники НТО радиотехники, электроники и связи имени Попова. — Минск : НТО РЭС им. Попова, 26 ноября 1978 года. — 3 с. (Из архива автора)

[737] Жиров, Н. Ф. Атлантида. Основные проблемы атлантологии / Н. Ф. Жиров. — М. : Мысль, 1964. — 432 с.; Кондратов, А. М. Атланты моря Тетис / А. М. Кондратов. — СПб. : Гидрометеоиздат, 1986. — 168 с.

против и/или об отдельных идеях культовой среды, например, о Бермудском треугольнике[738], тунгусском метеорите[739], парапсихологии[740], либо против суеверий и различных оккультных идей в целом[741] пользовались популярностью, издавались большими тиражами и каждый раз напоминали населению об их существовании, и, по мнению автора, способствовали лишь их укреплению и распространению. Тем более что во многих из них давалось подробное изложение самого суеверия или сектантской идеи и лишь потом ее опровержение, которое читатель мог и не читать. Этого было более чем достаточно для поддержания и развития культовой среды. Точно такой же эффект укрепления культовой среды имели многочисленные проверки в самых разных лабораториях «парапсихологических способностей» Нинель Кулагиной[742]; гастроли по стране с программой по телепатии Вольфа Мессинга[743]; не менее публичная практика Джуны Давиташвили; в начале полуподпольная, с 1970-х гг. открытая, а с 1982 г. публичная деятельность Порфирия Иванова и его последователей[744].

---

[738] Куше, Л. Д. Бермудский треугольник: мифы и реальность / Л. Д. Куше. — М. : Прогресс, 1978. — 352 с.

[739] Вронский, Б. Тропой кулика. Повесть о тунгусском метеорите / Б. Вронский. — М. : Мысль, 1977. — 222 с.

[740] Хэнзел, Ч. Парапсихология. — М. : Мир, 1970. — 320 с.

[741] Например: Белов, А. В. Улыбка дракона. Очерки о суевериях / А. В. Белов. — М. : Молодая гвардия, 1979. — 112 с.; Васильев, Л. Л. Таинственные явления человеческой психики / Л. Л. Васильев. — М. : Изд-во политической литературы, 1964. — 180 с.; Шахнович, М. И. Приметы верные и суеверные. Атеистические очерки народного знания и бытового суеверия / М. И. Шахнович. — СПб. : Лениздат, 1984. — 190 с.

[742] См. например: Дульнев, Г. Н. Исследование К-феномена / Г. Н. Дульнев [и др.] // Парапсихология и психофизика. — 1992. — № 5. — С. 35–51.

[743] Китаев, Н. Н. «Криминалистический экстрасенс» Вольф Мессинг: правда и вымысел / Н. Н. Китаев // В защиту науки / под. ред. Э. П. Круглякова. — М. : Наука, 2008. — С. 102–143.

[744] Слюсаренко, А. свящ. Иванов, ивановцы, ивановщина. О Паршеке и его «детках» / священник Алексей Слюсаренко. — Нижний Новгород : Христианская библиотека, 2009. — 176 с.

Интерес к йоге как набору физических упражнений неизменно служил поводом для того, чтобы глубже заглянуть в восточные религиозно-философские учения и практики.

Очередным фактором поддержания культовой среды являлась богатая литература о мифологии, культурных и религиозных традициях разных народов мира. Простого рассказа о том, во что «там» верят и как «там» смотрят на мир, было достаточно многим людям для того, чтобы пробудить у них интерес к миру «загадочного и таинственного» либо даже принять те или иные идеи культовой среды[745]. Замечательные и глубокие чисто научные труды, издававшиеся такими серьезными научно-исследовательскими структурами, как Институт востоковедения АН СССР[746], Институт истории естествознания и техники АН СССР[747], Институт археологии АН СССР[748], Институт стран Азии и Африки МГУ и др., неизменно прочитывались носителями культовой среды и представителями различных сектантских общностей в чисто сектантском ключе. Как мы помним из сказанного ранее, это не составляет для них особой сложности[749].

В советские времена существовало также огромное количество сверхмалых сектантских общностей, которые охватывали своим вниманием достаточно небольшое количество людей, но в общей своей

---

[745] См., например, книги: Парнов, Е. Звездные знаки / Е. Парнов. — М. : Знание, 1978. — 144 с.; Ларичев, В. Е. Колесо времени. Солнце, Луна и древние люди / Е. В. Ларичев. — Новосибирск : Наука, 1986. —176 с.; Краснодембская, Н. Г. Традиционное мировоззрение сингалов (обряды и верования) / Н. Г. Краснодембская. — М. : Наука, 1982. — 213 с.; Гэсо, П.-Д. Священный лес / П.-Д. Гэсо. — М. : Наука, 1979. — 192 с. и т. д. и т. п. Полный список включает более 100 наименований работ.

[746] См. например: Дао и даосизм в Китае / отв. ред.: Васильев Л. С., Поршнева Е. Б. — М. : Наука, 1982. — 287 с.

[747] См. например: Рабинович, В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры / В. Л. Рабинович. — М. : «Наука», 1979. — 391 с.

[748] См. например: Рыбаков, Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. — М. : «Наука», — 608 с.

[749] См. Глава 3. Раздел 3.3. Основные процессы системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

массе представляли собой явление достаточно распространенное и заслуживающее отдельного упоминания. Как правило, они группировались вокруг тех или иных выдающихся в сектантском отношении личностей, «протоучителей», которые не могли по понятным причинам работать в полную силу, собирать вокруг себя большие коллективы, но также и не могли сидеть сложа руки. Достаточно неплохой обзор таких оккультно-мистических и псевдопсихологических сверхмалых групп, учителей и общностей различных течений и практик нетрадиционной религиозности дается в работах Владислава Лебедько[750].

С конца 1960-х в страну начинают периодически приезжать руководители сект и культов. Эти визиты имели самый разный характер, от неофициального и тайного, до открытого и публично освещаемого в СМИ. В 1968 г. в страну приезжаел Свами Вишну Деванада, основатель культа Ашрам Шивананда Йога Веданты[751]. В 1971 г. Москву достаточно тихо и без привлечения особого внимания общественности посетил Шрила Прабхупада, основатель Международного Общества Сознания Кришны[752]. В 1974, 1975, 1981 и 1987 г. совершенно открыто страну посещал президент Сока Гаккай[753]. При этом каждый раз ему оказывался прием на самом высоком уровне[754].

---

[750] Лебедько, В. Хроники российской саньясы. Т. 1. Начало… / В. Лебедько. — М.; СПб. : Институт Общегуманитарных Исследований, 2000. — 384 с.; Лебедько, В. Хроники российской саньясы — 2. Из жизни российских мистиков (1960–1990-х) / В. Лебедько. — СПб. : Тема, 2001. — 300 с.

[751] Коган, И. М. К истории отечественной парапсихологии. Секция биоинформации / И. М. Коган // Парапсихология и психофизика. — 1995. — № 3. — С. 3–20.

[752] С. 472. Пудов, В. С. Кришнаиты-вайшнавы в СССР / В. С. Пудов // На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.]; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — С. 466–477.

[753] Тропин, В. И. Встреча длиною в тридцать лет. Президент «Сока Гаккай Интернэшнл» Дайсаку Икеда и Россия / В. И. Тропин. — М. : Изд-во Моск. ун-та, 2009. — 408 с.

[754] Исследователям было бы интересно сравнить японскую секту Сока Гаккай с южно-корейской сектой Движением Объединения в плане их

В начале 1980-х гг. в СССР приезжал и распространял свои идеи основатель Эсаленского института Майкл Мэрфи[755]. После начала перестройки количество таких визитов резко увеличилось. В 1986 г. в страну приезжал Артур Розенблюм, основатель американского культа Исследовательский фонд эпохи водолея[756]. В 1989 г. в СССР приезжала основательница Сахаджа Йоги, Шри Матаджи Нирмала Деви[757]. Многочисленные встречи М. С. Горбачева с самыми разными руководителями и основателями сект приходились главным образом на период после упразднения 5-го управления КГБ и отмены жесткого контроля за НРД.

Особую роль в распространении сектантских идей в советские времена вообще и в 1983–1989 гг. в частности сыграла часть русской эмиграции, активно увлекавшаяся оккультизмом и самыми разными сектантскими идеями и практиками. Ученым еще предстоит провести тщательный анализ реальных масштабов ее влияния на формирование культовой среды общества в СССР, в том числе во времена перестройки. Однако уже сейчас можно отметить, что она выполняла три важных функции.

отношения к СССР. Обе организации были вполне сопоставимы в 1970-е и 1980-е гг. по финансовой мощи, уровню международных связей, активной борьбе за мир во всем мире. В то же время они радикально отличались по своему отношению к СССР. В то время как Движение Объединения именовало СССР «империей зла» и публично объявляло войну коммунизму, Сока Гаккай пыталось устанавливать конструктивные отношения со «страной советов». В свою очередь в СССР Движение Объединение активно критиковалась как сектантсткая организация, а Сока Гаккай к сектам не причислялась вообще.

[755] Фаликов, Б. З. Неомистицизм в СССР / Б. З. Фаликов // На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.]; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — С. 478–492.

[756] С. 51. Lewis, J. R. The Encyclopedia of Cults, Sects, and New Religions / J. R. Lewis. — New York : Prometheus Books, 1999. — 595 p.

[757] Визиты Е. С. Шри Матаджи в СССР, Россию, Украину. — М. : Известия, 2010. — 528 с.

Во-первых, она помогла сохранить многие утраченные в СССР русскоязычные сектантские тексты.

Во-вторых, она способствовала созданию новых оккультных и сектантских трудов за счет пусть слабо развитой, но все же рефлексии над процессами, протекающими в нетрадиционной религиозности стран Запада и, конечно же, Востока. Многие из этих работ, созданных и часто напечатанных в русскоязычных сектантских кругах Запада, перепечатывались и переиздавались в конце 1980-х — начале 1990-х гг. на территории стран бывшего СССР огромными тиражами[758].

В-третьих, именно в среде русской эмиграции делаются первые переводы сектантских текстов на русский язык и проводится достаточно серьезная работа по распространению сектантских идей на территории тогда еще СССР. В результате, в 1980-е гг. в СССР все чаще завозится литература конкретных НРД из-за рубежа. В 1980 г. Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны) переводит на русский язык и издает «Книгу Мормона»[759]. С 1984 г. в разных городах США (в Чикаго[760], Сиэтле[761] и прежде всего в Анахайме[762]) активно начинает печататься и завозиться в Советский Союз литература Поместной Церкви. Общество Сознания Кришны к 1984 г. завершает перевод и первые издание таких книг на русском языке, как «Вне времени и пространства», «Шри Ишопанишад», «Совершенство

[758] См. например четырехтомник Русского эзотерического общества Нью-Йорка «Аум»: Аум. Синтез мистических учений Запада и Востока. № 1, 1987. Репринтное издание. — М. : Терра, 1990. — 267 с.

[759] См. информацию о первом переводе в: Книга Мормона. Новые Свидетельства об Иисусе Христе. — Юта : ЦИХСПД, 1988. — 616 с.

[760] Ни, В. Духовный человек. Т. 1. / В. Ни. — Чикаго : Живой поток, 1984. — 234 с.

[761] Ни, В. Нормальная жизнь христианина (Отрывки из книги) / В. Ни. — Сиэтл : Рема, 1990. — 16 с.

[762] Ли, В. Домостроительство Божие / В. Ли. — Анахайм : Живой поток, 1985. — 316 с.; Ли, В. Знание жизни / В. Ли. — Анахайм : Живой поток, 1985. — 339 с.

йоги», «Кришна — резервуар наслаждения», «Сознание: недостающее звено»[763]. При этом абсолютными лидерами по количеству издаваемой за рубежом и подпольно ввозимой на территорию СССР литературы являются группы, лежащие вне основного поля анализа данной работы: баптисты, пятидесятники, адвентисты седьмого дня и свидетели Иеговы.

Вероятно, первым открытым плацдармом для массового распространения идей культовой среды общества стал журнал «Наука и религия», который, начиная с 1985–1986 гг., все чаще публиковал материалы соответствующего содержания. Журналы научно-популярной серии «Знак вопроса», выходившие с 1989 г., вывели распространение идей культовой среды общества на качественно иной, массовый уровень. Каждый номер издания выходил огромными тиражами и достаточно серьезно освещал самые разные темы из области культовой среды общества. С этого же 1989 г. в процесс ретрансляции сектантских и оккультных идей и учений включаются и иные издания. Так, например, журнал «Трезвость и культура» начинает публиковать в каждом номере издания тексты Агни-йоги авторства Рерих Е. И. Светские СМИ в целом все чаще печатают статьи об НЛО, аномальных явлениях и прочих идеях культовой среды. Таким образом, с 1989 г. распространение идей культовой среды окончательно и бесповоротно приобретает массовый характер.

Итак, какое конкретно влияние оказала нетрадиционная религиозность времен СССР на массовое возрождение сектантства после распада страны?

Динамика воспроизводства нетрадиционной религиозности во времена СССР характеризуется сильным торможением работы всех процессов системы[764]. Однако было бы серьезным упрощением списать это

[763] Прабхупада, С. Сознание: недостающее звено / С. Прабхупада. — Калькутта : Бхактиведанта Бук Траст, 1984. — 65 с.

[764] См. Глава 3. Раздел 3.4. Динамика системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

торможение только на силовой контроль над распространением сект и культов. Корни этой ситуации нужно искать глубже, а именно — в состоянии элемента А системы воспроизводства нетрадиционной религиозности или в общем объеме несектантских идей общества в СССР. Дело в том, что советская власть активно боролась с инакомыслием во всех его формах, основная масса которых к сектантству никакого отношения не имела. Цензура книгопечатной продукции, телевидения и радио, простое ограничение доступа к любым альтернативным источникам информации неизменно способствовали торможению развития самих несектантских идей в обществе. Вследствие неполучения должного развития их общий объем и степень дифференциации были достаточно небольшими для тех масс населения, которые проживали на территории СССР. Можно предположить, что в странах такого же уровня научного и технического развития, как СССР, но без идеологического давления на то же количество населения приходился на несколько порядков больший объем несектантских идей. Советская власть наносила свой главный удар по феномену нетрадиционной религиозности не посредством запрещения сект и культов, а с помощью повсеместного навязывания коммунистической идеологии, жесткой цензуры и фильтрации всей той области идей и смыслов, которая к сектантству прямого отношения не имела. Совмещение этих двух факторов: контроля за сектантством с одной стороны и ограничения процесса развития несектантских идей в обществе с другой, имели в качестве общего эффекта масштабное торможение работы всех процессов системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

В этом контексте ключевое значение перестройки, политики «гласности» и постепенного ослабления цензуры информационного пространства, начиная с 1986 г., состоит в том, что они способствовали резкому расширению общего объема и разнообразия несектантских идей в обществе, что в виде цепной реакции повлекло за собой рост культовой среды[765]. Для

[765] Точная оценка того, как конкретно работала система воспроизводства нетрадиционной религиозности в советские времена, требует отдельного

структурированных форм нетрадиционной религиозности новая эра начинается с 1989 г., а для культовой среды — еще с 1986-го. С начала Перестройки описанная выше нетрадиционная религиозность СССР выходит на поверхность, легализуется и самым активным образом подключается сперва к процессу увеличения объемов культовой среды, а затем и к созданию НРД. Отечественные сектанты конца 1980-х — начала 1990-х гг. являлись прямыми продолжателями советских подпольных сектантских течений и традиций. Во многом это были те же самые люди, которые имели немалый опыт участия в подпольных и полулегальных сектантских сообществах советских времен. Их ряды быстро разбавлялись все новыми людьми, но все самые первые темы и проблемы для обсуждения в этих кругах задавали именно они.

Культовая среда имела несколько лет для развития и какую-то, пусть слабую, информационную почву в виде сектантства советских времен. Как это будет показано в следующей главе, на снятие последнего барьера в создании НРД она среагировала с небольшим опозданием в один год. С 1990 г. количество создающихся отечественных НРД начало резко расти. Спустя год начался не менее активный рост количества мигрирующих НРД. Тем не менее, он состоялся благодаря тому, что процессы возникновения местных НРД, обеспеченные быстро возвращавшей свои позиции культовой средой, сопровождались резким и стремительным увеличением частоты миграции иностранных НРД. Последняя, как уже отмечалось, была обеспечена самой спецификой контекста социально-политических изменений того времени. Однако можно также предположить, что в этот период мигрировало бы и возникло бы намного меньше НРД, если бы размеры страны были меньше, уровень развития культовой среды в странах СССР был больше, местные секты

анализа и сбора большого количества дополнительных данных и сведений. В настоящее время у автора отсутствует достаточное количество документально подтвержденных данных для точного расчета того, насколько сильно процессы воспроизводства нетрадиционной религиозности были заторможены во времена СССР.

и культы возникали бы несколько чаще, а железного занавеса, отделявшего страну от иностранных сект, не было.

7.5. Влияние миграции НРД на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности

Как уже отмечалось выше, процесс миграции НРД не является частью несущей конструкции системы воспроизводства нетрадиционной религиозности, но одним из элементов ее внешней оболочки. Сила влияния миграции НРД на процесс воспроизводства сектантства определяется как спецификой «домиграционного состояния» религиозного пространства в конкретной стране мира, так и степенью интенсивности миграции для заданного периода времени в этой стране. В рамках данного исследования мы уже отмечали, что в разные периоды истории и в различных регионах и странах мира миграция НРД протекает с разной частотой. Сейчас можно только добавить, что одинаковая частота миграции НРД в разных странах может иметь сильно отличающееся влияние на систему воспроизводства НРД. В результате для эффективного анализа влияния миграции НРД необходимо каждый раз выбирать конкретную точку отсчета в истории той или иной страны мира, которая сама по себе задаст и необходимый горизонт для сравнения «домиграционного» и «постмиграционного» состояний религиозного пространства страны.

Несмотря на то, что в настоящей работе основное внимание уделяется миграции НРД, а процессы распространения сектантских идей практически не рассматриваются, попытаемся далее проанализировать степень влияния обоих процессов на некоторые ключевые параметры динамики системы воспроизводства нетрадиционной религиозности[766]. При этом следует учитывать, что миграция НРД всегда

[766] См. Глава 3. Раздел 3.5. Влияние социокультурного контекста на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности.

сопровождается целым рядом факторов, вместе с ней оказывающих влияние на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности в выбранное исследователем время и место анализа. То есть попытка вычленения влияния только миграции НРД на процесс воспроизводства сектантства также будет иметь идеально-типический характер, не учитывающий поведение и степень воздействия всех остальных сопутствующих факторов. Тем не менее, даже такой анализ позволит вскрыть некоторые интересные аспекты данных процессов.

Миграция идей культовой среды

Прогрессирующая факторизация и систематизация. Интенсивная миграция идей культовой среды будет влиять на усиление тенденции к прогрессирующей факторизации элементов А–Б первого и второго круга системы воспроизводства НРД[767]. Рост культовой среды на первом и втором круге А–Б будет в меньшей степени зависеть от процесса трансформации несектантских идей в сектантские[768]. Сам этот процесс остановить невозможно, но протекать он будет чуть менее активно ввиду естественного притока идей извне. Обильное насыщение культовой среды новыми идеями увеличит потенциал создания местных НРД, в том числе транслирующих изначально чуждые для местных традиций концепции и учения. Именно в этом состоит важнейшее следствие миграции идей культовой среды. Благодаря этому процессу в стране начинают возникать принципиально новые по содержанию типы НРД. Так, вероятно, наиболее показательным примером является создание в христианских странах их коренными жителями восточных по типу своего вероучения НРД.

Амплитуда колебаний. Миграция идей культовой среды общества является гармоничным и самоограничивающимся процессом, который

[767] В данном случае выносятся за скобки анализ условий, в которых сама интенсивная миграция идей культовой среды становится возможной.

[768] См. Глава 3. Пункты 3.2–3.5.

по определению не может привести к раскачиванию системы воспроизводства нетрадиционной религиозности. Суть этого процесса состоит не в простой механической перевозке материальных носителей культовой среды из одной страны в другую (например, стопок самых разных газет и журналов культовой среды), а в перенятии населением страны идей культовой среды других стран. При этом то, как конкретно эти идеи стали известны человеку, большой роли не играет. Они могли быть действительно завезены через иностранные СМИ, с помощью сети Интернет, через просмотр иностранных фильмов или чтение зарубежной литературы, через отдельных людей, мигрантов, либо благодаря туристическим поездкам жителей страны. В данном контексте важно только то, что, как уже отмечалось выше, в сознании конкретного человека «иностранные идеи культовой среды» быстро интернализируются и в качестве таковых не воспринимаются. То есть деление на «свои» и «чужие» идеи культовой среды у ее носителей полностью отсутствует. Соответственно, важно не то, сколько и каких идей культовой среды он воспримет, а то, какое конкретно влияние они на него оказывают, и что он никогда не воспримет их более определенной границы. Институциональное давление к принятию этих идей отсутствует. Границы памяти человека, а также разная склонность людей к принятию идей культовой среды естественным образом не допустят превышения верхней нормы ее развития для конкретного общества в заданный период времени. Именно поэтому на амплитуду колебания элементов системы могут влиять аномальные всплески миграции НРД, но не идей культовой среды. По крайней мере, автор данной работы не может смоделировать конкретную ситуацию, которая бы допускала такое аномальное отклонение от заданных параметров элемента Б. Следует также принимать во внимание, что активная миграция сектантских идей не протекает в некоем вакууме и практически всегда сопровождается также миграцией несектантских идей, которые со своей стороны стабилизируют возможные отклонения системы от нормы.

Миграция НРД

Прогрессирующая факторизация и систематизация. Высокая частота миграции НРД будет влиять на усиление тенденции к прогрессирующей факторизации элементов Б–В и В–А первого и второго кругов системы воспроизводства НРД. Иначе говоря, активная миграция НРД будет влиять на то, что появление структурированных форм нетрадиционной религиозности в целом будет в меньшей степени зависеть от степени развития культовой среды. При этом, чем больше НРД будет мигрировать по сравнению с возникающими группами, тем меньше будет эта зависимость и тем выше будет степень факторизации этих двух элементов.

В то же время мигрировавшие НРД в силу их иностранного происхождения будут чаще идентифицироваться в общественном дискурсе в качестве сект и культов, они будут более известны и намного чаще подвергаемы критике. Соответственно, их влияние на окружающее общество вообще и на изменение общего объема несектантских идей в частности будет несколько меньше, чем, например, отечественных НРД, сопоставимых с ними по всем базовым характеристикам. Конечно же, ввиду того, что мигрирующие иностранные НРД, особенно секты и культы, сами по себе достаточно часто сильнее отечественных НРД, они de facto оказывают большее влияние, чем более слабые местные группы. Однако при прочих равных данных местные НРД оказывали бы большее влияние на население, чем иностранные группы.

Амплитуда колебаний. Аномальные всплески в частоте миграции НРД будут влиять на увеличение амплитуды колебания системы воспроизводства нетрадиционной религиозности в форме резкого усиления элемента В, на первом и втором круге. При этом, чем большее количество НРД в сжатые сроки проникнет на территорию конкретной страны, тем выше вероятность того, что они смогут вызвать в местной системе воспроизводства нетрадиционной религиозности соответствующий аномальный всплеск показателей для элемента В. Однако, такие скачки не происходят на пустом месте. НРД не

координируют друг с другом свои планы по освоению мира и созданию филиалов. Соответственно, невероятна ситуация, при которой несколько десятков или сотен НРД, не сговариваясь, и без особых на то причин решат основать свои филиалы в одной и той же стране мира в один и тот же период времени. Именно поэтому периоды резкого увеличения частоты миграции НРД в подавляющем большинстве случаев обусловлены какими-то объективными социокультурными, политическими, экономическими и иными факторами, формирующими соответствующую благоприятную почву для таких всплесков. При этом, как уже отмечалось выше, такие колебания, являясь отклонением от нормы, очень быстро преодолеваются самой системой. Сильная перегрузка на пункте В первого круга окажет мощное влияние на процесс В–А первого круга, или массовое обращение людей в секты и культы с вытекающим из него уменьшением общего объема несектантских идей общества. То есть будет запущен обратный процесс, тормозящий дальнейшее резкое и неконтролируемое развитие НРД.

Глава 8

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И МИГРАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В БЕЛАРУСИ

Завершающая часть монографии будет посвящена описанию результатов проведенного автором исследования процессов возникновения и миграции НРД в Беларуси.

Объектом исследования является нетрадиционная религиозность Беларуси. *Предметом* — процессы возникновения и миграции НРД на территории Беларуси. *Цель исследования* состоит в определении характера и степени влияния процессов миграции и возникновения НРД на формирование нетрадиционной религиозности Беларуси в период с 1983 по 2010 г.

Для достижения указанной цели были поставлены следующие задачи:

• выявить среднее количество НРД, ежегодно появляющихся в Беларуси;

• проанализировать динамику возникновения и миграции НРД в Беларуси;

• выявить политические, экономические и иные факторы, влияющие на динамику появления НРД в Беларуси;

• оценить характер и степень влияния законодательства Республики Беларусь на процессы возникновения и миграции НРД;

• выявить соотношение миграции и возникновения НРД в Беларуси с учетом диахронической перспективы;

• определить характер, особенности и степень взаимосвязи процессов миграции и возникновения НРД;

• изучить структурные и содержательные различия между мигрирующими и возникающими НРД;

• определить страны, в которых возникли НРД, мигрировавшие в Беларусь, и выявить их соотношение со странами, из которых они мигрируют на территорию Беларуси;

• проанализировать соотношение между типом НРД, страной миграции и временем появления группы в Беларуси;

• исследовать соотношение даты создания НРД, типа его структуры и времени миграции в Беларусь;

• проанализировать типы миграции НРД в Беларусь;

• изучить место и роль сектоподобных групп в общем контексте динамики воспроизводства НРД;

• выявить влияние миграции НРД на формирование нетрадиционной религиозности Беларуси.

Источники и материалы по теме исследования собирались автором по всей Беларуси, начиная с 1997 г. В результате был создан систематизированный архив документов, листовок, раздаточных материалов, книг и брошюр самих НРД, общий объем которого на 1 января 2015 г. составляет 300 000 единиц хранения информации.

8.1. Методологические проблемы анализа возникновения и миграции новых религиозных движений в Беларуси

В рамках исследования были проанализированы материалы о возникновении и миграции 524 НРД (151 секта и культ, 342 клиентурных культа, 31 сектоподобная группа), действовавших в Беларуси, каждое из которых может иметь от одного до нескольких сотен филиалов в стране. Только для 272 НРД (72 секты и культа, 177 клиентурных культов и 23 сектоподобных группы) была найдена точная информация о времени и способе их появления в Беларуси. Таким образом, в исследовании был сделан акцент на анализе структурированных, сопоставимых друг с другом типов нетрадиционной религиозности: сект, культов, клиентурных культов. Малые группы, не развившиеся до уровня принятия уникального наименования, фиксации в той или иной форме своего вероучения и формирования каких-либо

принципов организации внутренней дисциплины, во внимание не принимались. Кроме того, не учитывались аудиторные культы, культовая среда общества и внутрицерковное сектантство.

Среди проанализированных материалов по степени частоты использования были представлены:

а) материалы газет и журналов Беларуси, в которых преимущественно сами НРД рассказывали о начале своей деятельности в стране;

б) общедоступные книги, брошюры, буклеты, листовки, газеты, журналы НРД;

в) документы внутреннего пользования НРД: уставы, протоколы заседаний, отчеты о проделанной работе, официальная переписка и т. д.;

г) материалы сети Интернет;

д) письменные свидетельства бывших членов и руководителей НРД;

е) аналитические материалы белорусских ученых о деятельности НРД в Беларуси.

Специфика объекта и предмета исследования привела к возникновению ряда методологических сложностей и проблем.

• При анализе документов выяснилось, что достаточно часто дата начала деятельности того или иного НРД на территории Беларуси не совпадает либо с датой его официальной регистрации, либо с датой официально декларируемого самим НРД (либо иными исследователями) времени его создания. При этом разница может составлять несколько лет. Так, например, объединение «Гармония» в своем рекламном буклете заявляет о том, что оно было основано в Беларуси в 2004 г.[769], в то время как устав этой же организации свидетельствует о дате 2002 г.[770]. Причины этих расхождений могут быть самыми разными (ошибка исследователя, нежелание НРД открыто говорить о своей работе до официальной регистрации, простая

[769] Общественное объединение нетрадиционных методов оздоровления «ГАРМОНИЯ»: рекламный буклет. — Минск : ОО «Гармония», — 2 с. (Из архива автора)

[770] Устав Общественного объединения нетрадиционных методов оздоровления «Гармония». — Минск : ОО «Гармония», 2002. — 9 с.

неосведомленность членов НРД о реальном времени начала работы организации и т. д.), но они никакой особой роли не играют. В исследовании в качестве даты миграции и возникновения НРД принимался год начала их реальной деятельности, которую автор мог подтвердить ссылками на первоисточники, а не дата их регистрации либо открытой и официальной позиции самих НРД. С учетом того, что многие НРД за все время своего существования никогда и нигде в государственных органах Беларуси зарегистрированы не были, а также того, что для многих НРД отсутствие регистрации не является фактором, сколько-нибудь препятствующим их деятельности, дата регистрации учитывалась лишь в качестве одного из множества свидетельств начала работы. Впрочем, для целого ряда НРД год регистрации действительно совпадает с годом возникновения или создания филиала в Беларуси.

• Выше уже отмечалось, что одно и то же НРД может быть структурировано по-разному в разных странах мира. Анализ материала подтвердил данное положение, выявив в некоторых случаях ряд отличий между типом структуры головного центра НРД и его филиала в Беларуси. В соответствии с этим деление НРД было проведено с учетом максимального развития структуры их головного центра, которого они только смогли достигнуть за время своего существования. При этом автор исходил из допущения, что после миграции на территорию Беларуси НРД будет прилагать все усилия для того, чтобы остаться в стране и максимально широко и успешно развернуть свою деятельность. Последнее в свою очередь приведет к наиболее полному воспроизводству структуры НРД (насколько это допускается установками самого НРД и ситуацией в Беларуси). При этом учитывается, что далеко не все НРД смогут развиться до уровня своих центров за рубежом. Так, некоторые известные секты и культы пребывают в настоящее время в Беларуси на уровне клиентурных или аудиторных культов и пока еще не достигли уровня их центров — сект и культов. Это же может относиться и к клиентурным культам, действующим в стране пока на уровне аудиторных. В то же время на

уровне культовой среды распространяются учения очень большого количества НРД, еще не создавших свои филиалы в Беларуси. Однако простое распространение учений иностранных НРД без какого-либо развития их структуры в исследовании не учитывалось.

• В некоторых, достаточно редких, случаях для основания филиала одного НРД в Беларусь приезжали миссионеры сразу из нескольких стран одновременно. Так, например, Центр пробуждения мира был основан миссионерами из России и Швеции[771]. В этих случаях при анализе и обработке данных учитывались все страны, участвовавшие в создании филиала. Соответственно, количество стран миграции в разделе, анализирующем географию миграции, «увеличивалось» на число стран, которые совместно принимали участие в основании филиала. При этом оно вполне закономерно начинало не совпадать с числом проанализированных групп. Однако таких групп было немного, и это небольшое отличие между количеством проанализированных НРД и количеством стран миграции не превышало 1,5 % и способствовало лишь увеличению точности анализа особенностей географии миграции НРД. На другие показатели это отклонение в 1,5 % никак особо не влияло.

• В тех случаях, когда организация предпринимала с длительным перерывом несколько попыток создания своего филиала, датой возникновения считалось ее первое проникновение в страну. Так, например, Школа по второй логике мигрировала в Беларусь в 1990 г., затем полностью исчезла и вновь появилась лишь через 13 лет. Уникальная особенность Школы по второй логике состоит в том, что она возникла в результате раскола в России, но самый первый свой семинар провела в Беларуси.

• В ряде случаев формированию филиала НРД предшествовало распространение в обществе литературы организации. Как уже выше отмечалось, литература НРД играет важную роль в идеологической

[771] Приглашение на семинар Ф. Нельсена и А. Лучезарной 19–20.08.2000. г. Борисов // Чистый Мир. — 2000. — № 8. — С. 12.

подготовке людей к уходу в группу и порой упрощает сам процесс создания филиала. Тем не менее, формальной точкой отсчета работы организации принималось все же начало процесса создания какой-то структуры НРД в стране, а не начало распространения ее вероучения без возможности приобщения к ее организации на территории Беларуси.

• Некоторые НРД создали в Беларуси фронтовые организации, общественные объединения, миссии, занимающиеся обеспечением их интересов в сфере благотворительности, образования, работы с заключенными и т. д. и т. п. Даты создания данных фронтовых организаций НРД в исследовании не учитывались. В то же время учитывалось возникновение нескольких не зависимых друг от друга групп, представляющих собой разновидность одного и того же сектантского движения. Так, например, пятидесятнические миссии «От сердца», «От сердца к сердцу», «Экклесия» либо общество «София», принадлежащее мормонам и др. не учитывались, так как создавались уже существующими в стране организациями. В то же время самостоятельные иностранные НРД, например, появившиеся в стране в анализируемый период времени независимые пятидесятнические миссии, «Посольство Божье» (Украина), «Слово Жизни» (Швеция) и др., принимались во внимание.

• Не во всех случаях удавалось найти информацию о годе основания мигрировавших на территорию Беларуси НРД. Поскольку данная информация является интересной, но в общем и целом не принципиально важной для реализации целей работы, эти организации в случае нахождения остальных необходимых данных также учитывались в исследовании. В результате общее число НРД в разделах, оценивающих даты основания мигрировавших НРД, несколько меньше выборочной совокупности. Следует также принимать во внимание, что в случаях с идейной миграцией достаточно сложно, а порой и невозможно, установить изначальную страну миграции.

• В тех случаях, когда источник, свидетельствующий о появлении организации, по ряду причин не отвечал критериям благонадежности,

информация в исследовании не использовалась. Так, например, не была принята к сведению информация, датирующая возникновение сатанизма в Беларуси 1986 г. и др.[772].

• Хронологические рамки исследования охватывают период с 1 января 1983 по 31 декабря 2010 г., то есть 28 календарных лет. 1983 г. выбран для представления ситуации в стране до начала политических преобразований и перестройки. 2010 г. обоснован тем, что информация о точном времени возникновения или миграции НРД становится известной исследователю с «запозданием» как минимум в 3–5 лет. Таким образом, несмотря на то, что у автора есть информация о точных датах появления в Беларуси НРД, начиная с 2010 г. по настоящее время, она не учитывалась.

• В особо сложных случаях выводы о точном времени появления группы в Беларуси, о ее сектантском характере и об иных принципиально важных для целей исследования сведениях базировались на комплексном сравнительном анализе от нескольких десятков до нескольких сотен источников для каждой отдельной взятой организации. В связи с этим полный печень всех использованных при проведении исследования источников, включающий в себя более четырех с половиной тысяч наименований, в рамках данной монографии был опущен. Все первоисточники и документы, использованные при проведении исследования, открыты для проверки и изучения в архиве Отдела по вопросам новых религиозных движений Минской Епархии Белорусского Экзархата.

В конечном итоге при анализе каждого НРД собиралась следующая информация о нем:

1) название организации;
2) характер появления в Беларуси (миграция либо возникновение);
3) год основания;
4) страна основания;

[772] Блиц, Д. Почем опиум для народа? / Д. Блиц // 7 Дней. — 2003. — 14 июня. — № 24.

5) год миграции в Беларусь;

6) страна, из которой НРД мигрировало в Беларусь;

7) тип организации согласно приведенной выше классификации по структуре;

8) тип организации согласно приведенной выше классификации по содержанию;

9) тип миграции в Беларусь.

В завершение следует отметить, что само исследование является долгосрочным и опирается на постоянно проводящийся автором мониторинг конфессионального пространства Беларуси. В рамках этого мониторинга собирается и анализируется информация, касающаяся всех ключевых сфер жизни НРД в обществе. Помимо всего прочего, ведется учет информации, релевантной для решения всех поставленных в данном исследовании задач. Предшествующее, или первое промежуточное, подведение итогов в 2008–2011 гг. для периода 1983–2003 гг. было уже освещено в ряде публикаций[773]. При этом сравнительный анализ результатов первого и второго (нынешнего) промежуточного подведения итогов 2014–2015 гг. для периода 1983–2010 гг. позволяет сделать некоторые интересные выводы.

Во-первых, выборочная совокупность первого этапа составляла 194 НРД, в то время как на данном, втором, этапе она увеличилась

[773] Мартинович, В. А. Влияние миграции и возникновения новых религиозных движений на формирование конфессионального пространства Беларуси / В. А. Мартинович // Альманах «Сектоведение». — 2011. — Том. 1. — С. 33–50; Мартинович, В. А. Миграция и возникновение новых религиозных движений в Беларуси / В. А. Мартинович // Научные труды Республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки : сб. науч. ст. Вып. 7(12) / под ред. В. Ф. Беркова. — Минск : РИВШ, 2009. — С. 323–328; Мартинович, В. А. Динамика нетрадиционной религиозности в современной Беларуси / В. А. Мартинович // Беларусь: государство, религия, общество : материалы Междунар. науч. — практ. конф. (Минск–Жировичи, 7 июня 2007 г.) / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т истории, Минск. духовн. акад. им. Святителя Кирилла Туровского ; редкол.: протоиерей В. Антоник (и др.). — Минск : Белорус. наука, 2008. — С. 128–131.

на 78 организаций и составила 272 НРД. При этом генеральная совокупность НРД увеличилась с 398 до 524 организаций. Таким образом, повысился общий уровень репрезентативности выборки с 48,7 % до 51,9 %.

Во-вторых, очень интересно, что 58 из 78 новых групп, включенных в исследование, возникают в ранее изучавшийся период, то есть с 1983 по 2003 г. Тем самым подтверждается допущение о том, что необходимо какое-то более или менее серьезное временное отстояние от анализируемого периода. То есть в некоторых случаях только спустя 20–25 лет, во втором десятилетии XXI в., исследователям становится доступна документально подтвержденная информация о деятельности некоторых НРД начала 1990-х гг. Эта проблема получила свое отражение в результатах исследования, которые показывают некоторое «падение» уровня возникновения и миграции НРД по мере приближения к 2010 г. Последнее объяснимо в первую очередь сложностью поиска информации по возникшим в недавнее время группам. Соответственно, более или менее полные данные по периоду 2000–2010 гг. станут доступны не ранее 2020–2025 гг. Тем не менее, даже уже имеющиеся данные по этому периоду представляют определенный интерес, а потому не были исключены из анализа.

В-третьих, несмотря на введение 58 новых групп для периода 1983–2003 гг., то есть, порядка 30 % новых организаций от общего числа уже проанализированных НРД, сохранилась общая картина динамики развития НРД. Самое существенное изменение коснулось увеличения количества НРД, появившихся в 1991 г. с 22 в первом подведении итогов до 34 во втором, что вывело этот год в лидеры. При этом ранее 1991 г. отставал от 1992-го по числу появившихся НРД всего на 1 позицию. Как это, так и все остальные изменения не повлияли на изменение общей картины в целом, что со своей стороны свидетельствует о высокой степени надежности полученных результатов.

В-четвертых, в нынешнее, второе, подведение итогов исследования был добавлен тип сектоподобных групп. Ранее они не включались в общую статистику анализируемых НРД и не выделялись

в качестве отдельного типа. В результаты были получены очень интересные результаты, показывающие особое место и роль сектоподобных групп в общей динамике развития нетрадиционной религиозности в современном мире и появления НРД в частности.

8.2. Динамика возникновения и миграции НРД на территории Беларуси

Старейшими представителями НРД в Беларуси являются АСД, мигрировавшие в 1906 гг.[774], Свидетели Иеговы и пятидесятники, появившиеся в 20–30-х гг. XX в. К началу 1983 г. в БССР действовали следующие 8 НРД:

1) адвентисты седьмого дня;
2) адвентисты седьмого дня реформационного движения;
3) евангельские христиане баптисты;
4) совет церквей евангельских христиан баптистов;
5) христиане веры евангельской;
6) незарегистрированные общины христиан веры евангельской;
7) евангельские христиане в духе апостолов;
8) свидетели Иеговы.

Соответственно, эти организации в данной работе ввиду ее хронологических рамок, не учитывались. Это привело к уменьшению генеральной совокупности НРД, возникших в Беларуси или мигрировавших на ее территорию с 1983 по 2014 г., с 524 до 516 наименований. Выборочная совокупность НРД, возникших и мигрировавших в период с 1983 по 2010 г., составила 272 секты, культа, клиентурных культа, что составляет 52,7 % генеральной совокупности 1983–2014 гг. и 51,9 % от генеральной совокупности всех известных НРД Беларуси. Это свидетельствует об очень высоком уровне репрезентативности выборки.

[774] Островский, М. Уважаемые читатели! / М. Островский // Христианская Семья. — 2006. — № 4. — С. 3.

Одна из задач исследования состояла в расчете среднего количества НРД, ежегодно появляющихся в Беларуси. Согласно генеральной совокупности, в Беларуси в период с 1983 по 2014 г. ежегодно в среднем появлялось по 16,1 групп. Согласно выборочной совокупности, среднее количество НРД, ежегодно появлявшихся в Беларуси в период с 1983 по 2010 г., составляет 9,7 организаций.

На рисунке 8.1 представлена динамика появления НРД в Беларуси в период с 1983 по 2010 г. для выборочной совокупности.

Имея на руках эти данные, можно рассчитать динамику появления НРД в Беларуси в период с 1983 по 2010 г. для генеральной совокупности НРД этого периода. Так, если исходить из того, что средняя частота появления НРД для генеральной совокупности равна 16,1 группам, то ее распространение на анализируемый в работе период с 1983 по 2010 г. посредством умножения 16,1 на 28 изучаемых лет позволит выявить *предполагаемую генеральную совокупность НРД* для

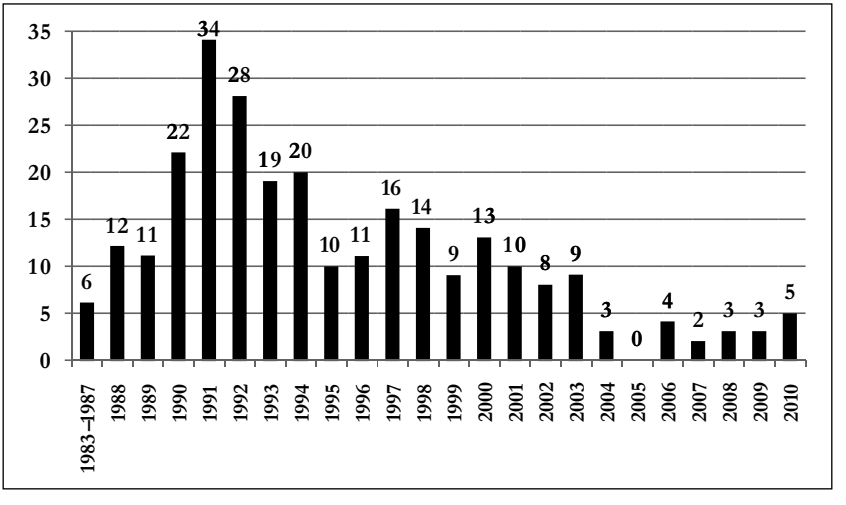

Рисунок 8.1. Динамика появления НРД в Беларуси в период с 1983 по 2010 г. для выборочной совокупности

означенного периода с 1983 по 2010 г., которая будет равна 450,8 организаций.

Допустим, что имеющаяся выборка в 51,9 % достаточно репрезентативна для того, чтобы закономерность динамики выборочной совокупности НРД в период с 1983 по 2010 г. распространить также на генеральную совокупность этого же периода. В этом случае мы можем вычислить динамику появления НРД в Беларуси для генеральной совокупности изучаемого периода с 1983 по 2010 г. Расчет будет проводиться в соответствии с формулой:

$$ni / 272 * 450{,}8 \approx ni^*$$

ni — среднее количество НРД, появившихся в Беларуси в соответствии с выборочной совокупностью для каждого года;
272 — выборочная совокупность для 1983–2010 гг.;
ni / 272 — относительная частота или доля организаций выборочной совокупности, появлявшихся в каждом году периода 1983–2010 гг.;
450,8 — предполагаемая генеральная совокупность НРД для 1983–2010 гг.
ni* — абсолютная частота или доля организаций генеральной совокупности, появлявшихся ежегодно в период с 1983 по 2010 г.
Результаты расчета по этой формуле представлены на рисунке 8.2, на котором можно увидеть динамику появления НРД в Беларуси в период с 1983 по 2010 г. для генеральной совокупности.

Попробуем дать интерпретацию полученным данным. С 1983 г. и вплоть до волны миграции и возникновения НРД в Беларуси, начавшейся в 1989 г., известны лишь единичные случаи появления сект и культов в стране. Да и то, как это будет показано далее, те немногие НРД, создававшиеся в этот период, либо действовали подпольно, либо работали под прикрытием светских организаций, а большинство организаций, появившихся в этот период, относится к числу сектоподобных групп[775]. В период с 1989 по 1991 г., количество

[775] См. Глава 8. Раздел 8.7. Возникновение в Беларуси и функции сектоподобных групп.

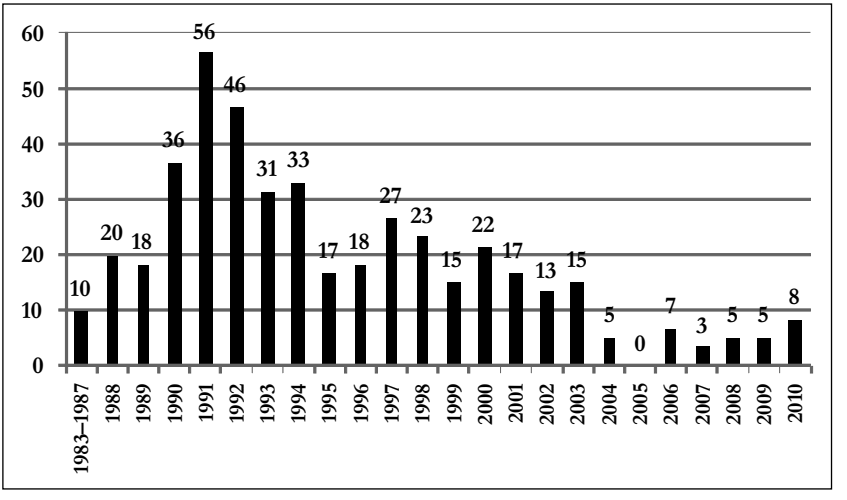

Рисунок 8.2. Динамика появления НРД в Беларуси в период с 1983 по 2010 г. для генеральной совокупности

ежегодно появляющихся в стране НРД стремительно росло и достигло рекордной отметки в 56 новых НРД в 1991 г. Анализ этих данных подтверждает выдвигавшийся чуть выше тезис о влиянии особенностей политической ситуации в стране на процессы возникновения и миграции сектантства. Четыре события обеспечили условия для достижения самых высоких показателей появления НРД за всю предшествующую историю Беларуси: 156 НРД за 4 года (с 1989 по 1992 г.) согласно генеральной совокупности:

• упразднение 5-го управления КГБ СССР 29 августа 1989 г.;

• декларация о государственном суверенитете БССР 27 июля 1990 г.;

• Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» 25 октября 1990 года;

• Постановление Совета Министров Республики Беларусь «Об установлении временного порядка регистрации уставов (положений) религиозных организаций в республике» от 04 октября 1991 г.

Однако результаты исследования позволили конкретизировать характер и степень влияния законов о свободе совести и вероисповеданий, поправок к ним, а также документов, регулирующих деятельность религиозных организаций и органов, контролирующих исполнение законодательства в области религиозных организаций (например, постановлений о порядке приглашения иностранных священнослужителей, положения об Экспертном Совете при Государственном Комитете по делам религий и национальностей и т. д.). Все законы, правовые акты, документы и постановления, прямо или косвенно касающиеся вопросов религии и деятельности религиозных организаций, принятые с 1989 г. вплоть до настоящего времени, являются частью общего благоприятного фона, обеспечивающего возникновение и миграцию НРД. Общий знаменатель этого фона сводится к принципу свободы вероисповедания. Тем не менее, для процесса возникновения и миграции НРД они не более и не менее значимы, чем любые иные законы, акты и постановления. Сами по себе они не оказывают никакого прямого влияния на процессы создания и миграции НРД, и, что самое главное, никак не препятствуют и не помогают им. Они влияют только на:

а) регистрацию в качестве религиозной организации уже существующих в Беларуси групп;

б) деятельность уже зарегистрированных в установленном порядке религиозных организаций и на основание ими новых общин.

Результаты анализа показали, что в подавляющем большинстве случаев проникновение в страну и реальное начало деятельности НРД предшествуют их формальной регистрации в органах государственного управления. То есть НРД чаще всего начинают свою работу не после, а задолго до официальной регистрации. Кроме того, лишь подавляющее меньшинство всех создаваемых в стране сект и культов выказывают желание зарегистрироваться в качестве религиозной организации. И дело здесь не в том, что законодательство о религиозных организациях или органы исполнительной власти устанавливают какие-то препятствия для регистрации в качестве

религиозных организаций новых для Беларуси групп. Многие НРД в принципе не знают, что необходимо как-то и где-то специально регистрироваться для начала религиозной деятельности. Какие-то группы не воспринимают себя в качестве религиозных организаций и совершенно искренне позиционируют себя в качестве новой «науки», уникальной психотерапевтической практики, экологического поселения, образовательного, медицинского учреждения или даже коммерческого предприятия. Именно поэтому многие из них останавливаются на регистрации в качестве кооператива, общественного объединения, частного или индивидуального предпринимателя и т. д. При этом для обеспечения успешной регистрации в уставные документы НРД не вносится никаких религиозных или иных «подозрительных» для общественных объединений элементов. Многие НРД не регистрируется вообще и действуют нелегально. Они даже не занимаются изучением законодательства и требований к регистрации любых видов организаций, а просто делают себе рекламу в Интернете, с помощью листовок на улицах или даже СМИ, находят помещение и спокойно начинают свою работу в стране. Такой шаблон поведения может быть обусловлен самыми разными факторами. С одной стороны, руководители организации могут быть настолько безграмотны, что даже не предполагают необходимости регистрировать деятельность религиозной организации. С другой стороны, игнорирование регистрации может быть не только сознательным, но даже религиозно мотивированным поведением. Это касается прежде всего организаций, поддерживающих высокий уровень напряженности с окружающей их социокультурной средой. Большинство из них видят в государстве и обществе погрязший в грехе и беззаконии блудный мир, а в самом факте регистрации — сделку с дьяволом.

История принятия закона о свободе совести и вероисповеданий и прочих документов, регулирующих деятельность религиозных организаций в Беларуси, лишь подтверждает указанные выводы. 4 октября 1991 г. Совет Министров принял постановление «Об установлении временного порядка регистрации уставов (положений)

религиозных организаций в республике», регулирующее порядок регистрации религиозных групп до принятия закона о свободе совести и религиозных организациях[776]. В 1991 г. не было зарегистрировано в качестве религиозной организации ни одного ранее не существовавшего в Беларуси НРД, в то время как в стране появилось 56 новых сект, культов, клиентурных культов. 7 декабря 1992 г. был принят уже сам закон «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях». В стране появилось 46 НРД, ни одно из которых даже не пыталось подать документы на регистрацию в качестве религиозной организации. При этом в этом же 1992 г. государственную регистрацию в качестве религиозных организаций получили как минимум 5 НРД (Общество сознания Кришны, Новоапостольская Церковь, Свидетели Иеговы, Церковь Иисуса Христа, бахаи), которые вели религиозную деятельность в Беларуси еще до 1992 г. То есть принятие закона позволило легализовать деятельность некоторых уже действовавших на территории страны НРД, но никак не повлияло на возникновение белорусских и миграцию новых иностранных НРД. Также практически никакого влияния на миграцию и возникновение НРД не оказал и не мог оказать и новый закон «О свободе совести и религиозных организациях», вступивший в силу 16 ноября 2002 г.[777]. Основные дебаты вокруг его принятия или непринятия концентрировались на том, какое влияние он окажет на уже существующие в стране религиозные организации, на регистрацию новых общин и т. д. Практически никого не интересовала 17 статья Закона, описывающая в числе всего прочего порядок регистрации религиозных общин, «исповедующих вероучение, ранее неизвестное в Республике Беларусь», т. е. религиозных организаций, еще не появившихся в Беларуси.

[776] Об установлении временного порядка регистрации уставов (положений) религиозных организаций в республике: постановление Совета Министров Респ. Беларусь, 04 окт. 1991 г., № 371.

[777] О свободе совести и религиозных организациях: Закон Респ. Беларусь от 31 окт. 2002 г. № 137–З. — Минск, 2002. — 24 с.

В 1993 г. отмечается резкое падение числа возникающих и мигрирующих НРД с 46 групп в 1992 г. до 31 организации. В 1995 г. происходит второе и окончательное падение высоких ежегодных показателей появления НРД с 33 до 17. После этого происходит волнообразное увеличение и уменьшение количества появляющихся новых сект и культов с периодами в 4–5 лет. При этом с 1995 по 2003 г. амплитуда колебания показателей появления НРД для генеральной совокупности составляла от 13 до 27 новых организаций в год.

Начиная с 2004 г., отмечается снижение количества появляющихся НРД. По 2005 г. информация отсутствует вообще. Это падение показателей появления НРД так же предсказуемо, как и начинающийся с 2010 г. их рост[778]. Дело в том, что к 1999–2000 гг. система воспроизводства нетрадиционной религиозности в Беларуси уже сделала полный оборот первого круга[779]. В ней в полную силу заработали процессы второго круга, тормозящие бесконтрольное и беспрепятственное развитие сектантства 1990-х. Аномально высокий рост сектантства был преодолен без каких-либо особых осложнений, НРД в первом десятилетии XXI в. стало предсказуемо возникать и мигрировать меньше. При этом уже сейчас видно, что очевидно просматриваемый очередной возврат к первому кругу динамики во втором десятилетии XXI в. не будет сопровождаться таким же массовым и аномально высоким уровнем появления НРД, какой имел место в 1990-х. Сект и культов, а также клиентурных культов будет возникать гораздо больше, чем в период 2004–2010 гг. Однако, если не произойдут какие-то неожиданные радикальные политические, экономические или иные изменения в стране, которые, опять же,

[778] По материалам мониторинга, не включенным в данную монографию, в 2011 г. в Беларуси появилось не менее 10 новых сект и культов (согласно генеральной совокупности). И эти данные далеко не окончательные, так как прошло еще пока слишком мало времени для представления во всей полноте реальных масштабов процесса увеличения НРД, начиная с 2009–2010 гг.

[779] См. Глава 3. Раздел 3.4. Динамика системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

каким-то образом будут максимально благоприятствовать неожиданному массовому появлению НРД, то новых аномальных всплесков их появления не ожидается.

Спустя десятилетие по периоду 2001–2010 гг. в распоряжение ученых поступят более полные данные по количеству появившихся НРД. Однако эти цифры все равно будут ниже, чем для периодов 1990–2000 гг. и 2011–2020 гг. В данном контексте представляет интерес не столько прогнозируемое снижение и такой же прогнозируемый рост количества появляющихся НРД, сколько тот факт, что означенная динамика позволяет сделать некоторые выводы относительно времени, которое система воспроизводства нетрадиционной религиозности Беларуси затратила на прохождение одного полного цикла из двух кругов. Так, по имеющимся данным можно предположить, что период прохождения полного цикла воспроизводства сектантства составил порядка 25 лет со средним значением для каждого круга в 12,5 лет и каждого процесса в 4,2 г. Цифры приблизительные, но, как уже отмечалось выше, границы всех этапов воспроизводства нетрадиционной религиозности в реальности размыты, и это нормальное для них состояние. Кроме того, расчет сделан на основании анализа изменений только в одном элементе «В» системы воспроизводства сектантства и под влиянием всего одного процесса Б–В. То есть анализ всех остальных элементов и процессов может несколько скорректировать полученные данные. Но даже они позволяют нам сделать вывод о значительном увеличении скорости работы системы воспроизводства в Беларуси, так как в советский период, как уже отмечалось выше, все эти процессы протекали в несколько иной форме и гораздо дольше.

События политической, экономической и культурной жизни страны после 1994 г. не оказали сколько-нибудь существенного влияния на процессы миграции и возникновения НРД. Так, например, на возникновение и миграцию НРД никакого влияния не оказали все прошедшие за это время выборы Президента Республики Беларусь, а также выборы в парламент страны. Санкции Запада в отношении

Беларуси также никакого заметного влияния на появление НРД не оказали. Признание права религиозных организаций на свободу вероисповедания, а также смена политической ситуации в стране в конце 1980-х — начале 1990-х гг. стали основными и единственными событиями в общественно-политической жизни Беларуси, обеспечившими возможность свободной миграции и возникновения НРД.

Если исходить из допущения, что секты и культы не только проникают на территорию Беларуси, но некоторые из них через определенное время распадаются либо полностью переносят свою работу на территорию других стран, то можно говорить о постоянной ротации НРД в Беларуси. Однако если выявить момент появления группы еще можно, то момент ее исчезновения документально зафиксировать гораздо сложнее. Соответственно, уровень ротации действующих на территории страны НРД в данном исследовании не анализировался.

8.3. Соотношение возникающих и мигрирующих НРД

Одна из задач исследования состояла в выявлении соотношения мигрирующих из-за рубежа и возникающих в самой стране сект, культов, клиентурных культов. Анализ результатов показал, что из 272 НРД выборочной совокупности 141 секта, культ, клиентурный культ и сектоподобная группа появились в результате миграции и 131 — была создана в самой Беларуси. То есть по выборке, составляющей 52,7 % всех НРД периода 1983–2014 гг., из-за рубежа в Беларусь мигрировало 51,8 % НРД, а в самой Беларуси возникло 48,2 % НРД. Тот факт, что имеющийся перевес в сторону мигрировавших НРД незначителен и составляет всего 3,6 %, опровергает широко распространенное, но эмпирически никогда не проверявшееся мнение о том, что сектантство в своей основе есть явление, привнесенное в страну из-за рубежа. Этот же факт свидетельствует

о серьезном пробеле в исследованиях отечественных ученых, большинство из которых было посвящено сектам и культам, пришедшим в страну из–за границы и лишь в малой степени затрагивающим белорусские НРД. Учитывая, что количество последних достигает чуть ли не половины всех НРД страны, перед будущими исследователями открывается обширное поле для всестороннего сравнительного анализа отечественных и зарубежных НРД.

На рисунке 8.3 представлены результаты сравнительного анализа миграции и возникновения НРД для выборочной совокупности в диахронической перспективе.

Результаты исследования показали некоторое несовпадение периодов наиболее активного возникновения и миграции НРД. До 1990 г. включительно количество ежегодно возникающих в Беларуси НРД значительно превышало количество НРД, мигрирующих из-за рубежа (14 мигрировавших против 37 возникших). Это объяснимый

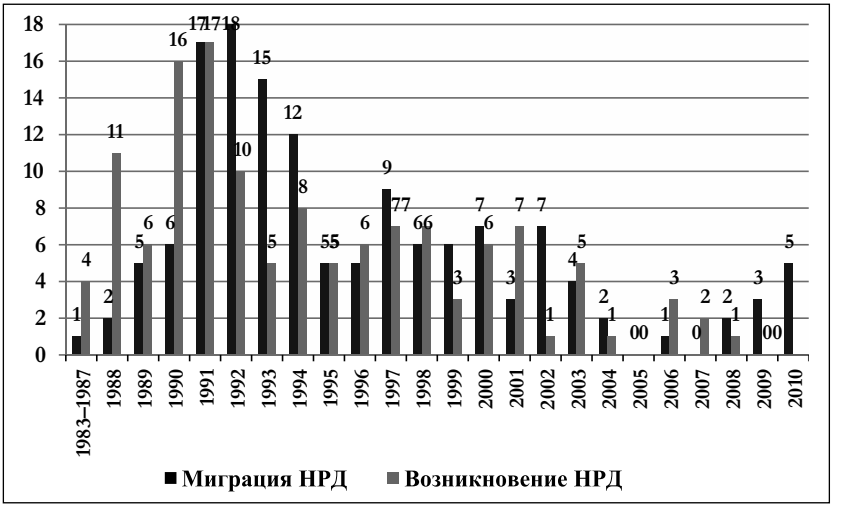

Рисунок 8.3. Соотношение миграции и возникновения НРД (выборочная совокупность)

и ожидаемый результат, так как начало перестройки и изменение отношения к религии в СССР хотя и стали необходимым условием активного развития культовой среды и затем появления местных НРД, но не оказали никакого влияния на миграцию НРД, начавшуюся, как уже отмечалось выше, после упразднения в конце августа 1989 г. контроля со стороны КГБ за иностранными миссионерами. В 1991 г. в Беларуси возникло максимальное количество отечественных НРД, после чего этот процесс упал до уровня 7–10 организаций в год до начала 1999 г. и 2,4 организации в год с 2000 по 2010 г. с нулевыми показателями в 2005, 2009 и 2010 г.

Таким образом, 1990–1992 гг. являются временем наиболее активного создания белорусских НРД. Тогда всего за три года возникла треть всех созданных в Беларуси НРД. В противоположность этому временем наиболее активной миграции НРД в Беларусь являются 1991–1994 гг., когда возникает 43,9 % всех мигрировавших в страну НРД. Своей кульминации миграция НРД достигла в 1992 г. на уровне 18 организаций, после которого плавно пошла на спад.

То есть волна миграции НРД следовала с легким отставанием за волной создания отечественных НРД. В 1991 г. миграция и возникновение уравновешивают друг друга на позиции в 17 организаций, а сам год становится переломным — после него доминировавшие ранее возникающие группы уступают место мигрирующим. Этот результат также более чем предсказуем, поскольку, как бы ни был аномален рост количества возникающих НРД, он в любом случае будет иметь свои пределы, полагаемые в первую очередь степенью развития культовой среды общества. Восстановившись после времен СССР, с момента начала перестройки культовая среда смогла на вполне достойном уровне обеспечить процесс возникновения НРД. Процесс Б–В первого круга, исполнив свою роль, естественным образом пошел на спад. Однако, в силу того, что общество было готово к появлению гораздо большего количества НРД, чем система воспроизводства нетрадиционной религиозности Беларуси могла породить, свое особое место и роль начинает играть миграция НРД.

Она помогает в кратчайшие сроки решить задачу, с которой местная нетрадиционная религиозность не могла в полной мере справиться своими силами.

Таким образом, на 1990–1994 гг. приходится период активного появления НРД в Беларуси, когда возникает 45,6 % всех возникших и мигрировавших с 1983 по 2010 г. НРД. К 1995 г. соотношение мигрирующих и возникающих НРД стабилизируется.

Принципиально важен тот факт, что полученные данные окончательно подтверждают особый статус миграции НРД как явления, неизменно сопровождающего в XXI в. процесс возникновения НРД и вместе с ним оказывающего значительное влияние на формирование индивидуального портрета нетрадиционной религиозности разных стран мира. Несмотря на мелкие расхождения по годам, в общем и целом динамика миграции НРД не выбивается из общей динамики возникновения НРД. Естественно, ни о какой кооперации действий между местными и иностранными НРД в вопросе создания их филиалов речи быть не может. Вполне возможно, что между двумя процессами есть какая-то более серьезная взаимосвязь, не ограничивающаяся той, что была описана выше в предшествующей главе книги, и не очевидная на данный момент для автора работы. Как бы то ни было, исследования возникновения НРД в конкретной стране мира не могут оставлять без внимания также и анализ как-то связанного с ним процесса миграции НРД.

Полученные данные позволяют также более четко определить временные границы аномального для динамики воспроизводства нетрадиционной религиозности всплеска количества возникающих НРД в границах процесса Б–В первого круга[780]. Так, если без учета миграции проанализировать динамику возникновения НРД в Беларуси, то начало так называемой «первой волны» возникновения НРД можно условно отнести к 1 января 1988 г., а завершение — к 31 декабря

[780] См. Глава 3. Раздел. 3.4. Динамика системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

1992 г. То есть весь период занял пять календарных лет. При этом как предшествующий подготовительный период 1983–1987 гг.[781], так и вся последующая динамика появления НРД вплоть до 2010 г. характеризуется стабильной работой системы воспроизводства сектантства в обществе, в рамках которой возникало не более 8 групп в год (согласно выборочной совокупности).

На протяжении 5 лет протекания процесса Б–В первого круга в Беларуси возникает 45,8 % всех НРД, то есть не намного меньше, чем за 23 года стабильного функционирования системы, когда появляется 54,2 % всех НРД. Таким образом, среднее количество НРД, ежегодно создававшихся в Беларуси в период с 1988 по 1992 г., составляет 12 организаций, а в периоды 1983–1987 и 1993–2010 гг. — 3 организации. То есть в годы наиболее активного возникновения НРД в среднем ежегодно появляется в 4 раза больше групп, чем во все остальные периоды. Эти данные наглядно показывают результаты усиления стандартного процесса роста структурированных форм нетрадиционной религиозности (Б–В первого круга) целым рядом социокультурных и политических факторов. Без такого дополнительного воздействия на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности показатели возникающих НРД были бы существенно меньше.

Вне зависимости от наличия или отсутствия внешнего влияния результаты наглядно иллюстрируют еще одну, уже упоминавшуюся выше специфическую особенность динамики системы воспроизводства нетрадиционной религиозности: работу каждого процесса и элемента системы в изначально заданном направлении вплоть до обращения тенденции в обратную сторону на следующем круге. Эта способность элементов и процессов системы по инерции исполнять свою функцию вплоть до столкновения с силами, противодействующими заданному движению, сама

[781] См. Глава 8. Раздел 8.7. Возникновение и функции сектоподобных групп.

по себе заслуживает серьезного внимания со стороны ученых[782]. Простой и наглядный пример этому явлению представлен в результатах данного исследования: процесс возникновения НРД продолжился с 1993 по 2001 г. несмотря на то, что активная стадия их роста прошла. К 1998–2001 гг. система выходит на второй круг А–Б, а с 2002 г. — и на процесс Б–В второго круга. Это приводит в действие механизмы, противодействующие возникновению НРД и наглядно обозреваемой на рисунке 8.3 тенденции к резкому уменьшению количества появляющихся НРД, а для трех лет — даже полному прекращению процесса их появления.

Попадание в рамки исследования аномального периода роста НРД имеет свои преимущества и недостатки. С одной стороны, в рамках исследования не представляется возможным изучить систему в процессе ее нормальной, рутинной работы без каких-либо существенных отклонений от заданного ритма. С другой стороны, большой интерес представляет аномалия сама по себе, в ее ключевых содержательных и структурных характеристиках. При этом следует еще раз подчеркнуть саму ее природу. Большинство исследователей полагает, что она состояла в необычно большом и активном проникновении иностранных НРД на территорию Беларуси в 1990-х гг. То есть они изначально полагают второстепенное для системы воспроизводства нетрадиционной религиозности явление в качестве основополагающего и центрального. Да, НРД активно мигрировали из-за рубежа в этот период времени. Но миграция являлась явлением вторичным и только дополняющим возникновение местных НРД. Именно сверхвысокий уровень возникновения отечественных, белорусских сект и культов, клиентурных культов и сектоподобных групп в 1990-х гг. лежит в основе того, что мы именуем аномалией в системе воспроизводства нетрадиционной религиозности Беларуси.

[782] См. Глава 3. Раздел. 3.4. Динамика системы воспроизводства нетрадиционной религиозности.

Всестороннее сравнение периода аномального роста НРД с периодом нормального функционирования системы воспроизводства НРД, к которому относятся 1983–1987 гг. и 1993–2010 гг., имеет ряд естественных и весьма существенных ограничений. Самое главное из них состоит в том, что сравниваются результаты появления НРД на разных стадиях развития системы воспроизводства нетрадиционной религиозности (аномально высокий рост НРД на первом круге Б–В сопоставляется с появлением НРД на других стадиях, работающих в штатном режиме). При этом, во-первых, полностью отсутствует горизонт для сравнения с данными по работе системы как в других странах, так и в самой Беларуси; и, во-вторых, нет никаких данных по работе системы на первом круге Б–В в нормальном состоянии.

8.4. Страны – источники миграции НРД на территорию Беларуси

Одна из важных задач исследования состояла в выявлении стран, в которых мигрировавшие в Беларусь НРД возникли. Полученный результат превзошел все ожидания и позволил опровергнуть ряд наиболее распространенных как в отечественной науке, так и в общественном дискурсе гипотез и предположений о том, что секты и культы, мигрировавшие в Беларусь, наиболее часто возникают на Западе и преимущественно в США. Результаты анализа представлены в таблице 8.1.

Большинство мигрировавших НРД из выборочной совокупности, или 51,8 %, возникло в России (58 групп) или странах бывшего СССР (Латвия — 2, Украина — 7, Молдавия — 1 НРД). Затем, с 17,7 % и отрывом почти в три раза, идут НРД, созданные в Южной, Юго-Западной и Восточной Азии (Индия — 15, Иран — 1, Корея — 4, Япония — 4, Китай — 1). После азиатского региона с небольшим отрывом и значением в 15,6 % следуют страны Северной и Центральной Америки (США — 20, Канада — 1, Ямайка — 1).

Таблица 8.1 — География возникновения и промежуточных стран миграции НРД

	Возникновение мигрировавших в Беларусь НРД	Миграция НРД			
		Секты, культы	Клиентурные культы	Сектоподобные группы	Всего
Россия	58	31	51	1	83
Германия	9	9	4	0	13
США	20	5	7	0	12
Украина	12	7	7	0	14
Индия	15	3	0	0	3
Польша	2	1	2	0	3
Швеция	1	2	1	0	3
Корея	4	2	0	1	3
Франция	1	0	2	0	2
Дания	1	1	0	0	1
Латвия	2	1	1	0	2
Литва	0	1	0	0	1
Норвегия	1	2	0	0	2
Швейцария	1	1	1	0	2
Австрия	1	0	0	0	0
Болгария	2	0	0	0	0
Иран	1	0	0	0	0
Канада	1	0	0	0	0
Китай	1	0	0	0	0
Чехия	1	0	0	0	0
Ямайка	1	0	0	0	0
Молдавия	1	0	1	0	1
Кипр	1	0	1	0	1
Япония	4	0	1	0	1
Итого:	141	66	79	2	147

Затем, с отставанием всего в 0,7 % и показателем в 14,9 %, идут страны Западной и Восточной Европы и Скандинавии (Германия — 9, Австрия — 1, Франция — 1, Дания — 1, Швеция — 1, Польша — 2,

Болгария — 2, Чехия — 1, Швейцария — 1, Кипр — 1, Норвегия — 1). Автор не смог найти информацию о деятельности в Беларуси НРД из Африки, Южной Америки и Австралии.

Таким образом, большинство НРД, мигрировавших на территорию Беларуси, возникло в странах бывшего СССР. При этом даже если объединить страны Европы и Америки в блок «западных» стран, получив 30,5 %, то он не превысит по своему количеству даже одной России с ее 41,1 %, не говоря уже обо всех странах СССР (51,8 %). Объединение стран Азии, Европы и Америки в единый блок «стран, не входивших в СССР», даст 48,2 %, которые также все вместе не превысят НРД стран СССР. В этом контексте невозможно говорить даже о простом доминировании иностранных сект, не говоря уже о преобладании западного, европейского или американского сектантства на территории Беларуси. Таким образом, окончательно рушится миф о том, что сектантство в Беларуси есть явление преимущественно западное, а большинство мигрировавших на территорию Беларуси НРД возникает в Америке. Интересен тот факт, что мнение об американском происхождении большинства НРД поддерживается в том числе некоторыми американскими исследователями[783].

Простое сопоставление миграции и возникновения НРД окончательно разбивает миф о западной природе сектантства в Беларуси. Так, 48,2 % НРД от выборочной совокупности возникает в Беларуси, 26,8 % — в странах СССР, 9,2 % — в Азии и 15,8 % — в странах Европы и Америки. Рассмотрение Беларуси в составе стран бывшего СССР дает 75 % «отечественных» НРД против 25 % иностранных. Этот результат в очередной раз показывает, что, несмотря на политическое разделение СССР, между бывшими республиками сохраняется сильное взаимное влияние в социокультурном и религиозном отношении.

[783] См., например: С. 129. Richardson, J. T. New Religious Movements in Europe: Developments and Reactions / Richardson, J. T., Driel B. V. // Anti-Cult Movement in Cross-Cultural Perspective. Ed. by A. Shupe, D. G. Bromley. — New York & London : Garland Publishing, 1994. — P. 129–170.

Значение полученного результата выходит далеко за рамки темы возникновения и миграции НРД. Он вносит существенный вклад в более глубокое понимание достаточно большого количества тем и вопросов, связанных с функционированием нетрадиционной религиозности в современном обществе в целом. Так, например, он позволяет глубже понять механизмы идентификации НРД в современном обществе. Фактически мы наблюдаем удивительное явление, когда активно распространяющаяся в обществе информация об опасности сект и культов превращается в один из факторов защиты подавляющего большинства из них. Сектантство, представляемое в общественном дискурсе, с одной стороны, в качестве опасного и, с другой — в качестве иностранного явления, так же и воспринимается населением. Людям психологически комфортнее и проще идентифицировать сектантство с чем-то изначально чуждым и привнесенным извне. В результате сектантство видится в некоторых иностранных НРД и в большинстве случаев не замечается в гораздо более многочисленных сектах и культах. Тот факт, что на каждое иностранное НРД приходится три местных группы, приводит к тому, что сама нетрадиционная религиозность представляется явлением мало и слабо распространенным в белорусском обществе. Парадоксально, но одним из следствий активной критики одних НРД в обществе de facto является полное выведение из сферы критического анализа других. Эта тема будет развита и углублена в рамках отдельного исследования.

Следующая задача исследования заключалась в выявлении стран, из которых НРД мигрировали на территорию Беларуси, и в выяснении их соотношения со странами, в которых мигрировавшие НРД возникли. Для этого на этапе сбора информации учитывались также и страны, из которых НРД мигрировали в Беларусь. В результате того, что ряд НРД мигрировало одновременно из нескольких стран (такие случаи оговаривались в разделе проблем методологии исследования), количество стран автоматически увеличилось со 141 до 147 наименований. В результате выяснилось, что 28,4 % всех НРД

мигрируют в Беларусь не из тех стран, в которых они возникли и где находятся их штаб-квартиры. При этом основная масса, или 82,5 %, всех НРД, мигрирующих через третьи страны, относится к сектам и культам, и лишь 17,5 % — к клиентурным культам. Этот результат ожидаем, т. к. секты и культы имеют больше ресурсов и возможностей для выбора стратегий своей миграции. Кроме того, эта информация в очередной раз подчеркивает существенное отличие между этими двумя типами нетрадиционной религиозности общества.

Автором был проведен более подробный анализ «перевалочных» или «промежуточных» стран, используемых этой группой НРД. Оказалось, что в 72,5 % всех случаев миграции через третью страну секты и культы приходят в Беларусь из стран бывшего СССР. Среди стран СССР на первом месте стоит Россия с 62,5 %, на втором находится Украина с 7,5 % и на третьем — Литва с 2,5 %. Из стран Европейского Союза НРД наиболее часто мигрируют через Германию — 10 %, что можно объяснить наличием особо тесных контактов Беларуси с этой европейской державой.

Таким образом, очевиден следующий важный вывод: *Россия является не только страной, в которой возникло большинство НРД, мигрировавших на территорию Беларуси, но и главным «перевалочным пунктом» для сект и культов, проникающих в Беларусь.* Выше мы уже давали объяснение этому явлению: освоение нового географического региона НРД начинают с культурного, политического и экономического центра этого региона. Для республик бывшего Советского Союза такой центр находится в России. Именно поэтому основной поток западных сект и культов в Беларусь идет не из Запада, а из России. Отсутствие границ между Беларусью и Россией является дополнительным фактором, значительно упрощающим сектам миграцию в Беларусь. Обосновавшись в Москве или Санкт-Петербурге, наиболее крупные иностранные НРД готовят миссионеров из местного, русскоязычного населения. Последние, будучи гражданами Российской Федерации, имеют беспрепятственный въезд на территорию Беларуси и, владея русским языком, значительно упрощают миграцию иностранных

НРД в нашу страну. При этом россияне — руководители, члены и миссионеры сект и культов не подвергаются тому контролю и вниманию со стороны органов государственной безопасности, который проходят иностранцы, являющиеся руководителями, членами и миссионерами этих же НРД.

В этом контексте интересно замечание Кантерова о том, что «*большинство крупных, структурированных религиозных движений зарубежного происхождения проникли в Россию из США, а не из стран и регионов своего возникновения*»[784]. Ученый высказывает такое мнение на основании личных наблюдений, а не в результате статистического анализа вопроса. Тем не менее, если допустить, что наблюдение Кантерова верно, то вполне можно поставить вопрос о «траектории миграции НРД» или не об одной, а о серии промежуточных стран, которые они преодолевают в процессе создания своих филиалов по всему миру.

В исследовании ставился также вопрос о наличии каких-либо значимых связей между временем и географией миграции НРД в Беларусь. На рисунке 8.4 мигрировавшие НРД распределены в соответствии со временем их проникновения в Беларусь и регионом их возникновения.

Согласно полученным данным, во все периоды НРД, мигрировавшие из стран бывшего СССР, доминировали по сравнению с количеством групп из каждого, отдельно взятого географического региона. В то же время в периоды с 1991 по 1998 г. суммарное количество НРД, мигрировавших из Америки, Азии и Европы, превышало число НРД из страны бывшего СССР. Так, с 1991 по 1994 г. 43,5 % НРД мигрирует из стран бывшего СССР и 56,5 % — из всех остальных регионов. В период с 1995 по 1998 г. это соотношение равнялось 48 % против 52 %, то есть отмечается тенденция к увеличению доли НРД из стран бывшего СССР, которая сохраняется вплоть до последнего периода, когда их количество снова начинает сокращаться. Можно

[784] Кантеров, И. Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ) / И. Я. Кантеров. — М. : МГУ им. М. В. Ломоносова, 2007. — 472 с.

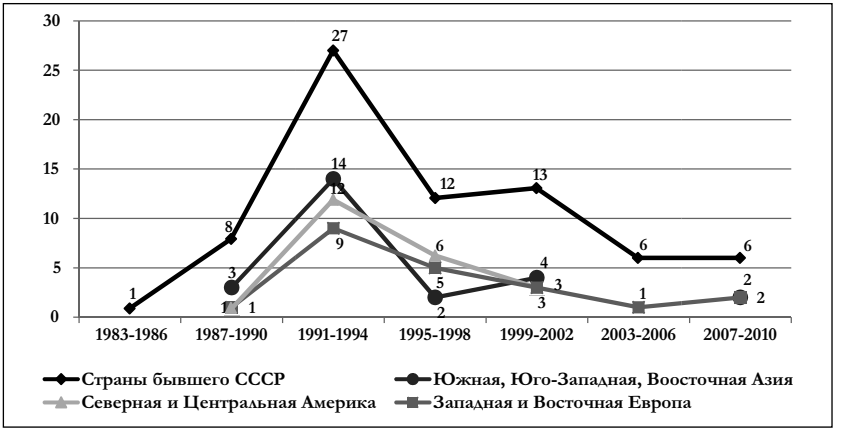

Рисунок 8.4. Соотношение времени и географии миграции НРД (выборочная совокупность)

предположить, что эти данные в общем и целом отражают общую тенденцию укрепления нетрадиционной религиозности стран СССР после 1994 г.

Наибольшее количество НРД из стран Америки, Азии и Европы вполне ожидаемо появляется в Беларуси в период наиболее активной миграции НРД с 1991 по 1994 г.

8.5. Структурные и содержательные различия между мигрирующими и возникающими НРД

Структурные различия

Базовое структурное отличие одних форм нетрадиционной религиозности от других было нами зафиксировано в предложенной выше классификации НРД, отделяющей секты и культы от клиентурных культов. Учет типа НРД при сборе и обработке информации

позволил выявить существенные качественные отличия между мигрирующими и возникающими НРД. Так, сравнительный анализ миграции и возникновения сект и культов с миграцией и возникновением клиентурных культов показал, что из 141 мигрировавшего НРД 61 относятся к сектам и культам, 78 — к клиентурным культам, и оставшиеся 2 — к сектоподобным группам. Таким образом, на территорию Беларуси активно мигрируют как секты и культы, так и клиентурные культы. При этом миграция сектоподобных групп достаточно незначительна. В абсолютных цифрах сохраняется незначительный перевес в сторону миграции клиентурных культов.

Принципиально иное соотношение выявлено между возникающими в Беларуси НРД. Из 131 группы только 11 можно отнести к сектам и культам, 99 — к клиентурным культам, и оставшиеся 21 — к сектоподобных группам.

На основании этого можно сделать вывод о том, что, в то время как в количественном соотношении миграция и возникновение почти уравновешивают друг друга, они значительно отличаются в качественном порядке. Так, подавляющее большинство сект и культов (84,7 %), действующих в Беларуси, пришло в страну из-за рубежа. Одновременно с этим большинство клиентурных культов — 55,9 % — возникает на территории Беларуси. Абсолютное большинство всех сектоподобных групп, или 91,3 %, появляется в Беларуси. Данная расстановка акцентов в возникновении и миграции нетрадиционной религиозности Беларуси вполне закономерна, предсказуема, и, по-нашему мнению, характерна для всех стран мира. Дело в том, что во всех странах мира возникает значительно больше клиентурных культов, чем сект и культов. Однако именно секты и культы более долговечны по сравнению с клиентурными культами, имеют наибольшие ресурсы для миграции и распространения своей деятельности в разных странах и континентах мира. Сектоподобные группы как организации, пребывающие в достаточно неоднозначном и неустойчивом состоянии, редко решаются на миграцию. Потому вполне очевидно преобладание среди них местных групп.

Результаты исследования также показали, что клиентурные культы мигрируют чаще всего из граничащих с Беларусью стран. В то же время из стран дальнего зарубежья в Беларусь мигрируют преимущественно секты и культы. Это также вполне ожидаемый и предсказуемый результат: чем ближе располагается страна — цель миграции, тем меньше нужно затрачивать ресурсов для проникновения в нее, а значит — тем проще мигрировать клиентурным культам, испытывающим недостаток таких ресурсов.

Следует учитывать, что все страны мира являются одновременно субъектами и объектами миграции НРД. То есть они не только принимают на своей территории иностранные НРД, но и создают филиалы «своих» сект и культов в иных странах мира. Беларусь в данном случае не является исключением, так как известно, что некоторые белорусские секты и клиентурные культы создали свои филиалы в других странах мира. Беларусь является также перевалочным пунктом, через который НРД мигрируют на территорию третьих стран.

Содержательные различия

Интересные результаты дал анализ содержания основных элементов вероучения НРД для выборочной совокупности. Прежде всего, следует отметить, что по содержательным критериям в выборку не попал один из типов НРД, действующих в Беларуси, а именно — сатанисты. Дело в том, что ни для одной из всего множества групп сатанистов, действующих в Беларуси, не удалось найти точного времени их появления в стране. Однако в выборочную совокупность попали все остальные 16 типов по содержанию НРД.

Далее, принципиально важно помнить, что количество групп, относящихся к тому или иному типу НРД, еще ничего не говорит о степени его распространенности в стране. При анализе учитывались уникальные организации, а не количество филиалов, которые каждая из них имеет в различных населенных пунктах Беларуси.

В данной работе уже были представлены результаты анализа степени представленности каждого типа НРД для генеральной совокупности НРД[785].

В таблицах 8.2 и 8.3 представлены как соотношение структуры и содержания выборочной совокупности НРД, так и степень репрезентативности каждого типа НРД из выборочной совокупности.

Таблица 8.2 — Соотношение структуры и содержания НРД для выборочной совокупности

	Секты и культы	Клиентурные культы	Сектоподобные группы
Астрологические	—	14	—
Восточные	23	6	6
Движение нового мышления	—	3	—
Коммерческие	1	4	—
Оккультно-мистические	10	60	3
Политические	—	2	—
Псевдонаучные	—	5	5
Псевдопсихологические	1	9	3
Псевдохристианские	5	—	—
Синкретические	6	1	—
Спиритистские	2	4	—
Утопические	2	—	—
Уфологические	—	10	—
Христианские	19	2	—
Целительские	—	53	5
Языческие	3	4	1
Сатанисты	—	—	—
Итого:	72	177	23

[785] См. Глава 2. Раздел 2.4. Карта нетрадиционной религиозности.

Таблица 8.3 — Репрезентативность выборочной совокупности

	Секты и культы	Клиентурные культы	Секто-подобные группы	**Итого (содержание):**
Астрологические	–	70 %	–	70 %
Восточные	59 %	33,3 %	85,7 %	54,7 %
Движение нового мышления	–	75 %	–	75 %
Коммерческие	50 %	66,7 %	–	62,5 %
Оккультно-мистические	40 %	49,6 %	60 %	48,3 %
Политические	–	100 %	–	100 %
Псевдонаучные	–	55,6 %	62,5 %	58,8 %
Псевдопсихологические	100 %	52,9 %	75 %	59,1 %
Псевдохристианские	45,5 %	–	–	50 %
Синкретические	85,7 %	50 %	–	77,8 %
Спиритистские	100 %	50 %	–	60 %
Утопические	100 %	–	–	100 %
Уфологические	–	66,7 %	–	66,7 %
Христианские	35,2 %	5,9 %	–	25,6 %
Целительские	–	68,8 %	100 %	70,7 %
Языческие	42,9 %	50 %	100 %	50 %
Сатанисты	–	–	–	0 %
Итого (структура):	47,7 %	52 %	74 %	

Из приведенных таблиц видно, что репрезентативность выборочной совокупности достаточно высока: для 23 типов НРД она равняется 50 % и выше, для 4-х типов — 40 % и выше, для 2-х — 30 % и выше и только для христианских клиентурных культов с 5,9 % — ниже планки в 30 %. В общем зачете отдельных типов по структуре репрезентативность не опускается ниже 47,7 %. По содержанию христианские НРД с 25,6 % наименее репрезентативны, при достаточно высоких показателях других групп не менее чем с 48,3 % для оккультно-мистических групп.

В таблице 8.4 представлено соотношение типа НРД и характера его появления в Беларуси.

Таблица 8.4 — Соотношение типа НРД и характера его появления в Беларуси

	Миграция				**Возникновение**			
	СК	**КК**	**СПГ**	**Итого**	**СК**	**КК**	**СПГ**	**Итого**
Астрологические	0 %	6,4 %	0 %	3,5 %	0 %	9,1 %	0 %	6,9 %
Восточные	36,1 %	3,8 %	0 %	17,7 %	9,1 %	3 %	28,6 %	7,6 %
Движение нового мышления	0 %	3,8 %	0 %	2,1 %	0 %	0 %	0 %	0 %
Коммерческие	1,6 %	5,1 %	0 %	3,5 %	0 %	0 %	0 %	0 %
Оккультно-мистические	9,8 %	37,2 %	50 %	25,5 %	36,4 %	31,3 %	9,5 %	28,2 %
Политические	0 %	1,3 %	0 %	0,7 %	0 %	1 %	0 %	0,8 %
Псевдонаучные	0 %	3,8 %	50 %	2,8 %	0 %	2 %	19 %	4,6 %
Псевдопсихологические	1,6 %	11,5 %	0 %	6,4 %	0 %	0 %	14,3 %	2,3 %
Псевдохристианские	8,2 %	0 %	0 %	4,3 %	0 %	0 %	0 %	0 %
Синкретические	9,8 %	0 %	0 %	4,3 %	0 %	1 %	0 %	0,8 %
Спиритистские	1,6 %	3,8 %	0 %	2,8 %	9,1 %	1 %	0 %	1,5 %
Утопические	1,6 %	0 %	0 %	0,7 %	9,1 %	0 %	0 %	0,8 %
Уфологические	0 %	1,3 %	0 %	0,7 %	0 %	9,1 %	0 %	6,9 %
Христианские	24,6 %	2,6 %	0 %	12,1 %	36,4 %	0 %	0 %	3,1 %
Целительские	0 %	16,7 %	0 %	9,2 %	0 %	40,4 %	23,8 %	34,4 %
Языческие	4,9 %	2,6 %	0 %	3,5 %	0 %	2 %	4,8 %	2,3 %

Анализ содержательной составляющей мигрировавших и возникших НРД позволяет наиболее глубоко понять результаты итогового распределения НРД в стране. Как и в общем по стране, первое место среди мигрировавших НРД с 25,5 % (36 групп) занимают оккультно-мистические группы. Среди возникших в Беларуси НРД этот тип

занимает второе место или 28,2 % (37 групп). Таким образом, миграция и возникновение НРД в самом крупном по степени представленности типе оккультно-мистических НРД среди групп выборочной совокупности практически уравновешивают друг друга с легким перевесом в 1 организацию в сторону возникших НРД этого типа. Второе место среди мигрировавших НРД с 17,7 % занимают группы восточной ориентации, а третье с 12,1 % — христианские НРД.

Первое место среди возникших НРД занимают центры экстрасенсорного воздействия, целительства, магии и колдовства с 34,4 %. На втором, как уже отмечалось, располагаются оккультно-мистические НРД, а на третьем с 7,6 % — группы восточной ориентации.

Если установить искусственный порог в 70 % для квалификации того или иного типа НРД по происхождению в качестве «преимущественно привнесенного из-за рубежа» либо «отечественного», то получится следующая картина. Подавляющее большинство восточных, коммерческих, псевдопсихологических, псевдохристианских, синкретических, христианских НРД, а также групп движения нового мышления приходит в Беларусь из-за рубежа. С другой стороны, подавляющее большинство уфологических и целительских НРД возникает на территории Беларуси. Простое большинство спиритических и языческих групп мигрирует из-за рубежа, а астрологических, оккультно-мистических и псевдонаучных — возникает в Беларуси. Наконец, миграция и возникновение политических и утопических НРД уравновешивают друг друга.

Результаты исследования позволяют также прояснить происхождение получившей в Беларуси особое распространение группы так называемых «первобытных форм религиозных верований». 60,4 % из них возникает в стране и 39,6 % мигрирует из-за рубежа. Несколько иначе выглядит их доля в общем количестве появившихся НРД: они охватывают 73,3 % от совокупности всех возникших НРД и только 44,7 % от общего числа мигрировавших групп. Таким образом, тезис о влиянии атеистического прошлого страны на формирование «примитивных форм религиозных верований» подтверждается в том числе при отделении мигрировавших групп от возникших.

Сравнительный анализ в диахронической перспективе динамики появления сект и культов с динамикой появления клиентурных культов никаких существенных и значимых результатов не дал (см. рис. 8.5). Оба типа пропорционально распределены по годам и периодам с учетом общей динамики появления НРД и имеющегося соотношения между этими типами в целом. Каких-либо аномальных перекосов в ту или иную сторону не наблюдается.

Страны возникновения. Интересные результаты дал анализ соотношения между типом НРД, страной основания и периодом появления в Беларуси (см. табл. 8.4).

В первый период — с 1983 по 1986 г. — как миграция (насколько вообще возможно говорить о миграции в Беларусь для времени, когда страна была частью СССР), так и возникновение НРД были минимальны.

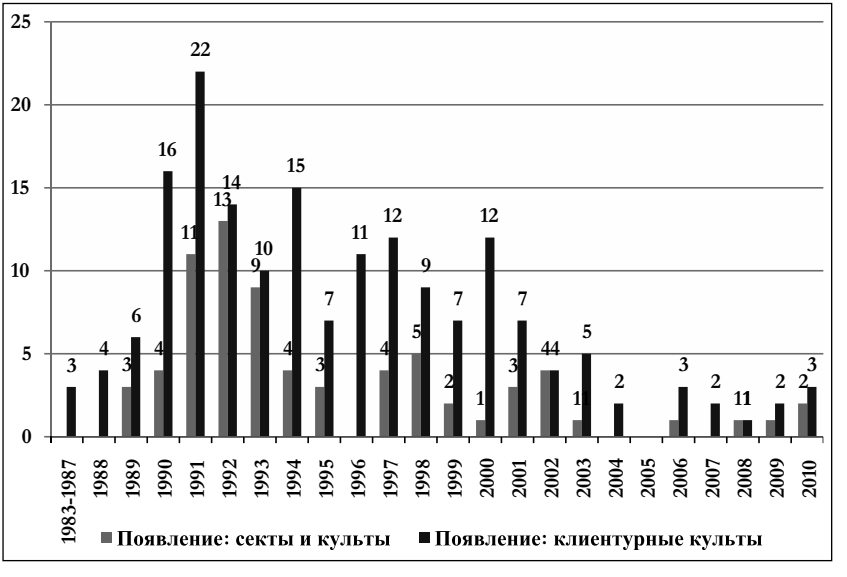

Рисунок 8.5. Соотношение появления сект и культов и клиентурных культов

Таблица 8.4 — Соотношение типа структуры, страны основания и времени появления НРД в Беларуси

		СССР	Азия	Америка	Европа	Беларусь	Итого:
1983–1986	Секты и культы	—	—	—	—	—	—
	Клиентурные культы	33,3 %	—	—	—	66,7 %	100 %
	Сектоподобные группы	—	—	—	—	—	—
	Итого:	33,3 %	—	—	—	66,7 %	100 %
1987–1990	Секты и культы	—	42,9 %	14,3 %	14,3 %	28,6 %	14,9 %
	Клиентурные культы	26,9 %	—	—	—	73,1 %	55,3 %
	Сектоподобные группы	7,1 %	—	—	—	92,9 %	29,8 %
	Итого:	17 %	6,4 %	2,1 %	2,1 %	72,3 %	100 %
1991–1994	Секты и культы	18,9 %	29,7 %	21,6 %	18,9 %	10,8 %	36,3 %
	Клиентурные культы	32,8 %	3,3 %	6,6 %	3,3 %	54,1 %	59,8 %
	Сектоподобные группы	—	25 %	—	—	75 %	3,9 %
	Итого:	26,5 %	13,7 %	11,8 %	8,8 %	39,2 %	100 %
1995–1998	Секты и культы	16,7 %	16,7 %	25 %	25 %	16,7 %	23,5 %
	Клиентурные культы	25,6 %	—	7,7 %	5,1 %	61,5 %	76,5 %
	Сектоподобные группы	—	—	—	—	—	—
	Итого:	23,5 %	3,9 %	11,8 %	9,8 %	51 %	100 %
1999–2002	Секты и культы	30 %	30 %	20 %	—	20 %	25 %
	Клиентурные культы	33,3 %	3,3 %	3,3 %	10 %	50 %	75 %
	Сектоподобные группы	—	—	—	—	—	—
	Итого:	32,5 %	10 %	7,5 %	7,5 %	42,5 %	100 %
2003–2006	Секты и культы	50 %	—	—	-	50 %	12,5 %
	Клиентурные культы	50 %	—	—	10 %	40 %	62,5 %
	Сектоподобные группы	—	—	—	—	100 %	25 %
	Итого:	37,5 %	—	—	6,3 %	56,3 %	100 %
2007–2010	Секты и культы	50 %	50 %	—	—	—	30,8 %
	Клиентурные культы	50 %	—	—	25 %	25 %	61,5 %
	Сектоподобные группы	—	—	—	—	100 %	7,7 %
	Итого:	46,2 %	15,4 %	—	15,4 %	23,1 %	100 %

Ситуация меняется во второй период — 1987–1990 гг., — когда возникновение НРД все еще доминирует (72,3 %), но и количество мигрировавших НРД на территорию БССР резко вырастает до уровня 27,7 %. При этом мигрировавшие из Азии, Европы и Америки секты и культы с 71,4 % однозначно начинают доминировать над сектами и культами, созданными в Беларуси. В этот же период в Беларуси появляется наибольшее количество сектоподобных групп. Их число для этого периода превышает в два раза количество сект и культов и пик роста приходится на 1988 г.

В третий период — с 1991 по 1994 г. — удваивается общая доля сект и культов (с 14,9 % до 36,3 %), резко уменьшается количество сектоподобных групп (с 29,8 % до 3,9 %) и на 4,5 % увеличивается доля клиентурных культов. Миграция начинает доминировать над возникновением НРД с 60,8 % против 39,2 %. Среди мигрировавших НРД доминируют группы из стран бывшего СССР с 26,5 %, затем — из стран Азии с 13,7 % и с небольшим отставанием — из стран Америки (11,8 %) и Европы (9,8 %).

Если суммировать данные по первым трем периодам, то получится, что миграция — 76 НРД — лишь незначительно превышает возникновение белорусских НРД — 74 НРД. Если при этом учитывать, что до начала 1990-х гг. Беларусь входила в состав СССР, то чуть более значительный перевес получается уже в сторону возникших в эти периоды «отечественных НРД», чем подтверждается очень важная, но все же вспомогательная роль миграции в возрождении нетрадиционной религиозности в начале 1990-х гг.

В периоды с 1995 по 1998 г. и 1999–2002 гг. увеличивается доля появления клиентурных культов. При этом миграция из стран Азии, Европы и Америки падает, а основная масса клиентурных культов создается в самой Беларуси и на территории стран бывшего СССР. Сектоподобные группы в этом и последующем периодах не появляются вообще. В абсолютных цифрах миграция сект и культов, начиная с 1995–1998 гг., падает до минимальных значений во все последующие периоды. Появление НРД в целом падает в этот период в два раза по сравнению с предыдущим.

Последние два периода — с 2003 по 2010 г. — характеризуются практически полным спадом уровня миграции для стран Европы, Америки и Азии, а также общим снижением уровня возникающих НРД. Примечательно, что общий объем миграции НРД из стран бывшего СССР в общем контексте появляющихся в каждый период НРД с каждым последующим периодом увеличивается.

Таким образом, во все периоды становления независимой Беларуси на ее территории доминировали НРД, созданные на просторах бывшего СССР (включая Беларусь), секты, культы и прежде всего клиентурные культы. На фоне нетрадиционной религиозности «отечественного» производства разворачивались также определенные процессы в среде иностранных НРД из стран дальнего зарубежья. Высокий процент иностранных сект и культов второго, третьего и четвертого периодов объясняется тем, что в первую очередь мигрировали самые известные и сильные сектантские организации. Их проникновение в Беларусь протекало в определенном, достаточно интересном контексте. Во времена крушения железного занавеса все зарубежное всячески приветствовалось и пока еще воспринималось в качестве чего-то нового и диковинного. В общем круговороте моды на западные ценности и стиль жизни, на построение соответствующих им общественных, политических и государственных отношений, миграция иностранных сект и культов затмевала в общественном сознании появление отечественных НРД. Последних было больше, но иностранные группы были заметнее, притягательнее и «перспективнее», чем белорусские и русские секты и культы, клиентурные культы. Западные НРД нередко открывали возможность временного выезда за границу, общения с иностранцами, получения гуманитарной помощи и для первых членов — карьерного роста до уровня лидеров по Беларуси. Все это привело к тому, что если до развала Советского Союза идея иностранного происхождения сектантства поддерживалась за счет идеологического аппарата, усматривавшего в сектантстве попытки Запада разложить СССР изнутри[786], то

[786] Например: Григулевич, И. Р. Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира / И. Р. Григулевич. — М. :

вначале 1990-х гг. миф о доминировании иностранных НРД не исчезает, но получает новое «подтверждение» в виде активной и, главное, привлекающей всеобщее внимание населения миграции иностранных сект и культов. В результате и после распада СССР как СМИ, так и многие научные работы продолжают настаивать на иностранной природе феномена нетрадиционной религиозности.

Результаты исследования показали, что процент клиентурных культов из стран бывшего СССР и Беларуси, вместе взятых, за все время не опускался ниже 75 % от общей доли НРД этого типа. Этот результат, равно как и низкий процент клиентурных культов из стран Запада и Азии, также объясним.

Во-первых, как уже отмечалось выше, клиентурные культы имеют меньше средств для миграции, чем секты и культы, и, соответственно, реже создают свои филиалы в других странах. Лишь в редких случаях клиентурные культы решаются мигрировать в отдаленные в географическом отношении регионы. Языковые, экономические и политические барьеры играют при этом не последнюю роль. При этом они могут предпринимать попытки мигрировать в страны близлежащие. Единство языка, родство культур, географическая близость, единое политическое прошлое являются факторами, значительно упрощающими, в том числе и в экономическом отношении, миграцию в соседние страны. Страны бывшего СССР являются идеальным пространством для взаимной миграции клиентурных культов. При этом лишь наиболее сильные клиентурные культы Запада могут позволить себе роскошь создания филиалов на территории русскоязычных стран.

Политиздат, 1983. — 303 с.; Коник, В. В. Тайны религиозных миссий / В. В. Коник. — М. : Молодая гвардия, 1980. — 143 с.; Мартиросов, Г. А. «Братья во Христе» без масок / Г. А. Мартиросов. — Минск : Беларусь, 1965. — 72 с.; Привалов, К. Б. Секты: досье страха / К. Б. Привалов. — М. : Политиздат, 1987. — 191 с.; Прокудин, В. П. Рассадник изуверства и мракобесия / В. П. Прокудин. — Минск : Знание, 1962. — 36 с.; Сердобольская, Л. А. Под прикрытием Евангелия / Л. А. Сердобольская, Е. И. Вистунов. — СПб. : Лениздат, 1976. — 143 с.; Сокалаў, В. Г. Сектанцтва і яго рэакцыйная сутнасць / В. Г. Сокалаў. — Мінск : АН БССР, 1952. — 35 с. и др.

Во-вторых, после распада СССР возрождение нетрадиционной религиозности протекало в направлении укрепления ее структурированных форм. Соответственно, в первый и второй период наиболее активно создавались аудиторные и клиентурные культы. Тогда же начинаются первые робкие попытки создания сект и культов. При этом за первые несколько лет своего существования они еще не набрали достаточного количества ресурсов для организации своих филиалов в других странах мира. Следовательно, мигрировать в Беларусь наиболее сильные секты и культы, созданные в странах бывшего СССР, начинают лишь в третий период.

Тип миграции. В седьмой главе монографии автором была предложена трехсоставная типология миграции НРД. Типология создавалась в процессе наблюдения за различными вариантами миграции НРД в Беларусь. На стадии сбора информации все изучаемые случаи миграции распределялись в рамках предложенной типологии. В результате были получены следующие результаты: 24,8 % всех миграций НРД можно отнести к идейному типу и 75,2 % — к структурному. Как и ожидалось, доминирует структурный тип миграции. При этом выяснилось, что секты и культы в 82 % случаев мигрируют по структурному типу. Среди клиентурных культов процент идейной миграции несколько выше: 69,2 % относится к структурному и 30,8 % — к идейному типу.

Данные результаты также вполне ожидаемы. Дело в том, что подавляющее большинство НРД стремится контролировать свои филиалы, а значит, предпочитает структурный тип миграции идейному. В то же время, идейный тип поощряется НРД в том случае, если организация не готова тратить серьезные ресурсы на создание и всестороннее регулирование деятельности своих филиалов и стремится по максимуму задействовать местные ресурсы. Поскольку у клиентурных культов в целом материальная база слабее, они реже мигрируют и чаще при миграции прибегают к идейному типу.

Анализ стран — источников идейной миграции показал, что большинство сект и культов (54,5 %) и подавляющее большинство клиентурных культов (66,7 %) мигрирует из стран бывшего СССР.

Миграция и возраст НРД. Анализ соотношения даты основания НРД, типа его структуры и времени миграции выявил важные результаты[787]. В период с 1983 по 2010 г. в Беларусь мигрировало 7 сект, культов, клиентурных культов, созданных в XIX в. Подавляющее большинство всех мигрировавших в Беларусь сект и культов — 64,9 % — создается в период с 1830 по 1980 г. При этом 80,3 % клиентурных культов создается после 1981 г. С 1961 по 1980 г. возникает 11,5 % клиентурных культов, а оставшиеся 8,2 % появляются до 1961 г. Этот результат вновь подтверждает тезис о меньшей продолжительности жизни клиентурных культов по сравнению с сектами и культами.

Возникает вопрос: сколько времени проходит с момента создания НРД до первой миграции на территорию иных стран мира? На этот вопрос невозможно дать ответ в рамках данной монографии, т. к. у автора есть все основания полагать, что Беларусь является не первой страной, в которую мигрировали НРД, рассматриваемые в выборочной совокупности. Однако, исследование все же позволило выявить одну достаточно очевидную взаимосвязь. Чем географически ближе находится страна — цель миграции от страны — источника миграции, тем меньше проходит времени между моментом основания НРД и временем его миграции на ее территорию. Так, ни одна из сект и культов, основанных в странах дальнего зарубежья, не мигрировала на территорию Беларуси ранее, чем через 8 лет после своего основания. В то же время, некоторые российские и украинские секты и культы мигрировали уже через 1 год после начала своей работы.

В общем и целом после основания организации у сект и культов по сравнению с клиентурными культами проходит больше времени перед тем, как они начинают мигрировать в другие страны мира. Клиентурные культы в целом мигрируют реже, но если они уже решились на этот шаг, то делают его в более молодом возрасте, чем секты и культы.

[787] Для 21 НРД из выборочной совокупности не была найдена информация о годе их создания и они не учитывались в данном разделе. В результате анализ проводился для 120 НРД.

8.6. Влияние миграции и возникновения НРД на формирование конфессионального пространства Беларуси

Как уже отмечалось ранее, к началу 2015 г. в Беларуси документально зафиксирована деятельность 953 НРД, абсолютное большинство из которых появляется в период с 1983 по 2010 г. Отсутствие какого-либо горизонта для сравнения не позволяет нам дать адекватную оценку этому показателю или, несколько упрощая, сказать, «много» это или «мало» для такой страны, как Беларусь. Автор данной работы исходит из допущения, что последующие исследования однозначно подкорректируют эту цифру в сторону роста. Тем не менее, общее количество НРД в Беларуси не выходит за грани какой-то нормы нетрадиционной религиозности для общества таких размеров.

Несмотря на некоторую подвешенность вопроса об оценке нетрадиционной религиозности в Беларуси в целом, имеющихся данных достаточно для постановки вопроса о степени влияния миграции и возникновения НРД на формирование конфессионального пространства Беларуси. При этом следует выделить два основных аспекта данной темы:

а) влияние миграции и возникновения НРД на нетрадиционную религиозность Беларуси;

б) влияние миграции и возникновения НРД на традиционные религии Беларуси.

Влияние на нетрадиционную религиозность. Попытаемся дать ответ на следующий вопрос: каким было бы соотношение различных типов нетрадиционной религиозности Беларуси, если бы вообще не было миграции НРД? Для этого посмотрим на НРД Беларуси без учета всех мигрировавших в XX–XXI вв. на ее территорию сект, культов, клиентурных культов. Конечно же, путем простого «вычитания» мигрировавших НРД и анализа групп, возникших за этот время в Беларуси, мы не сможем воспроизвести точную картину соотношения религиозных организаций, какой бы она была без миграции. Это

связано хотя бы с тем фактом, что, как уже отмечалось, сама миграция НРД влияет на систему воспроизводства нетрадиционной религиозности, а значит — и на возникновение сект и культов. Без миграции процессы возникновения НРД протекали бы иначе. Более того, мы не можем операционализировать, и просчитать степень влияния мигрировавших идей культовой среды на возникновение НРД. То есть важнейший аспект данной темы просто ускользает от точной его фиксации в рамках данной работы. Тем не менее, с учетом всех этих важных ограничений, в достаточном для более или менее адекватного анализа приближении полученная картина все же будет отвечать действительности. Для достижения максимально возможной в этом контексте степени надежности результатов мы вновь обратимся к анализу генеральной совокупности НРД Беларуси из 953 групп, включая аудиторные культы[788].

В результате 61,1 % возникших в Беларуси НРД можно отнести к аудиторным культам, 29,4 % — к клиентурным культам, 4,3 % — к сектоподобным группам и 4,2 % — к сектам и культам. По мнению автора, данное соотношение возникающих НРД с отклонением в +/– 3–5 % для каждого типа, будет характерно для всех стран бывшего СССР и для значительного числа стран мира при условии стабильного протекания в них процесса воспроизводства нетрадиционной религиозности. При допущении отсутствия миграции на каждую секту и культ в Беларуси приходится около 7 клиентурных и 14 аудиторных культов.

Принципиально иное соотношение получается при учете миграции НРД: *общее число НРД значительно вырастает, при этом доля высоко- и среднеструктурированных форм нетрадиционной религиозности увеличивается, а доля слабоструктурированных форм сектантства уменьшается*. Так, в три раза вырастает доля сект и культов — с 4,2 % до 15,8 %. До 35,9 % увеличивается количество клиентурных культов. Доля аудиторных культов падает с 61,1 % до 45 % и сектоподобных

[788] См. Глава 2. Раздел 2.4. Карта нетрадиционной религиозности.

групп — с 4,3 % до 3,3 %. В итоге на каждую секту и культ приходится 2,3 клиентурных и 2,8 аудиторных культа.

Анализ содержательной составляющей влияния миграции также проводился путем простого «вычитания» мигрировавших НРД с последующим сравнением ситуации «до» и «после», опять же для генеральной совокупности. Результаты показали, что в Беларуси возникает всего 15 типов НРД по содержанию (не возникали вообще группы движения нового мышления и коммерческие культы). При этом 5 типов представлено 3 и меньшим количеством групп (политические, псевдохристианские, синкретические, утопические и сатанинские НРД), что составляет 1,4 % от общего количества созданных в стране НРД. Еще 4 типа НРД (псевдонаучные, псевдопсихологические, спиритические и языческие) представлены от 6 до 8 групп и составляют всего 4,7 % НРД. То есть 9 из 15 типов представлены в стране крайне слабо и составляют всего 6,1 % от всех возникших в Беларуси НРД. Оставшиеся 6 типов охватывают 93,9 % от общего числа созданных в Беларуси НРД. Примечательно, что 4 из 6 типов представлены близкими по своему содержанию организациями — астрологическими, оккультно-мистическими, уфологическими и целительскими группами — и вместе составляют 93 % НРД. Доля оставшихся христианских (3,9 %) и восточных (3,1 %) НРД вместе равняется всего 7 %.

В результате миграции НРД содержательные характеристики нетрадиционной религиозности Беларуси значительно меняются.

Во-первых, в Беларусь мигрируют НРД 16 типов по содержанию (кроме сатанинских НРД). В результате в стране появляется 2 принципиально новых типа НРД: движение нового мышления и коммерческие культы, которые в итоге занимают небольшую нишу в 1,6 % от всех НРД.

Во-вторых, изменяется соотношение существовавших «до» миграции НРД. Несмотря на увеличение степени представленности шести ранее доминировавших типов НРД, их суммарный вес по отношению к остальным группам несколько уменьшается — с 93,9 % до

89,7 %. За счет этого в два раза увеличивается доля девяти ранее слабо представленных и двух совсем не действовавших в стране типов НРД с 6,1 % до 12,1 %. При этом:

1) на 16,8 % уменьшается доля центров экстрасенсорного целительства, магии и колдовства (с 62,2 % до 45,4 %);

2) на 5,9 % увеличивается доля уникальных христианских НРД;

3) на 4,1 % увеличивается доля НРД восточной ориентации;

4) на 3,2 % увеличивается доля оккультно-мистических НРД.

Таким образом, процесс миграции несколько меняет «содержательный» портрет белорусского сектантства, во-первых, путем изменений на уровне степени представленности отдельных ранее существовавших его типов и, во-вторых, путем формирования принципиально новых для страны типов НРД.

Влияние на традиционные религии. Для представления результатов анализа влияния возникновения и миграции НРД на традиционные религии Беларуси нужно сделать краткое упоминание некоторых дискуссий вокруг темы соотношения традиционных религий и НРД. Первоначальные исследования в этой области отталкивались от практически аксиоматического утверждения о том, что чем сильнее традиционные религии на территории какой-либо страны, тем слабее НРД и наоборот. Утверждалось наличие прямой зависимости между увеличением влияния традиционных религий в обществе и уменьшением количества всех форм нетрадиционной религиозности в нем же. При этом подчеркивалось, что основной тон задают не секты и культы, а традиционные религии, на которые из-за этого и ложится основная ответственность за степень влияния НРД в обществе. В рамках этой группы теорий сам вопрос о влиянии НРД на Церковь снимается в принципе.

Однако с течением времени ученые стали подвергать сомнению означенное соотношение. Так, например, Старк и Финке утверждали, что жесткая монополия какой-либо религиозной организации влияет не только на уменьшение количества НРД в регионе, но и на укрепление и внутреннюю мобилизацию тех из них, которые все же

выдерживают давление с ее стороны[789]. Четкая разделительная линия между традиционными религиями и нетрадиционной религиозностью размывается в концепциях многих ученых. Так, Райс полагал, что к самому крупному в традиционных религиях типу верующих относятся люди, совмещающие сектантское, оккультное мировоззрение с верой в учение своей церкви[790]. Судя по всему, ученый наблюдал внутрицерковное сектантство, но в данном случае интересна его оценка масштабов распространения этого феномена. Появились также теории, утверждающие, что между обеими переменными существует не негативная, а, наоборот, позитивная корреляция, то есть укрепление традиционных религий не только не способствует ослаблению НРД, но даже является необходимым фактором развития нетрадиционной религиозности общества в целом. Об этом говорил Бэйнбридж, приводя, однако, достаточно слабое обоснование этой идеи[791]. Оренштайн полагал, что глубокая вера человека в учение традиционных религий положительно коррелирует с верой в идеи культовой среды общества[792]. Интересно то, что Оренштайн выявил одновременно обратную корреляцию между регулярным посещением людьми храмов традиционных религий и верой в оккультные идеи. Кокосалакис говорил о глубокой интеграции и неразрывной взаимосвязи народной религиозности Греции в виде разнообразных суеверий, магических представлений и обрядов с жизнью Греческой Православной Церкви[793]. Ученый идет еще

[789] Stark, R. Religions in Context: The Response of Non / Mormon Faiths in Utah / R. Stark, R. Finke // Review of Religious Research. — 2004. — Vol. 45:3. — P. 293–298.

[790] Rice, T. W. Believe it or not: Religious and Other Paranormal Beliefs in the United States / T. W. Rice // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2003. — Vol. 42:1. — P. 95–106.

[791] Bainbridge, W. S. After the New Age / W. S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2004. — Vol. 43:3. — P. 381–394.

[792] Orenstein, A. Religion and Paranormal Belief / A. Orenstein // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2002. — Vol. 41:2. — P. 301–311.

[793] Kokosalakis, N. The Political Significance of Popular Religion in Greece / N. Kokosalakis // Archives des sciences sociales des religions. — 1987. — Vol. 64:1. — P. 37–52.

дальше и утверждает, что сам факт столь тесной и неразрывной взаимосвязи культовой среды с Греческой Православной Церковью значительно укрепляет позиции последней и влияние ее на государство.

Следует отметить, что все эти теории исходили из негласного допущения существования какой-то одной застывшей и однонаправленной схемы или модели взаимоотношений традиционных религий и нетрадиционной религиозности. В результате, порой правильно подмечая какие-то явления, они не могли дать им корректное объяснение. Сама возможность существования разных схем и моделей как-то выпадала из размышлений исследователей. Некоторым исключением является исследование Мэнкина, Бадера и Кима[794], которое выявило:

1) наличие сильной позитивной взаимосвязи между традиционными христианскими верованиями и различными паранормальными идеями культовой среды, а также наличие сильной негативной взаимосвязи между частотой посещения храма и степенью принятия идей культовой среды. Так, при высокой частоте посещения Церкви традиционные христианские верования способствуют ослаблению влияния паранормальных идей на человека, а при средней и тем более низкой частоте они же влияют на рост уровня принятия идей культовой среды;

2) люди с высоким уровнем образования и дохода менее склонны к принятию идей культовой среды;

3) неопротестанты среди всех христианских конфессий наименее всего склонны к принятию идей культовой среды, в то время как наибольшую подверженность ей проявляют традиционные христианские церкви, например, католицизм.

Со своей стороны, реалии коммунистического прошлого, в которых подавляющая часть населения страны, еще вчера заявлявшая

[794] Mencken, F. Round Trip to Hell in a Flying Saucer: The Relationship between Conventional Christian and Paranormal Beliefs in the United States / F. Mencken, C. Bader, Y. Kim // Sociology of Religion. — 2009. — Vol. 70:1. — P. 65–85.

о своем неверии и атеизме неожиданно получает полную свободу вероисповедания, заставляют нас также прийти к выводу о том, что анализируемые взаимоотношения имеют сложную, комплексную природу, и требуют, опять же, системного подхода. В рамках последнего можно было бы вычленить все многообразие различных взаимоотношений между традиционными религиями и нетрадиционной религиозностью, а также сформулировать условия их протекания в том или ином русле.

Полный анализ данной темы не входит в цели и задачи данной работы. Отметим только кратко, что на разных этапах динамики развития религиозных организаций в обществе проигрываются самые разные варианты взаимодействия традиционных религий и нетрадиционной религиозности. Иначе говоря, традиционные религии в зависимости от ситуации и контекста могут никак не влиять на НРД, способствовать их укреплению или, наоборот, ослаблению. Либо при более серьезной и сложной схеме они могут влиять на укрепление одних и ослабление других типов нетрадиционной религиозности одновременно.

В данной работе мы уже подробно описали механизм укрепления традиционными религиями структурированных форм сектантства в процессе создания сект[795], а также влияние религий на укрепление неструктурированных форм сектантства в процессе создания новых идей культовой среды общества[796]. Все остальные варианты взаимодействия будут рассмотрены в отдельном исследовании. Сейчас только отметим то специфическое влияние, которое оказали возникновение и миграция на традиционные религии в Беларуси в анализируемый период времени.

Существование в Беларуси огромного количества неверующих людей привело к уникальной ситуации, когда и традиционные религии, и НРД могут развиваться, практически не мешая друг другу

[795] См. Глава 5. Религиозная инновация (появление сект): микроуровень.

[796] См. Глава 3. Разделы 3.2 и 3.3.

и не вступая друг с другом в сколько-нибудь серьезные конфликты. Действительно, в Беларуси, начиная с 1983 г., не было существенных столкновений между НРД и традиционными религиями страны. Многими НРД культивируется имидж гонимых и преследуемых со стороны, например, Православной Церкви. Этот образ врага позволяет им поддерживать высокий уровень мобилизации своих последователей, является поводом к обращению за помощью в виде различных материальных благ со стороны своих головных центров и разных иностранных государств. Они не могут отказаться от него, так как с помощью такого весьма яркого образа врага можно проще объяснить и оправдать перед последователями и всем миром свои собственные ошибки и проблемы в работе. Действительно, отсылка на «мощное противодействие всесильных традиционных церквей, только и думающих, как бы навредить несчастным и беззащитным религиозным меньшинствам» позволяет им также мобилизировать на свою защиту правозащитные группы, ряд ученых, журналистов и прочие, весьма полезные для использования в интересах организации силы[797]. Однако в данном случае важно только отметить, что сам этот образ не меняет того факта, что традиционные религии в Беларуси практически никак не реагируют как на процесс миграции иностранных НРД, так и на возникновение белорусских сект и культов.

Таким образом, процессы качественных и количественных изменений в сфере нетрадиционной религиозности Беларуси, являющиеся прямым следствием миграции НРД, протекают не за счет каких-либо изменений в традиционных религиях, но параллельно с ними и не оказывая на них сколько-нибудь существенного влияния. В Беларуси слишком много атеистов, людей, не определившихся со

[797] Огромный интерес для научного анализа представляет феномен конструирования сектами и культами образа «врага» или «чужого» в виде государства, традиционных религий, сектоведов, международного тайного правительства и т. д. К данной теме мы, безусловно, вернемся в рамках иных исследований.

своей верой, людей, считающих себя верующими по факту крещения, но не посещающих Церковь, людей, с которыми все религиозные организации страны работают, de facto не переходя друг другу дорогу и не влияя друг на друга.

8.7. Возникновение в Беларуси и функции сектоподобных групп

В выборочную совокупность исследования вошло 23 сектоподобные группы, что составляет 74,2 % от их генеральной совокупности. При этом 21 группа была создана в самой Беларуси и 2 мигрировали из-за рубежа. Разделение между сектоподобными группами континуума и сектоподобными группами параллельного существования не проводилось ввиду его второстепенности на уровне макроанализа темы. В процессе исследования было выявлено специфическое распределение сектоподобных групп на шкале времени появления НРД, позволяющее сделать некоторые интересные выводы.

На рисунке 8.6 представлены результаты динамики появления групп этого типа в Беларуси. Из рисунка видно, что в новейшей истории Беларуси можно выделить один период особо активного роста сектоподобных групп (с 1987 по 1994 г. с пиком в 8 групп в 1988 г.) и один период проявления их работы без достижения сколько-нибудь значимых показателей (с 2003 по 2006 г. с пиком в 3 группы в 2003 г.). Как можно объяснить полученные результаты?

Если взглянуть на более общий контекст первой фазы их активного появления, то окажется, что сектоподобные группы охватывали 41,4 % всех НРД, появившихся в период с 1983 по 1989 г. включительно. В 1990 г. появляется 2, а затем ежегодно до 1994 г. — по 1 группе. После этого на протяжении 8 лет не появляется ни одной группы этого типа. Иначе говоря, наиболее интенсивно сектоподобные группы появляются в период перестройки, когда в СССР уже начало меняться отношение к религии, протекал процесс стремительного

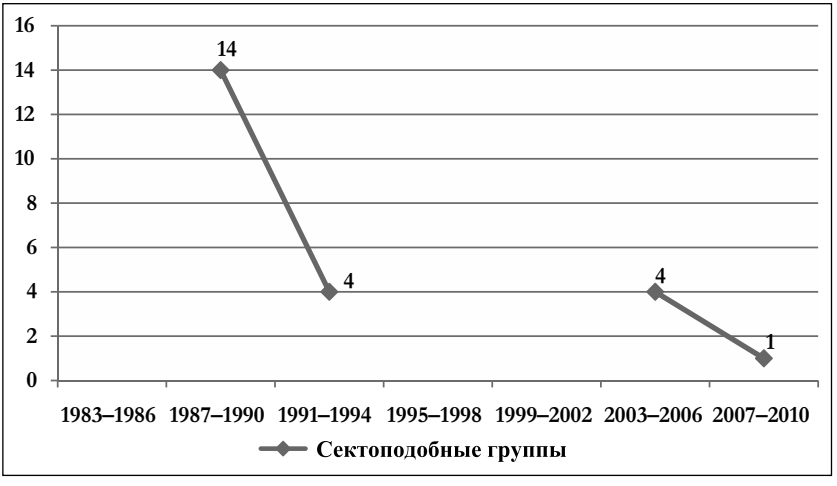

Рисунок 8.6. Динамика появления сектоподобных групп

роста культовой среды, но никаких конкретных шагов, направленных на ослабление контроля над структурированными религиозными группами на уровне законодательства и в иных важных областях предпринято еще не было. Это было время, когда стали ощутимыми протекающие изменения в обществе, расширился доступ к идейной базе культовой среды, но пока еще не было прочной базы для создания в стране сект и культов, клиентурных и аудиторных культов. В результате отдельные люди начинают экспериментировать с системой, пробовать ее на прочность и медленно, небольшими порциями включать в не имеющую ничего общего с сектантством повестку дня разных организаций темы и вопросы, которые при оценке их содержательной составляющей можно однозначно отнести к нетрадиционной религиозности и сектантству.

Они экспериментировали не только с государственной системой, но и с самими этими сектантскими темами, смотрели, какие из них будут популярны в народе, а какие нет, получали позитивные

отзывы со стороны населения практически на любые поднимаемые темы и вопросы в русле идей культовой среды и внимательно наблюдали при этом за реакцией органов государственного управления. Последние молчали, чем способствовали появлению все новых и новых групп, пробующих работу как с все новыми сектантскими темами, так и с увеличением их объема по сравнению с несектантскими составляющими организации. Это была непродолжительная, но очень яркая эпоха расцвета сектоподобных групп. Так, например, в рамках лекториев Мерзлякова Ю. А., Мазо Г. Е., Юзленко М. С., помимо традиционных тем, касающихся здоровья человека, вниманию слушателей предлагался также набор концепций, классифицируемых наукой в качестве лженаучных и лежащих в основе вероучения и ритуальной практики множества сект и культов: биополе, экстрасенсорика, телепатия, учение индийских йогов, трансцендентальная медитация, дзен и т. д.[798]. В Клубе восточной гимнастики, клубе «Гармония», Центре йоги, Школе восточных методов психофизической саморегуляции изучались вопросы телепатии, парапсихологии, хатха-йоги, раджа-йоги, психотренинга «Чань», психоэнергетики, экстрасенсорного воздействия, дзен и др.[799]. При этом все эти сообщества в лучших традициях сектоподобных групп имели также ярко выраженную несектантскую компоненту.

---

[798] Цикл лекций «Здоровье и аутогенная тренировка» // Вечерний Минск. — 1988. — 5 окт. — С. 4; Цикл лекций «Здоровье и аутогенная тренировка» // Вечерний Минск. — 1988. — 14 окт. — С. 4; Мерзляков, Ю. А. Энергия и здоровье человека / Ю. А. Мерзляков. — Минск : «Красико-Принт», 1994. — 65 с.; Мазо, Г. Е. Без ножа и таблеток / Г. Е. Мазо. — Минск : «Надзея», 1990. — 48 с.; Психологическое кодирование // Вечерний Минск. — 1988. — 26 мая. — С. 4.

[799] Приглашает клуб // Вечерний Минск. — 1988. — 26 апр. — С. 3.; Босько, В. Приглашает «Гармония» / В. Босько // Вечерний Минск. — 1990. — 5 апр. — С. 3.; Путь к уверенности и свободе // Вечерний Минск. — 1991. — 3 сент. — С. 4; Вечер йоги // Вечерний Минск. — 1990. — 26 окт. — С. 4; Школа восточной психологии // Вечерний Минск. — 1989. — 22 нояб. — С. 4; Минская школа восточных методов психофизической саморегуляции // Вечерний Минск. — 1989. — 10 марта. — С. 4.

Таким образом, в означенный переходный период сектоподобные группы сыграли роль своеобразного индикаторастепени готовности, во-первых, тогда еще советского государства к беспрепятственному и, главное, безнаказанному распространению сектантских идей и, во-вторых, самого общества к массовому принятию сектантских идей. Сами по себе сектоподобные группы не представляли никакой особой опасности для общества и являлись своеобразной лакмусовой бумажкой для происходящих в обществе изменений в области религии. Сам факт их существования подал как уже существующим НРД, так и основателям будущих групп однозначный сигнал: открыто говорить о вере и распространять сектантские идеи стало возможным. В результате в том числе благодаря их ошеломляющему успеху все те, кто следил за этими темами, поняли, что ситуация действительно меняется, и обратились к работе с более серьезными формами сектантства. При этом в конце 1980-х гг. сектоподобные группы стали не только переходной ступенью и индикатором происходящих в религиозной сфере перемен, но и одновременно плацдармом для «идеологической» подготовки общества к последующему принятию чисто сектантских идей и практик. Как только в стране с 1990 г. начинается уже массовое появление НРД, сектоподобные группы, выполнив свою функцию, отходят на второй план. Их появляется все меньше и меньше, а затем, исполнив свою роль для этого периода времени, они вообще перестают появляться.

Не меньший интерес представляет собой второй период активизации работы сектоподобных групп. Нами ранее уже отмечалось, что в 2004 г. имел место резкий спад количества появляющихся НРД. Этот спад также сопровождался появлением сектоподобных групп. Так, накануне, в 2003 г., и в 2004 г. из всех появившихся НРД 33,3 % относились к сектоподобных группам. То есть появление сектоподобных групп предшествовало как массовому появлению НРД, так и резкому падению показателей возникновения и миграции. В первом случае система воспроизводства нетрадиционной религиозности находилась на первом круге процесса А–Б, а во втором

случае — на втором круге этого же процесса А–Б. В обоих случаях система находилась в стадии инициирования либо массового появления НРД, либо запуска процессов, тормозящих массовое появление НРД. Таких совпадений и случайностей не бывает, и результаты исследования показывают, что само появление сектоподобных групп связано с общей динамикой воспроизводства нетрадиционной религиозности. Но могут ли они возникать и вне означенных этапов этой динамики? Ответ достаточно очевиден: важнейшим условием появления сектоподобных групп является некоторая неопределенность, запутанность, двусмысленность границ, отделяющих нетрадиционную религиозность от окружающей ее среды. Сама по себе эта неопределенность может развиваться на макроуровне и быть обусловлена означенной динамикой воспроизводства нетрадиционной религиозности. В этом случае будут наблюдаться зафиксированные в данном исследовании периоды особой активности роста сектоподобных групп. Она же может протекать и на микроуровне отдельных людей и небольших групп лиц. В последнем случае сектоподобные группы будут возникать без какой-либо привязки к общей динамике воспроизводства нетрадиционной религиозности. Так, например, в выборочную совокупность исследования попала одна сектоподобная группа, возникшая в 2008 г. Иначе говоря, сектоподобные группы могут появляться в любое время, но периоды их активного возникновения будут свидетельствовать о протекании определенной стадии в динамике воспроизводства нетрадиционной религиозности.

Значение и функции сектоподобных групп не исчерпываются их особым местом в системе воспроизводства сектантства в обществе, однако их полный функционал должен стать темой отдельного исследования.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данное исследование отражает результаты работы автора над проблемой возникновения и миграции нетрадиционной религиозности. Вне всякого сомнения, тема слишком объемна и серьезна, чтобы в рамках одной монографии можно было дать исчерпывающее объяснение всем явлениям и процессам макро- и микроуровня, обеспечивающим и сопровождающим воспроизводство нетрадиционной религиозности. Именно поэтому в заключении хотелось бы остановиться не на кратком перечислении полученных результатов, с которыми лучше знакомиться в процессе прочтения книги, а на том, что автор планировал, но не успел осуществить, и что еще можно и нужно было бы изучить и исследовать в этой области.

Во-первых, в работе была представлена авторская концепция карты нетрадиционной религиозности, но не был дан анализ динамики появления всех типов НРД в диахронической перспективе. Действительно, что может быть важнее для темы появления НРД, чем выявление конкретных периодов и регионов зарождения всех тех типов нетрадиционной религиозности, которые лежат в основе ее современной конфигурации или же уже стали достоянием истории. В монографии не был проведен соответствующий анализ даже для XIX и XX ст. Имеющихся у автора данных по 3815 НРД из 93 стран мира оказалось недостаточно для разрешения этого вопроса в такой его постановке. Для достижения хоть какой-то минимально значимой репрезентативности выборка должна включать порядка 15 тысяч НРД из не менее чем 150 стран мира.

Во-вторых, в работе представлена авторская разработка динамики системы воспроизводства нетрадиционной религиозности и предпринята попытка ее приложения к сектантству в Беларуси конца XX — начала XXI вв. Однако успешной апробации на столь кратком периоде истории одной страны недостаточно для выявления всех

возможных проблем и вопросов в предложенной концепции. Означенная схема представлена в работе в самых общих чертах и должна еще пройти испытание на материале других стран и разных периодов истории. Эта работа предполагает необходимость анализа социокультурного контекста разных стран мира, на фоне которого развиваются процессы появления НРД.

В-третьих, успешный сбор данных по первых двум пунктам позволил бы подойти к изучению особенностей мировой динамики системы воспроизводства нетрадиционной религиозности, проанализировать и сопоставить процессы ее протекания в разных странах в диахронической перспективе, выявить какие-то закономерности, факторы и тенденции, ее сопровождающие и обуславливающие.

В-четвертых, темы религиозной и культовой инновации требуют глубокой проработки в контексте предложенной типологии НРД. Так, например, остается открытым вопрос о том, существует ли какая-либо зависимость или взаимосвязь между типом НРД и моделью появления культов, либо наиболее характерным для того или иного типа НРД путем откола сект. Проведение такого анализа требует детального изучения процессов появления репрезентативного количества НРД в рамках всех без исключения структурированных типов нетрадиционной религиозности. При этом уже один такой анализ может дать весьма неожиданные результаты и выявить какие-то принципиально новые модели и пути появления НРД.

В-пятых, дальнейшее изучение темы миграции требует переноса акцента с анализа процессов миграции в конкретной стране мира (как это имело место в данной работе), на изучение распространения по всему миру самих НРД. Так, исследование динамики миграции 400–500 наиболее крупных НРД мира, вне всякого сомнения, позволило бы взглянуть на эту тему в несколько ином ракурсе и смогло бы дополнить ее новыми и интересными наблюдениями и материалами.

Тема возникновения и миграции НРД сама по себе является одной из множества подтем современного теоретического сектоведения. Уровень ее анализа в определенной степени связан с общим

состоянием исследований нетрадиционной религиозности. Соответственно, прорыв, например, в области анализа харизматического лидерства в НРД, культовой среды общества, механизмов идентификации нетрадиционной религиозности в общественном дискурсе, а также целом ряде иных тем может оказать существенное влияние и на развитие исследований в области появления НРД. В то же время, глубокое понимание истоков феномена нетрадиционной религиозности является фундаментом всего теоретического сектоведения, вратами, которые невозможно миновать на пути к серьезному, системному и целостному анализу сектантства.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Агеенкова, Е. К. Истоки идеологии современных культов «нового времени» / Е. К. Агеенкова // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения: сборник научных трудов / под общ. ред. В. В. Старостенко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2006. — С. 164–166.
2. Агеенкова, Е. К. Миссия Шри Рам Чандра / Е. К. Агеенкова // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.] ; под ред. А. С. Майхровича. — Минск : Четыре четверти, 2002. — С. 185–188.
3. Агеенкова, Е. К. Навязывается нью-эйдж — новая мировая религия. Биоинформационное программирование Фонда развития новых медицинских технологий «Aires» / Е. К. Агеенкова // Ярь. — 2006. — № 3. — С. 3.
4. Агеенкова, Е. К. Особенности манипуляционных технологий, используемых при создании финансовых пирамид / Е. К. Агеенкова // Управление в социальных и экономических системах : Материалы XVII международной научно-практической конференции (2–6 июня 2008 г., г. Минск) / редкол.: Н. В. Суша (пред.) и др. ; Минский ин-т управления. — Минск : изд-во МИУ, 2008. — С. 373–374.
5. Агеенкова, Е. К. Особенности проявления психосоциальной зависимости в неокультах / Е. К. Агеенкова // Терапія та профілактика психологічних і соціальних залежностей. Збірник статей за матеріалами Міжнародноі конференціі 27–28 вересня 2006 року. — Київ : «Спілка захисту сім'і та особистості», 2006. — С. 139–146.
6. Агеенкова, Е. К. Социально-психологические аспекты распространения неокультов в современном обществе / Е. К. Агеенкова // Профессиональное образование : проблемы и перспективы. Матер. V Петербургской междунар. конф. — СПб., 2000. — С. 166–172.
7. Акинчиц, И. И. Современный верующий / И. И. Акинчиц. — Брест : Брестская областная типография, 1999. — 244 с.
8. Алехин, А. Д. Н. К. Рерих (к 100-летию со дня рождения) / А. Д. Алехин. — М. : Знание, 1974. — 40 с.
9. Алинин, С. Ф. Гибель Джонстауна — преступление ЦРУ / С. Ф. Алинин, Б. Г. Антонов, А. Н. Ицков. — М. : Юрид. лит., 1987. — 224 с.
10. Алпеева, Т. М. Сущность и характерные черты идеологии и деятельности религиозного сектантства в Белоруссии / Т. М. Алпеева, М. Т. Авсиевич. — Минск : Знание, 1985. — 21 с.
11. Аналитика мистицизма / под ред. Е. Г. Балагушкина. — М. : «Канон», 2011. — 432 с.
12. Андерсен, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. / Б. Андерсен. — М. : Канон-пресс-Ц, 2001. — 288 с.
13. Антоненко, С. Г. Мормоны в России: путь длиной в столетие / С. Г. Антоненко. — М. : Родина, 2007. — 304 с.
14. Астрономия против «Новой хронологии» / М. Л. Городецкий [и др.] ; под общ. ред. И. А. Настенко. — М. : Русская панорама, 2001. — 334 с.

15. Ахметова, М. В. Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф / М. Ахметова. — М. : ОГИ, 2011. — 336 с.
16. Аум. Синтез мистических учений Запада и Востока. № 1, 1987. — Репринтное издание. — М. : Терра, 1990. — 267 с.
17. Бабосов, Е. М. Динамика религиозности в независимой Беларуси / Е. М. Бабосов. — Минск : Институт Социологии АН РБ, 1995. — 65 с.
18. Балагушкин, Е. Г. Неоориентализм: религиозно-мистические культы и идейные искания Запада / Е. Г. Балагушкин // Вопросы научного атеизма. — Вып. 32. — М. : Мысль, 1985. — С. 103–125.
19. Балагушкин, Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ : Ч. 2 / Е. Г. Балагушкин. — М. : ИФ РАН, 2002. — 248 с.
20. Баптизм и баптисты (Социологический очерк) / Ред. М. Я. Ленсу, Е. С. Прокошина. — Минск : Наука и техника, 1969. — 319 с.
21. Баркер, А. Новые Религиозные Движения / А. Баркер. — СПб. : РХГИ, 1997. — 282 с.
22. Без лекарств // Заря. — 1992. — 26 мая. — № 61. — С. 4.
23. Белов, А. В. Улыбка дракона. Очерки о суевериях / А. В. Белов. — М. : Молодая гвардия, 1979. — 112 с.
24. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М. : Медиум, 1995. — 323 с.
25. Блищ, Д. Почем опиум для народа? / Д. Блищ // 7 Дней. — 2003. — 14 июня. — № 24.
26. Бонч-Бруевич, В. Д. О религии, религиозном сектантстве и церкви / В. Д. Бонч-Бруевич. — М. : АН СССР, 1959. — 410 с.
27. Босько, В. Приглашает «Гармония» / В. Босько // Вечерний Минск. — 1990. — 5 апр. — С. 3.
28. Буайе, Ж. Ф. Империя Муна / Ж. Ф. Буайе. — М. : Политиздат, 1990. — 352 с.
29. Буглиози, В. Helter Skelter: правда о Чарли Мэнсоне / В. Буглиози, К. Джентри. — СПб. : Лимбус Пресс, 2003. — 792 с.
30. Будем знакомы: АРБА // Путь Арты: Альманах / под. ред. П. Глоба. — Минск : АРБА, 1999. — С. 134–135.
31. Бурас, З. Комсомол — на секты! / З. Бурас // Антирелигиозник. — 1929. — № 4. — С. 61–62.
32. Бьюкенен, П. Д. Смерть Запада / П. Д. Бьюкенен. — М. : АСТ, 2007. — 444 с.
33. Бяліна-Падгаецкі, Н. Гутаркі аб сэктанцтве (для калгаснікаў і працоўных сялян) / Н. Бяліна-Падгаецкі. — Менск : Белдзяржвыд, 1931. — 100 с.
34. Васильева, Е. Н. Церковь и секта: развитие научных представлений / Е. Н. Васильева. — Саарбрюкен : ЛАП, 2011. — 183 с.
35. Васильев, Л. Л. Таинственные явления человеческой психики / Л. Л. Васильев. — М. : Изд-во политической литературы, 1964. — 180 с.
36. Вечер йоги // Вечерний Минск. — 1990. — 26 окт. — С. 4.
37. Введение в Рейки. Сборник отзывов о системе естественного оздоровления доктора Микао Усуи — Минск : Самиздат, 2000. — 39 с.
38. Вдовиченко, П. Чему учат верующего в сектах / П. Вдовиченко. — Минск : Беларусь, 1965. — 44 с.

39. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения. — М. : Прогресс, 1990. — С. 61–272.
40. Верашчагіна, А. У. Гісторыя канфесій на Беларусі ў другой палове XX стагоддзя / А. У. Верашчагіна, А. В. Гурко. — Мінск : ШСПД, 1999. — 137 с.
41. В защиту науки / под. ред. Э. П. Круглякова. — Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований РАН. — М. : Наука, 2008. — 229 с.
42. Вигзелл, Ф. Читая фортуну: гадательные книги в России (вторая половина XVIII–XX вв.) / Ф. Визгелл. — М. : ОГИ, 2007. — 256 с.
43. Визиты Е. С. Шри Матаджи в СССР, Россию, Украину. — М. : Известия, 2010. — 528 с.
44. Вишнудевананда, С. Йога. Полная иллюстрированная книга / С. Вишнудевананда. — Самиздат, 1977. — 265 с.
45. Волков, Е. Н. Экология третьего тысячелетия / Е. Н. Волков // Журнал практического психолога. — 2000. — № 1–2. — С. 3–7.
46. Вольфсон, С. Я. Сучасная рэлігійнасьць: паводле матар'ялаў дасьледваньня ў БССР / С. Я. Вольфсон. — Менск : БАН, 1930. — 119 с.
47. Вольфсон, С. Я. Сучасныя рэлігійныя настроі на Беларусі / С. Я. Вольфсон // Полымя. — 1929. — № 10. — С. 130–143.
48. Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь: сборник документов и материалов / авт.-сост. М. В. Цвилик ; под. ред. В. И. Новицкого. — Минск : Четыре четверти, 2005. — 336 с.
49. Вось яны якія, «святыя браты»! / А. Тышкевич [и др.] ; под общ. ред. А. Марозова. — Мінск : Белдзяржвыд, 1959. — 72 с.
50. Впервые в Минске! // Вечерний Минск. — 1994. — 02 сент. — С. 3.
51. Вронский, Б. Тропой кулика. Повесть о тунгусском метеорите / Б. Вронский. — М. : Мысль, 1977. — 222 с.
52. Всем, кому это интересно! // Путь к себе. — 1992. — № 1. — С. 15.
53. Выходит на русском языке // Вечерний Минск. — 1993. — 31 марта. — С. 4.
54. Вы хотите увидеть приемы парапсихологии… // Вечерний Минск. — 1991. — 7 янв. — № 5. — С. 4.
55. Галакціёнаў, М. Клясавы вораг пад маскай сэктанта / М. Галакціёнаў. — Менск : Белдзяржвыд, 1930. — 55 с.
56. Гараджа, В. И. Социология религии : учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей / В. И. Гараджа. — М. : Аспект Пресс, 1996. — 239 с.
57. Гелева, П. Экканкар — путешествие в духе / П. Гелева // Путь к себе. — 1991. — № 18. — С. 5–6.
58. Говін, С. В. Канфесійны друк у Беларусі / С. В. Говін. — Мінск : БДУ, 2008. — 288 с.
59. Горбачев, М. С. О национальной политике партии в современных условиях / М. С. Горбачев // Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 19–20 сентября 1989 г. — М. : Политиздат, 1989. — С. 12–43.
60. Горбачев, М. С. О ходе реализации решений XXVII Съезда КПСС и задачах по углублению перестройки / М. С. Горбачев // XIX Всесоюзная конференция Коммунистической партии Советского Союза, 28 июня — 1 июля 1988 г. : стенографический отчет : в 2 т. Т. 1. — М. : Политиздат, 1988. — С. 19–92.

61. Горбачев, М. С. Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира / М. С. Горбачев. — М. : Политиздат, 1987. — 271 с.
62. Господи, Боже, яви Себя! // Благодать. — 2006. — № 3–4. — С. 24–27.
63. Григоренко, А. Ю. Колдовство под маской науки / А. Ю. Григоренко. — М. : Знание, 1988. — 63 с.
64. Григулевич, И. Р. Пророки «новой истины» : очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира / И. Р. Григулевич. — М. : Политиздат, 1983. — 303 с.
65. Гроф, С. За пределами мозга / С. Гроф. — М. : Изд-во Трансперсонального Института, 1993. — 504 с.
66. Гурко, А. В. Движение вайшнавов («Харе Кришна») и его последователи в Беларуси / А. В. Гурко. — Минск : ИСПИ, 1999. — 140 с.
67. Гурко, А. В. Новые религии в Республике Беларусь: генезис, эволюция, последователи / А. В. Гурко. — Минск : МИУ, 2006. — 276 с.
68. Гэсо, П.-Д. Священный лес / П.-Д. Гэсо. — М. : Наука, 1979. — 192 с.
69. Дао и даосизм в Китае / отв. ред.: Л. С. Васильев, Е. Б. Поршнева. — М. : Наука, 1982. — 287 с.
70. Двадцать лет вере бахаи в Беларуси [Электронный ресурс]. — 2006. — Режим доступа : http://bahai-belarus.chat.ru/20years.html. — Дата доступа : 01.11.2014.
71. Делик, Т. Гороскоп ко дню рожденья / Т. Делик // Вечерний Николаев. — 1993. — 4 сент. — № 104. — С. 3.
72. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. — СПб. : «Андреев и сыновья», 1992. — 418 с.
73. Добкин де Риос, М. Растительные галлюциногены / М. Добкин де Риос // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. — СПб. : Питер, 2009. — С. 93–119.
74. Дульнев, Г. Н. Исследование К-феномена / Г. Н. Дульнев [и др.] // Парапсихология и психофизика. — 1992. — № 5. — С. 35–51.
75. Дунаева, И. Н. Основные закономерности в религиозном сознании населения Республики Беларусь в современных условиях / И. Н. Дунаева [и др.]. — Минск : БГУ, 1995. — 49 с.
76. Дунцева, М. Суды: Валерий Буяк осужден на 10 лет / М. Дунцева // Имя. — 1999. — 08 июля. — С. 2.
77. Дьяченко, О. В. Культ Матынги-Христа / О. В. Дьяченко // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.] ; под ред. А. С. Майхровича. — 4-е изд. — Минск : Четыре четверти, 2002. — С. 179–181.
78. Дьяченко, О. В. Новые религиозные объединения / О. В. Дьяченко. — Мозырь : Белый Ветер, 1998. — 152 с.
79. Дьяченко, О. В. Особенности идеологии и культа неопятидесятников в Беларуси / О. В. Дьяченко // Веснік МДУ імя А. А. Куляшова — 2000. — № 1. — С. 34–41.
80. Дьяченко, О. В. Пятидесятники в Беларуси / О. В. Дьяченко // Гуманітарна-эканамічны веснік. — 1998. — № 3. — С. 18–24.
81. Дьяченко, О. В. Пятидесятничество в Беларуси : монография / О. В. Дьяченко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2003. — 188 с.
82. Дьяченко, О. В. Религиозные организации «деструктивной» направленности в современной Беларуси : пособие / О. В. Дьяченко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2008. — 71 с.

83. Жиров, Н. Ф. Атлантида. Основные проблемы атлантологии / Н. Ф. Жиров. — М. : Мысль, 1964. — 432 с.
84. Законодательство Российской Федерации о свободе совести, вероисповеданиях и религиозных объединениях. Сборник нормативных актов (С изменениями и дополнениями на 1 января 1994 года) / сост.: А. И. Кудрявцев, А. О. Протопопов. — М. : Феникс, 1994. — 83 с.
85. Зигель, Ф. Ю. Из истории изучения НЛО в СССР [Электронный ресурс]. — 2002. — Режим доступа : http://ufo.far.ru/zl02.html. — Дата доступа : 01.12.2014.
86. Зигель, Ф. Ю. Наблюдения НЛО в СССР / Ф. Ю. Зигель. — Вып. 1. — На правах рукописи. — М. : Самиздат, 1968. — 136 с.
87. Екшибаров, В. В поисках истины / В. Екшибаров // Вечерний Минск. — 1993. — 30 авг. — С. 3.
88. Еленский, В. Феномен новых религиозных движений: Белое Братство / В. Еленский // Диа-Логос : Религия и общество. Альманах. — 1997. — С. 211–223.
89. Иваненко, С. И. О людях, никогда не расстающихся с Библией / С. И. Иваненко. — М. : Республика, 1999. — 271 с.
90. Иеговизм / Е. С. Прокошина [и др.] ; под общ. ред. М. Я. Ленсу. — Минск : Наука и техника, 1981. — 135 с.
91. Из письма Сант Балджита Сингха активным посвященным Украины от 11 сентября 2005 года // Сангат-экспресс. — 2005. — 28 дек. — № 12. — С. 6.
92. Изюмская, М. Тот самый Баадер / Марина Изюмская // Йоханнес Баадер. Так говорил Обердада: Манифесты, листовки, эссе, стихи, заметки, письма. 1906–1954 / сост. С. Кудрявцева ; пер. с нем. Т. Набатниковой. — М. : Гилея, 2013. — 208 с.
93. Иоаннесян, Ю. А. Очерки веры Баби и Бахаи. Изучение в свете первичных источников / Ю. А. Иоаннесян. — СПб. : Петербургское Востоковедение, 2003. — 224 с.
94. Искушения наших дней. В защиту церковного единства / сост. А. Добросоцких. — М. : Даниловский благовестник, 2003. — 320 с.
95. Исцеление от «рая»: реабилитация и самопомощь при социальной зависимости / под науч. ред. Е. Н. Волкова. — СПб. : Речь, 2008. — 392 с.
96. Как это начиналось в Минске // Искусство Жизни. — 1993. — № 1. — С. 5.
97. Калачин, П. Дыяментавы Шлях. Карма Кагью в Беларуси / П. Калачин // буддизм.ru. — 2001. — № 1. — С. 54–55.
98. Камейша, Б. Кто такие мурашковцы / Б. Камейша. — Минск : Беларусь, 1970. — 39 с.
99. Кантеров, И. Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ) / И. Я. Кантеров. — М. : МГУ им. М. В. Ломоносова, 2007. — 472 с.
100. Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л. Р. Хаббарде / под ред. А. Л. Дворкина. — М. : Братство св. Тихона, 1996. — 158 с.
101. Карпинская, М. Анастасия / М. Карпинская // Свободное время. — 1997. — 20 нояб.
102. Карпович, И. Т. Обретение истины / И. Т. Карпович. — Минск : Беларусь, 1989. — 141 с.
103. Карпушевская, Л. А. Новые религии XX века, или неокульты / Л. А. Карпушевская. — Минск : Веды, 2002. — 104 с.

104. Касарукаў, Г. Абулі ў лапці …экстрасенса / Г. Касарукаў // Віцебскі рабочы. — 1992. — 01 верас. — № 114. — С. 3.
105. Кернейц, С. Йога запада. — Париж : Самиздат, 1938. — 117 с.
106. Кирюшин, Л. М. Религиозное сектантство и его сущность / Л. М. Кирюшин. — Минск : 1959. — 27 с.
107. Китаев, Н. Н. «Криминалистический экстрасенс» Вольф Мессинг: правда и вымысел / Н. Н. Китаев // В защиту науки / под. ред. Э. П. Круглякова. — М. : Наука, 2008. — С. 102–143.
108. Клибанов, А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А. И. Клибанов. — М. : Наука, 1973. — 256 с.
109. Книга Мормона. Новые Свидетельства об Иисусе Христе. — Юта : ЦИХСПД, 1988. — 616 с.
110. Коган, И. М. К истории отечественной парапсихологии. Секция биоинформации / И. М. Коган // Парапсихология и психофизика. — 1995. — № 3. — С. 3–20.
111. Кокс, Х. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте / Х. Кокс. — М. : «Восточная литература» РАН, 1995. — 263 с.
112. Кондратов, А. М. Атланты моря Тетис / А. М. Кондратов. — СПб. : Гидрометеоиздат, 1986. — 168 с.
113. Коник, В. В. Тайны религиозных миссий / В. В. Коник. — М. : Молодая гвардия, 1980. — 143 с.
114. Контроль сознания и методы подавления личности: хрестоматия / сост. К. В. Сельченок. — Минск : Харвест; М. : АСТ, 2001. — 624 с.
115. Костюченко, В. С. Классическая веданта и неоведантизм / В. С. Костюченко. — М. : Мысль, 1983. — 272 с.
116. Краснодембская, Н. Г. Традиционное мировоззрение сингалов (обряды и верования) / Н. Г. Краснодембская. — М. : Наука, 1982. — 213 с.
117. Круглов, А. А. Религиоведение / А. А. Круглов. — Минск : Тесей, 2008. — 648 с.
118. К советскому народу. Обращение Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза // Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 9 декабря 1989 г. — М. : Политиздат, 1989. — С. 39–47.
119. Кудрявцев, В. В. Лекции по истории религии и свободомыслия / В. В. Кудрявцев. — Минск : ТетраСистемс, 1998. — 384 с.
120. Кузнецова, Т. Н. Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Сан Мён Муна / Т. Н. Кузнецова. — М. : МАК Центр, 1999. — 377 с.
121. Курсы фитотерапии // Заря. — 1991. — 12 окт. — № 172. — С. 4.
122. Кутузова, Н. А. Образ государства в концепциях новых религиозных организаций / Н. А. Кутузова // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения : сборник научных трудов / под общ. ред. В. В. Старостенко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2006. — С. 179–182.
123. Кутузова, Н. А. Религиозно мотивированный политический радикализм: идеологические концепты и организованные формы / Н. А. Кутузова // Религия и общество – 2: актуальные проблемы современного религиоведения : сб. науч. трудов / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. — Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2007. — С. 191–194.

124. Куше, Л. Д. Бермудский треугольник: мифы и реальность / Л. Д. Куше. — М. : Прогресс, 1978. — 352 с.
125. Лаптёнок, В. Д. Правда о религиозном сектантстве / В. Д. Лаптёнок. — Минск : Общество по распространению политических и научных знаний Белорусской ССР, 1960. — 40 с.
126. Ларичев, В. Е. Колесо времени. Солнце, Луна и древние люди / Е. В. Ларичев. — Новосибирск : Наука, 1986. —176 с.
127. Лебедев, В. П. Экстрасенсорное восприятие — новая наука или старый миф? / В. П. Лебедев // Вопросы научного атеизма. — Вып. 32. — М. : Мысль, 1985. — С. 140–163.
128. Лебедько, В. Хроники российской саньясы. Т. 1. Начало… / В. Лебедько. — М. ; СПб. : Институт Общегуманитарных Исследований, 2000. — 384 с.
129. Лебедько, В. Хроники российской саньясы – 2. Из жизни российских мистиков (1960–1990-х) / В. Лебедько. — СПб. : Тема, 2001. — 300 с.
130. Лекторий общества «Знание» БССР приглашает… // Вечерний Минск. — 1990. — 13 июля. — № 162. — С. 4.
131. Ленсу, М. Кто такие «инициативники» / М. Ленсу. — Минск : Беларусь, 1967. — 61 с.
132. Лечебно-оздоровительные сеансы // Вечерний Минск. — 1990. —24 нояб. — № 270. — С. 3.
133. Ли, В. Домостроительство Божие / В. Ли. — Анахайм : Живой поток, 1985. — 316 с.
134. Ли, В. Знание жизни / В. Ли. — Анахайм : Живой поток, 1985. — 339 с.
135. Литвиненко, В. И. Деструктивное в психиатрической субкультуре / В. И. Литвиненко // Независимый Психиатрический Журнал. — 1995. — № 3. — С. 32.
136. Лифтон, Р. Д. Технология «промывки мозгов» / Р. Д. Лифтон. — СПб. : Еврознак, 2005. — 576 с.
137. Ли, Х. Метод полного совершенства закона Будды Фалунь / Х. Ли. — СПб. : Профессионал, 1999. — 58 с.
138. Лобач, В. Мир через культуру / В. Лобач // Вечерний Минск. — 1988. — 06 дек. — С. 1.
139. Ломсадзе, Л. Матерь Мира или Баба-Яга? / Л. Ломсадзе // Советская Белоруссия. — 1994. — 02 апр. — С. 5.
140. Лукьянов, О. М. Миф о планетарном космосе: «Роза Мира» Даниила Андреева / О. М. Лукьянов. — СПб. : РХГА, 2012. — 624 с.
141. Лункин, Р. Рерихианство: синтетическое мировоззрение или новая религия? / Роман Лункин, Сергей Филатов // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / отв. ред. и сост. С. Б. Филатов. — М. ; СПб. : Летний сад, 2002. — С. 450–469.
142. Мазо, Г. Е. Без ножа и таблеток / Г. Е. Мазо. — Минск : Надзея, 1990. — 48 с.
143. Майтрея, Д. Минская эпопея / Д. Майтрейя // Санкиртана ведомости. — 1989. — № 2. — С. 36–39.
144. Маніторынг парушэньняў правоў хрысьціянаў у Беларусі ў 2006 годзе. — Менск : ХПД, 2007. — 80 с.

145. Мартинович, В. А. Введение в понятийный аппарат сектоведения / В. А. Мартинович. — Минск : БГУ, 2008. — 103 с.
146. Мартинович, В. А. Влияние миграции и возникновения новых религиозных движений на формирование конфессионального пространства Беларуси / В. А. Мартинович // Сектоведение : альманах. — 2011. — Том. 1. — С. 33–50.
147. Мартинович, В. А. Динамика нетрадиционной религиозности в современной Беларуси / В. А. Мартинович // Беларусь: государство, религия, общество : материалы Междунар. науч. — практ. конф. (Минск–Жировичи, 7 июня 2007 г.) / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т истории, Минск. духовн. акад. им. Святителя Кирилла Туровского ; редкол.: прот. В. Антоник (и др.). — Минск : Белорус. наука, 2008. — С. 128–131.
148. Мартинович, В. А. Миграция и возникновение новых религиозных движений в Беларуси / В. А. Мартинович // Научные труды Республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки : сб. науч. ст. Вып. 7(12) / под ред. В. Ф. Беркова. — Минск : РИВШ, 2009. — С. 323–328.
149. Мартинович, В. А. Нетрадиционная религиозность в Беларуси: тенденции и опасности / В. А. Мартинович. — Минск : Издательство БПЦ, 2010. — 143 с.
150. Мартинович, В. А. Периодические издания в современном сектоведении / В. А. Мартинович // Сектоведение : альманах. — 2012. — Том. 2. — С. 42–99.
151. Мартинович, В. А. Формы проникновения новых религиозных движений на территорию Беларуси / В. А. Мартинович // Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе : Материалы международной научной конференции / под ред. проф. У. Д. Розенфельда. — Гродно : ГрГУ, 2003. — С. 223–227.
152. Марціновіч, У. А. Міграцыя новых рэлігійных рухаў на тэрыторыю Беларусі / У. А. Марціновіч // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. — 2009. — № 2. — С. 15–20.
153. Мартиросов, Г. А. «Братья во Христе» без масок / Г. А. Мартиросов. — Минск : Беларусь, 1965. — 72 с.
154. Мартиросов, Г. А. Религиозное сектантство / Г. А. Мартиросов. — Минск : БГУ, 1961. — 61 с.
155. Мартиросов, Г. А. Религиозные иллюзии и правда жизни (атеистические беседы) / Г. А. Мартиросов. — Минск : Беларусь, 1975. — 80 с.
156. Марціросаў, Г. А. Хто такія іегавісты / Г. А. Марціросаў. — Мінск : Белдзяржвыд, 1961. — 23 с.
157. Материалы 10-го съезда Союза ЕХБ Беларуси. — Минск : Союз ЕХБ, 2002. — 46 с.
158. Мелехов, Д. Е. Психиатрия и актуальные проблемы духовной жизни [Электронный ресурс] / Д. Е. Мелехов. — 2012. — Режим доступа : http://www.psychiatry.ru/lib/53/book/13/chapter/5. — Дата доступа : 01.04.2013.
159. Мелешко, А. А. Современные гражданские обряды и традиции / А. А. Мелешко. — Минск : Полымя, 1985. — 143 с.
160. Мерзляков, Ю. А. Энергия и здоровье человека / Ю. А. Мерзляков. — Минск : Красико-Принт, 1994. — 65 с.
161. Миловидов, В. Ф. Критика современной мистики / В. Ф. Миловидов // Вопросы научного атеизма. — Вып. 32. — М. : Мысль, 1985. — С. 126–139.

162. Минская школа восточных методов психофизической саморегуляции // Вечерний Минск. — 1989. — 10 марта. — С. 4.
163. Минский городской лекторий общества «Знание» БССР приглашает… // Вечерний Минск. — 1989. — 11 авг. — № 185. — С. 4.
164. Минский городской лекторий общества «Знание» БССР продолжает набор в астрологическую школу // Вечерний Минск. — 1991. — 18 янв. — № 13. — С. 4.
165. Минский областной комитет общества красного креста приглашает… // Вечерний Минск. — 1992. — 01 дек. — № 230. — С. 4.
166. Минько, Л. И. Знахарство: истоки, сущность, причины бытования / Л. И. Минько. — Минск : Наука и техника, 1971. — 120 с.
167. Митрофанов, Г. прот. Россия XX века — «Восток Ксеркса» или «Восток Христа». Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX века / прот. Георгий Митрофанов. — Ростов-на-Дону : Троицкое слово, 2004. — 318 с.
168. Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. — СПб. : РХГИ, 1997. — 480 с.
169. Митрохин, Л. Н. Религии «нового века» / Л. Н. Митрохин. — М. : Сов. Россия, 1985. — 160 с.
170. Мониторинг нарушений прав христиан в Беларуси за 2008 г. — Минск : ХПД, 2009. — 90 с.
171. Моношэнс, Э. О. Высшей Вселенской Природы Путь / Э. О. Моношэнс. — Минск : ТПФ «Арт-Стиль», 1994. — 264 с.
172. Моношэнс, Э. О. Занятия, лекции, семинары. 1991–2000 [Электронный ресурс] / Э. О. Моношэнс. — 2005. — Режим доступа : http://www.xelanim.narod.ru/lst.html. — Дата доступа : 01.11.2014.
173. Мороз, О. П. От имени науки. О суевериях XX века / О. П. Мороз. — М. : Политиздат, 1989. — 302 с.
174. Москаленко, А. Т. Идеология и деятельность христианских сект / А. Т. Мосакленко. — Новосибирск : Наука, 1978. — 415 с.
175. Мы перасталі верыць сектантам / І. Кацяк [и др.]. — Мінск : Белдзяржвыд, 1958. — 41 с.
176. Надольский, Р. В. Баптизм в прошлом и настоящем / Р. В. Надольский. — Минск : Беларусь, 1987. — 63 с.
177. Надольскі, Р. В. Праўда аб сектантах / Р. В. Надольскі. — Мінск : Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1960. — 37 с.
178. Надольскі, Р. В. Якому богу пакланяюцца баптысты / Р. Надольскі. — Мінск : Беларусь, 1966. — 32 с.
179. На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.] ; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — 496 с.
180. Нарыс гісторыі беларускай дзяржаўнасці: XX стагоддзе / М. П. Касцюк [і інш.] ; рэдкал.: А. А. Каваленя [і інш.] ; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т гісторыі. — Мінск : Беларус. навука, 2008, — 615 с.
181. Национальная политика партии в современных условиях (платформа КПСС) Принята Пленумом ЦК КПСС 20 сентября 1989 года // Материалы Пленума

Центрального Комитета КПСС, 19–20 сентября 1989 г. — М. : Политиздат, 1989. — С. 212–235.
182. Нейсбит, Д. Высокая технология, глубокая гуманность: технологии и наши поиски смысла / Джон Нейсбит при участии Наны Нейсбит и Дугласа Филипса. — М. : АСТ : Транзиткнига, 2005. — 381 с.
183. Неокульты: идеология и практика / Е. С. Прокошина [и др.]. — Минск : Четыре четверти, 2005. — 200 с.
184. Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.] ; под ред. А. С. Майхровича. — Минск : Четыре четверти, 2002. — 240 с.
185. Нечто… из другого мира? // Магілёўская праўда. — 1994. — 4 июня. — № 58. — С. 2.
186. Ни, В. Духовный человек. Т. 1. / В. Ни. — Чикаго : Живой поток, 1984. — 234 с.
187. Ни, В. Нормальная жизнь христианина (Отрывки из книги) / В. Ни. — Сиэтл : Рема, 1990. — 16 с.
188. Никитенко, М. Ф. Наука против суеверий / М. Ф. Никитенко, Л. И. Тегако. — Минск : Знание, 1974. — 20 с.
189. Никитина, Е. Аюрведа: сияние в глазах / Е. Никитина // Автозаводец. — 1997. — 08 марта. — С. 5.
190. Никишина, Г. «Звезды не обязывают», — говорит московский астролог Павел Глоба / Г. Никишина // Советская Белоруссия. — 1990. — 07 окт.
191. Нитобург, Э. Л. Церковь афроамериканцев в США / Э. Л. Нитобург. — М. : Наука, 1995. — 268 с.
192. Новикова, Л. Г. Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект) / Л. Г. Новикова. — Минск : «БТН-информ», 2001. — 132 с.
193. Норт, Г. Марксова религия революции. — Екатеринбург : Издательство «Екатеринбург», 1994. — 307 с.
194. Об Арт-Будо [Электронный ресурс]. — 2003. — Режим доступа : http://www.artbudo.by.ru/about.htm. — Дата доступа : 01.04.2010.
195. Об установлении временного порядка регистрации уставов (положений) религиозных организаций в республике: постановление Совета Министров Респ. Беларусь, 04 окт. 1991 г., № 371.
196. Общественное объединение нетрадиционных методов оздоровления «ГАРМОНИЯ». Рекламный буклет. — Минск : ОО «Гармония». — 2 с. (Из архива автора)
197. Общество «Знание» Минска, гималайский институт «Урусвати», Институт «Аюрведа» приглашают… // Вечерний Минск. — 1991. — 28 марта. — № 61. — С. 4.
198. Одинцов, М. И. Вероисповедные реформы в России. 1985–1997 гг. [Электронный ресурс] / М. И. Одинцов. — 2004. — Режим доступа : http://www.rusoir.ru/president/works/195/. — Дата доступа : 01.11.2014.
199. Одинцов, М. И. Пимен (Извеков) — последний «советский» Патриарх (1970–1990 гг.) / М. И. Одинцов // Одинцов, М. И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом / М. И. Одинцов. — М. : Центральный дом духовного наследия общества «Знание», 2002. — С. 18–61.

200. Одинцов, М. И. Совет министров СССР постановляет: «Выселить навечно!». Сборник документов и материалов о Свидетелях Иеговы в Советском Союзе (1951–1985 гг.) / М. И. Одинцов. — М. : Арт-Бизнес-Центр, 2002. — 240 с.
201. О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского Государства / сост. А. М. Залесский, Т. Г. Купченя. — Минск : Беларусь, 1983, — 128 с.
202. Орлова, Е. Наваждение, или Похождения «Божией Матери» в Беларуси / Е. Орлова // Знамя Юности. — 1993. — 30 дек. — С. 3.
203. О свободе совести и религиозных организациях: Закон Респ. Беларусь от 31 окт. 2002 г. № 137–З. — Минск, 2002. — 24 с.
204. Осипов, А. И. Духовность. Традиция. Патриотизм / А. И. Осипов. — Минск : МНО, 2001. — 100 с.
205. Осипов, А. И. Тоталитарные секты: технология обмана / А. И. Осипов. — Минск : Белорусский Экзархат, 2007. — 224 с.
206. Основы религиоведения : учеб. / Ю. Ф. Борунков [и др.] ; под ред. И. Н. Яблокова. — М. : Высш. шк., 1998. — 480 с.
207. «О Советском Фонде Рерихов и Центре-Музее имени Н. К. Рериха». Постановление Совета Министров СССР от 04 ноября 1989. № 950 // Защитим имя и наследие Рерихов. Том 1. Документы. Публикации в прессе. Очерки. — М. : Международный Центр Рерихов, 2001. — 720 с.
208. Островский, М. Уважаемые читатели! / М. Островский // Христианская Семья. — 2006. — № 4. — С. 3.
209. Откройте Центр «Дианетика». — М. : Гуманитарный Центр Хаббарда, 2000. — 4 с.
210. Отношение старшеклассников и родителей школьников г. Минска к перспективе изучения факультативного курса о религии / религиях: отчет о результатах социологического исследования / Е. В. Шкурова, С. Г. Карасёва, А. А. Белов. — Минск : Четыре четверти, 2011. — 92 с.
211. Официальное заявление Белорусского Фонда Рерихов «Об использовании имени Рериха в наименованиях организаций» от 1 июня 1998 г. — Минск : Белорусский Фонд Рерихов, 1998. — 1 с.
212. Официальный сайт религиозной общины бахаи г. Минска. История минской общины [Электронный ресурс]. — 2002. — Режим доступа : http://www.bahai.by/bahai-belarusi/minskaja-obshchina/istorija-minskoi-obshchiny-bahai.html. — Дата доступа : 01.11.2014.
213. Павлова, Л. П. Леонид Леонидович Васильев — его научное наследие и направление работ в области парапсихологии / Л. П. Павлова // Парапсихология и психофизика. — 1992. — № 6. — С. 3–16.
214. Панченко, А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А. А. Панченко. — М. : ОГИ, 2002. — 543 с.
215. Панчишин, Н. В. Прикосновение к свету. Практика молитвы в Эпоху Водолея / Н. В. Панчишин. — Минск : Вида-Н, 2001. — 271 с.
216. Парнов, Е. Звездные знаки / Е. Парнов. — М. : Знание, 1978. — 144 с.
217. Пахомов, С. В. Контуры эзотериологии: эскиз научной дисциплины об эзотеризме / С. В. Пахомов // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. «Тайное

и явное»: многообразие репрезентаций эзотеризма и мистицизма / отв. ред. С. В. Пахомов. — СПб. : РХГА, 2011. — С. 76–91.
218. Пирожник, И. И. Беларусь после «религиозного бума»: что изменилось? / И. И. Пирожник [и др.] // Социология. — 2006. — № 4. — С. 46–55.
219. Платов, Ю. В. Изучение неопознанных летающих объектов в СССР / Ю. В. Платов, Б. А. Соколов // Вестник Российской Академии Наук. — 2000. — № 6. — С. 507–515.
220. Платонов, К. К. Человек и религия / К. К. Платонов. — Минск : Народная асвета, 1984. — 143 с.
221. Повторится ли 26 апреля 1986 года? // Потребитель. — 1999. — 24 сент. — С. 4.
222. Подберезский, И. В. Быть протестантом в России / И. В. Подберезский. — М. : Благовестник, 1996. — 382 с.
223. Положение о Комитете Белорусского республиканского правления Союза научных и инженерных обществ СССР по проблемам энергоинформационного обмена в природе. Приложение № 1 к постановлению Секретариата БРП Союза НИО СССР, протокол № 12 от 18 июля 1989 года. — Минск, 1989. — 7 с. (Из архива автора)
224. Положение о секции «Биоэлектроника» Центрального правления НТО РЭС имени А. С. Попова. Протокол № 14.п.9. от 31 октября 1978 г. — М. : Президиум ЦП НТО РЭС им. А. С. Попова, 1978. — 5 с. (Из архива автора)
225. Попов, П. С. О запрещении приношения людей в жертву духам / П. С. Попов // Религиозный мир Китая : альманах. — М. : Муравей, 2003. — С.135–136.
226. Поппер, К. Р. Предположения и опровержения: рост научного знания / Карл Р. Поппер. — М. : АСТ, 2008. — 638 с.
227. Поршнева, Е. Б. Религиозные движения позднесредневекового Китая. Проблемы идеологии / Е. Б. Поршнева. — М. : Наука, 1991. — 219 с.
228. Прабхупада, С. Сознание: недостающее звено / С. Прабхупада. — Калькутта : Бхактиведанта Бук Траст, 1984. — 65 с.
229. Праздники и обряды в Белорусской ССР / под ред. В. К. Бондарчик. — Минск : Наука и техника, 1988. — 302 с.
230. Прибыловский, В. Русское неоязычество — квазирелигия национализма и ксенофобии / В. Прибыловский // Диа-Логос : Религия и общество 1998–1999. Альманах. — М. : «Истина и Жизнь», 1999. — С. 137–159.
231. Привалов, К. Б. Секты: досье страха / К. Б. Привалов. — М. : Политиздат, 1987. — 191 с.
232. Приглашает клуб // Вечерний Минск. — 1988. — 26 апр. — С. 3.
233. Приглашает лекторий // Вечерний Минск. — 1989. — 20 нояб. — № 266. — С. 1.
234. Приглашение на семинар Ф. Нельсена и А. Лучезарной 19–20.08.2000. г. Борисов // Чистый Мир. — 2000. — № 8. — С. 12.
235. Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / Е. С. Прокошина [и др.] ; под общ. ред. А. И. Залесского. — Минск : Наука и техника, 1965. — 256 с.
236. Прокошина, Е. С. Возникновение общин свидетелей Иеговы и распространение их в Белоруссии / Е. С. Прокошина // Иеговизм / Е. С. Прокошина [и др.] ; под общ. ред. М. Я. Ленсу. — Минск : Наука и техника, 1981. — С. 5–19.

237. Прокудин, В. П. Рассадник изуверства и мракобесия / В. П. Прокудин. — Минск : Знание, 1962. — 36 с.
238. Протокол I-го /организационного/ собрания кандидатов в члены минского филиала московской Центральной лаборатории биоэлектроники НТО радиотехники, электроники и связи имени А. С. Попова. — Минск : НТО РЭС им. А. С. Попова, 26 ноября 1978 года. — 3 с. (Из архива автора)
239. Психологическое кодирование // Вечерний Минск. — 1988. — 26 мая. — С. 4.
240. Психология деструктивных культов: анализ проблемы и конкретных случаев // Журнал практического психолога: Специальный выпуск. — 2004. — № 6. — 204 с.
241. Психология религиозности и мистицизма : хрестоматия / сост. К. В. Сельченок. — Минск : Харвест, — М. : АСТ, 2001. — 554 с.
242. Пудов, В. С. Кришнаиты-вайшнавы в СССР / В. С. Пудов // На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.] ; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — С. 466–477.
243. Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев. — М. : Государственное антирелигиозное издательство, 1935. — 480 с.
244. Путь к уверенности и свободе // Вечерний Минск. — 1991. — 3 сент. — С. 4.
245. Пуцінцаў, Ф. Політычная роля сэктанцтва / Ф. Пуцінцаў. — Менск : Белдзяржвыд, 1930. — 112 с.
246. Рабинович, В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры / В. Л. Рабинович. — М. : «Наука», 1979. — 391 с.
247. Религии народов современной России : словарь / редкол.: Мчедлов М. П. (отв. ред), Аверьянов Ю. И., Басилов В. Н. и др. — М. : Республика, 1999. — 624 с.
248. Рерих, Н. К. Из литературного наследия / Н. К. Рерих. — М. : Изобразительное искусство, 1974. — 536 с.
249. Республиканский лекторий общества «Знание» объявляет набор на 1-й курс в школу астрологии // Вечерний Минск. — 1992. — 10 февр. — № 26. — С. 4.
250. Рыбаков, Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. — М. : Наука, — 608 с.
251. Самыгин, С. И. Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. — Ростов н/Д. : Феникс, 1996. — 669 с.
252. СВАГ и религиозные конфессии Советской зоны оккупации Германии. 1945–1949 : сборник документов / под общ. ред. В. В. Захарова. — М. : РОССПЭН, 2006. — 592 с.
253. Сведенборг, Э. Тайны неба / Э. Сведенборг. — К. : Пор-Рояль, 1993. — 256 с.
254. Свобода и послушание. Духовничество истинное и ложное / сост. Г. Г. Дублинский. — М. : Русский Хронограф, 2002. — 320 с.
255. Секты против Церкви (Процесс Дворкина) / сост. А. Л. Дворкин. — М. : Издательство Московской Патриархии, 2000. — 736 с.
256. Сердобольская, Л. А. Под прикрытием Евангелия / Л. А. Сердобольская, Е. И. Вистунов. — СПб. : Лениздат, 1976. — 143 с.
257. Слесарев, А. В. Расколоведение. Введение в понятийный аппарат / А. В. Слесарев. — М. : Новоспасский мужской монастырь, 2012. — 207 с.
258. Слюсаренко, А. свящ. Иванов, ивановцы, ивановщина. О Паршеке и его «детках» / священник Алексей Слюсаренко. — Нижний Новгород : Христианская библиотека, 2009. — 176 с.

259. Сокалаў, В. Г. Сектанцтва і яго рэакцыйная сутнасць / В. Г. Сокалаў. — Мінск : АН БССР, 1952. — 35 с.
260. Сокольский, А. Симбирские белоризцы / А. Сокольский // Миссионерское обозрение. — 1909. — № 3. — С. 369–382.
261. Солнышко, Н. Проход Венеры 8 июня 2004 года. Создание Единого Ментального Телепатического поля / Н. Солнышко. — Бобруйск : Научно-духовный Центр «Солнце», 2004. — 10 с.
262. Спасский, А. А. Начальная стадия арианских движений и Первый Вселенский Собор в Никее. Исследования по истории древней Церкви / А. А. Спасский. — СПб. : Издательство Олега Абышко, 2007. — 288 с.
263. Тамал Кришна Госвами. Трудности роста: ереси в Движении сознания Кришны / Тамал Кришна Госвами // Вайшнавизм: открытый форум. — 1998. — Том 2. — С. 111–161.
264. Ткачева, А. А. «Новые религии» Востока / А. А. Ткачева. — М. : Наука, 1991. — 216 с.
265. Тертицкий, К. М. Китайские синкретические религии в XX веке / К. М. Тертицкий. — М. : «Восточная литература» РАН, 2000. — 415 с.
266. Технология удачи // Аль-Вит. — 1999. — 7 окт. — № 6. — С. 8.
267. Титовец, А. А. Экспертное заключение по РОО «Центр Мира Шри Чинмоя» / А. А. Титовец. — Минск, 1996. — С. 3.
268. Ткачева, А. А. Индуистские мистические организации и диалог культур / А. А. Ткачева. — М. : Наука, 1989. — 139 с.
269. Ткачева, А. А. «Новые религии» Востока / А. А. Ткачева. — М. : Наука, 1991. — 216 с.
270. Токарев, С. А. Мифология / С. А. Токарев, Е. М. Мелетинский // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1. / гл. ред. С. А. Токарев. — М. : Большая Российская Энциклопедия, 2000. — С. 11–20.
271. Толкачев, В. Не оставайтесь такими, какими вы были раньше / В. Толкачев // Вечерний Минск. — 1993. — 09 нояб. — С. 3.
272. Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси : пособие для рук. учреждений образования, педагогов, воспитателей / сост. А. И. Осипов ; под ред. А. И. Осипова. — Минск : Беларусь, 2000. — 255 с.
273. Традиционные и новые обряды в быту народов СССР / под ред. И. А. Крывелев, Д. М. Коган. — М. : Наука, 1981. — 183 с.
274. Тропин, В. И. Встреча длиною в тридцать лет. Президент «Сока Гаккай Интернэшнл» Дайсаку Икеда и Россия / В. И. Тропин. — М. : Изд-во Моск. ун-та, 2009. — 408 с.
275. Тульцева, Л. А. Современные праздники и обряды народов СССР / Л. А. Тульцева. — М. : Наука, 1985. — 191 с.
276. Указ Митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси № 83 от 15 ноября 2001 года // Минские Епархиальные Ведомости. — 2001. — № 4. — С. 20.
277. Улевич, О. Миллионер во вьетнамках: журналист посетил подследственного в больнице колонии строгого режима / О. Улевич // Имя. — 1997. — 21 марта. — № 92.
278. Уоссон, Р. Г. Божественный гриб бессмертия / Р. Г. Уоссон // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. — СПб. : Питер, 2009. — С. 153–168.

279. Устав Клуба друзей Индии имени Рериха. — Минск : Клуб друзей Индии им. Рериха, 1989. — 5 с.
280. Устав Общественного объединения нетрадиционных методов оздоровления «Гармония». — Минск : ОО «Гармония», 2002. — 9 с.
281. Утопия и утопическое мышление : антология зарубежной литературы / сост., общ. ред. и предисл. В. А. Чаликовой. — М. : Прогресс, 1991. — 405 с.
282. Фаликов, Б. З. Неомистицизм в СССР / Б. З. Фаликов // На пути к свободе совести / Д. Е. Фурман [и др.] ; под общ. ред. Д. Е. Фурмана. — М. : Прогресс, 1989. — С. 478–492.
283. Федералист. Политические эссе А. Гамильтона, Дж. Мэдисона и Дж. Джея : пер. с англ. / под общ. ред., с предисл. Н. Н. Яковлева ; коммент. О. Л. Степановой. — М. : Издательская группа «Прогресс» — «Литера», 1994. — 592 с.
284. Фесенкова, Л. И. Сциентизация эзотерики и псевдонаука / Л. И. Фесенкова // Социологические исследования. — 2004. — № 1. — С. 92–98.
285. Филист, Г. М. Урбанизация и сектантство / Г. М. Филист. — Минск : Беларусь, 1986. — 128 с.
286. Франкл, В. Э. Основы логотерапии. Психотерапия и религия / В. Э. Франкл. — СПб. : Речь, 2000. — 286 с.
287. Франц, Р. Кризис Совести / Р. Франц. — М. : Триада, 1997. — 535 с.
288. Фукуяма, Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма. — М. : АСТ, 2003. — 474 с.
289. Фурман, Д. Сталин и мы с религиоведческой точки зрения / Д. Фурман // Осмыслить культ Сталина / ред.-сост. Х. Кобо. — М. : Прогресс, 1989. — С. 402–426.
290. Хайтун, Д. Сучаснае сэктанцтва на Беларусі / Д. Хайтун, П. Капаевіч. — Менск : Белдзяржвыд, 1929. — 72 с.
291. Хальбвакс, М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс. — М. : Новое издательство, 2007. — 348 с.
292. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской идентичности / С. Хантингтон. — М. : АСТ, 2008. — 635 с.
293. Харитонова, В. И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий / В. И. Харитонова. — М. : Наука, 2006. — 372 с.
294. Хассен, С. Освобождение от психологического насилия / С. Хассен. — СПб. : Еврознак, 2001. — 400 с.
295. Хлобустов, О. КГБ: страницы истории [Электронный ресурс] / О. Хлобустов. — 2006. — Режим доступа : http://www.chekist.ru/article/961. — Дата доступа : 01.04.2014.
296. Хоффер, Э. Истинноверующий / Эрик Хоффер. — Минск : ЕГУ, 2001. — 200 с.
297. Христофорова, О. Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России / О. Б. Христофорова. — М. : ОГИ, РГГУ, 2010. — 432 с.
298. Худяков, С. Кто такие сектанты / С. Худяков. — Минск : Государственное издательство БССР, 1958. — 43 с.
299. Хэнзел, Ч. Парапсихология. — М. : Мир, 1970. — 320 с.
300. Цеханская, К. В. Нативистские синкретические религии индейцев Северной Америки / К. В. Цеханская // Локальные и синкретические культы. — М. : Наука, 1991. — С. 289–315.

301. Цикл лекций Великого Белого Братства в ДК им. Держинского // Вечерний Минск. — 1991. — 24 июня. — С. 4.
302. Цикл лекций «Здоровье и аутогенная тренировка» // Вечерний Минск. — 1988. — 5 окт. — С. 4.
303. Цикл лекций «Здоровье и аутогенная тренировка» // Вечерний Минск. — 1988. — 14 окт. — С. 4.
304. Черных, А. И. Медиа и ритуалы / А. И. Черных. — М. ; СПб. : Университетская книга, 2013. — 236 с.
305. Что думают ученые о «Велесовой книге» / О. В. Творогов [и др.] ; под общ. ред. А. А. Алексеева. — СПб. : Наука, 2004. — 238 с.
306. Чудеса истинные и ложные / сост. А. В. Московский и др. — М. : Даниловский благовестник, 2007. — 623 с.
307. Шайхаттаров, Р. З. Обращение Белорусского Фонда Рерихов в Управление общественных объединений Министерства Юстиции РБ от 11 апреля 1998 г. № 35 / Р. З. Шайхаттаров. — Минск : БФР, 1998. — 2 с.
308. Шапарь, В. Б. Психология религиозных сект / В. Б. Шапарь. — Минск : Харвест, 2004. — 384 с.
309. Шахнович, М. И. Приметы верные и суеверные. Атеистические очерки народного знания и бытового суеверия / М. И. Шахнович. — СПб. : Лениздат, 1984. — 190 с.
310. Шиженский, Р. В. Почвенник от язычества: мировоззренческие дискурсы волхва Велимира (Н. Н. Сперанского) / Р. В. Шиженский. — Н. Новгород : Типография Поволжье, 2014. — 202 с.
311. Шиженский, Р. В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского) / Р. В. Шиженский. — М. : Орбита-М, 2013. — 272 с.
312. Школа восточной психологии // Вечерний Минск. — 1989. — 22 нояб. — С. 4.
313. Шнирельман, В. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России / В. Шнирельман. — М. : ББИ, 2012. — 302 с.
314. Шпажников, Г. А. Религии стран Юго-Восточной Азии. Справочник. / Г. А. Шпажников. — М. : Наука, 1980. — 247 с.
315. Энгельштейн, Л. Скопцы и царство небесное / Л. Энгельштейн. — М. : НЛО, 2002. — 328 с.
316. Эткинд, А. Хлыст: секты, литература и революция / Александр Эткинд. — М. : Новое литературное обозрение, 2013. — 644 с.
317. Юдин, В. В. Особенности религиозности молодежи восточных регионов Беларуси / В. В. Юдин. — Минск : БГУ, 2009. — 150 с.
318. Языкович, В. Р. Природа пятидесятнической глоссолалии и эволюция методов ее достижения / В. Р. Языкович // Весн. Беларус. дзярж. ун-та. — 1982. — № 1. — С. 35–38.
319. Яриков, К. Искусство как вид магии / К. Яриков // Путь к себе. — 1992. — № 3. — С. 2–5.
320. Ярцаў, А. Сэкта эвангельскіх хрысьціян / А. Ярцаў. — Менск : Белдзяржвыд, 1930. — 83 с.
321. Ясперс, К. Общая психопатология / К. Ясперс. — М. : Практика, 1997. — 1053 с.
322. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М. : Республика, 1994. — 527 с.

323. Ach, M. Hitlers „Religion“. Pseudoreligiöse Elemente im nationalsozialistischen Sprachgebrauch / M. Ach, C. Pentrop // Irmin-Edition. — № 3. — München : Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1977. — 116 s.
324. Ach, M. Under Cover 20 Jahren ARW / M. Ach. — München : ARW, 1995. — 196 s.
325. Adam, A. Grundriss Liturgie. — Freiburg & Basel & Wien : Herder, 1998. — 330 s.
326. Adorno, T. W. The Stars Down to Earth: The Los Angeles Times Astrology Column / T. W. Adorno // Telos. — 1974. — Vol. 19. — P. 13–90.
327. Albrecht, D. E. Rites in the Spirit. A Ritual Approach to Pentecostal / Charismatic Spirituality / D. E. Albrecht. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — 277 p.
328. Allen, J. B. Studies in Mormon history, 1830–1997: an indexed bibliography / J. B. Allen, R. W. Walker, D. J. Whittaker. — Urbana : University of Illinois Press, 2000. — 1168 p.
329. Alokan, O. A. P. An Examination of the Politics of Schism and Secession amongst Indigenous Pentecostal Groups in Nigeria: Trends and Prognosis in Church Literature / Alokan O. A. P. & Ogunyemi C. B. // Journal of Education and Practice. — 2011. — Vol. 2:6. — P. 21–32.
330. Anderson, A. C. Healing Hypotheses. Horatio W. Dresser and the Philosophy of New Thought / A. C. Anderson. — New York, London : Garlan Publ., 1993. — 476 p.
331. Anderson, A. H. Dangerous Memories for South African Pentecostals / A. H. Anderson // Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition. Ed. by Allan H. Anderson & Walter J. Hollenweger. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — P. 89–107.
332. Anthony, D. Contemporary Religious Ferment and Moral Ambiguity / Dick Anthony, Thomas Robbins // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 243–263.
333. Anthony, D. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion / D. Anthony, T. Robbins // Daedalus. — 1982. — Vol. 111. — P. 215–234.
334. Aquino, M. Church of Satan. 5th edition / M. Aquino. — San Francisco : Temple of Seth, 2002. — 986 p.
335. Arjomand, S. A. Social change and movements of revitalization in contemporary Islam / S. A. Arjomand // New Religious Movements and Rapid Social Change. Ed. by J. A. Beckford. — London : SAGE, 1986. — P. 87–112.
336. Arweck, E. New Religious Movements in Western Europe: An Annotated Bibliography / E. Arweck, P. B. Clarke. — Westport & London : Greenwood Press, 1997. — 388 p.
337. Ashworth, C. E. Flying Saucers, Spoon-Bending and Atlantis: A Structural Analysis of New Mythologies / C. E. Ashworth // Sociological Review. — 1980. — Vol. 28:2. — P. 353–376.
338. Assmann, J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen / J. Assmann. — München : C. H. Beck, 2002. — 344 s.
339. Atack, J. A Piece of Blue Sky. Scientology, Dianetics and L. Ron Hubbard Exposed / J. Atack. — New York : Carol Publishing Group, 1990. — 430 p.
340. Bainbridge, W. S. After the New Age / W. S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2004. — Vol. 43:3. — P. 381–394.
341. Bainbridge, W. S. Cult Formation: Three Compatible Models / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. — 1979. — Vol. 40. — № 4. — P. 283–295.

342. Bainbridge, W. S. Satan's Power. A Deviant Psychotherapy Cult / W. S. Bainbridge. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1978. — 312 p.
343. Bainbridge, W. S. Sectarian Tension / W. S. Bainbridge, R. Stark // Review of Religious Research. — 1980. — Vol. 22. — № 2. — P. 105–124.
344. Bainbridge, W. S. The Endtime Family. Children of God / W. S. Bainbridge. — New York : State University of New York Press, 2002. — 204 p.
345. Balch, R. W. Waiting for the Ships: Disillusionment and the Revitalization of Faith in Bo and Peep's UFO Cult / R. W. Balch // The Gods Have Landed. New Religions from Other Worlds. Ed. by James R. Lewis. — New York : State University of New York Press, 1995. — P. 136–166.
346. Barrow, L. Independent Spirits. Spiritualism and English Plebeians, 1850–1910 / L. Barrow. — London & New York : Routledge & Kegan Paul, 1986. — 338 p.
347. Bauer, H. H. Science or Pseudoscience. Magnetic Healing, Psychic Phenomena, and Other Heterodoxies / H. H. Bauer. — Chicago : University of Illinois, 2001. — 275 p.
348. Becker, H. Sociologie als Wissenschaft vom Socialen Handeln / H. Becker. — Würzburg : Holzner Verlag, 1959. — 402 s.
349. Becker, H. Systematic Sociology on the basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre of Leopold von Wiese / H. Becker. — New York : Wiley & Sons, 1932. — 772 p.
350. Beckford, J. A. Cult Controversies. The Societal Response to the New Religious Movements / J. A. Beckford. — London & New York : Tavistock Publ., 1985. — 327 p.
351. Behnk, W. Elterninitiative aus kirchlicher Sicht / W. Behnk // 20 Jahre Elterninitiative zur Hilfe gegen seelische Abhängigkeit und religiösen Extremismus. — München : Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1995. — S. 61–76.
352. Bellah, R. N. Civil Religion in America / R. N. Bellah // Bellah R. N. Beyond Belief. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1991. — P. 168–189.
353. Berger, H. A. A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States / H. A. Berger. — South Carolina : University of South Carolina Press, 1999. — 148 p.
354. Berger, P. L. The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation / P. L. Berger. — New York : Anchor Press, 1980. — 206 p.
355. Berger, P. L. Sectarianism and Religious Sociation / P. L. Berger // The American Journal of Sociology. — 1958. — Vol. 64:1. — P. 41–44.
356. Berger, P. L. The Sociological Study of Sectarianism / P. L. Berger // Social Research. — 1954. — Vol. 21. — P. 467–485.
357. Bergman, J. Jehovah's Witnesses. A Comprehensive and Selectively Annotated Bibliography / J. Bergman. — Westport & London : Greenwood Press, 1999. — 368 p.
358. Berlin Okkult. Der erste esoterische Stadtführer der Welt. — Berlin : Frieling, 1986. — 96 s.
359. Berry, J. W. Immigration, Acculturation, and Adaptation / J. W. Berry // Applied Psychology: An International Review. — 1997. — Vol. 46. — № 1. — P. 5–34.
360. Bigler, D. L. Forgotten Kingdom: The Mormon Theocracy in the American West, 1847–1896 / D. L. Bigler. — Logan : Utah State University, 1998. — 411 p.
361. Bjorling, J. Channeling. A Bibliographic Exploration / J. Bjorling. — New York & London : Garland Publishing, 1992. — 363 p.
362. Bjorling, J. Consulting Spirits. A Bibliography / J. Bjorling. — Westport & London : Greenwood Press, 1998. — 244 p.

363. Bloch-Hoell, N. The Pentecostal Movement. Its Origin, Development, and Distinctive Character / N. Bloch-Hoell. — Oslo : Universitetsforlaget, 1964. — 256 p.
364. Bochinger, C. „New Age“ und moderne Religion: religionswissenschaftliche Analysen / C. Bochinger. — Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus, 1994. — 695 s.
365. Braden, C. S. Spirits in Rebellion. The Rise and Development of New Thought / C. S. Braden. — Dallas : Southern Methodist University Press, 1963. — 571 p.
366. Bradley, R. T. Charisma and Social Structure. A Study of Love and Power, Wholeness and Transformation / R. T. Bradley. — New York : Paragon House, 1987. — 365 p.
367. Brandon, G. Santeria from Africa to the New World / G. Brandon. — Bloomington : Indiana University Press, 1993. — 206 p.
368. Brennpunkt Esoterik. Okkultismus. Satanismus. Rechtsradikalismus / Hrsg. von I. Christiansen, R. Fromm, H. Zinser. — Hamburg : Behörde für Inneres, 2006. — 236 s.
369. Brewer, D. C. Sect and church in methodism / D. C. Brewer // Social Forces. — 1952. — Vol. 30:4. — P. 400–408.
370. Broecke, S. V. The Limits of Influence. Pico, Louvain, and Crisis of Renaissance Astrology / S. V. Broecke. — Leiden & Boston : Brill, 2003. — 316 p.
371. Brown, J. E. In the Cult Kingdom: Mormonism, Eddyism and Russelism / J. E. Brown. — Siloam Springs : International Federation Publ., 1918. — 117 p.
372. Bull, M. The Seventh-Day Adventists: Heretics of American Civil Religion / M. Bull // Sociological Analysis. — 1989. — Vol. 50:2. — P. 177–187.
373. Butterfield, S. Amway. The cult of free enterprise / S. Butterfield. — Boston : South End Press, 1985. — 187 p.
374. Campbell, B. F. Ancient Wisdom Revived. A History of the Theosophical Movement / B. F. Campbell. — Berkeley : University of California Press, 1980. — 249 p.
375. Campbell, C. Clarifying the cult / C. Campbell // British Journal of Sociology. — 1977. — Vol. 28:3. — P. 375–388.
376. Campbell, C. Some comments on the new religious movements, the new spirituality and post-industrial society / Colin Campbell // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 232–242.
377. Campbell, C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization / C. Campbell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. — Vol. 5. — P. 119–136.
378. Carden, P. Cults and New Religious Movements in the Former Soviet Union / P. Carden // East-West Church & Ministry Report. — 1998. — Vol. 6:3. — P. 1–5.
379. Cargo Cults and Millenarian Movements. Transoceanic Comparisons of New Religious Movements. Ed. by G. W. Trompf. — Berlin & New York : Mount de Gruyter, 1990. — 456 p.
380. Carroll, B. E. Spiritualism in Antebellum America / B. E. Carroll. — Bloomington & Indianapolis : Indiana University Press, 1997. — 227 p.
381. Carter, L. F. Charisma and Control in Rajneeshpuram. The role of shared values in the creation of a community / L. F. Carter. — Cambridge : Cambridge University Press, 1990. — 316 p.
382. Casanova, J. Public Religions in the Modern World / J. Casanova. — Chicago and London : The University of Chicago Press, 1994. — 320 p.

383. Chamberlain, A. F. «New Religions» among the North American Indians» / A. F. Chamberlain // Journal of Religious Psychology. — 1913. — № 6. — P. 1–49.
384. Chaves, M. Organizational Consolidation in American Protestant Denominations, 18901990 // M. Chaves, J. R. Sutton// Journal for the Scientific Study of Religion — 2004. — Vol. 43:1. — P. 51–66.
385. Chaves, M. Secularization as Declining Religious Authority / M. Chaves // Social Forces. — 1994. — Vol. 72:3. — P. 749–774.
386. Choi, J. An Interpretation of the „Awakening Period“ in New Religious Movements of Korea / J. Choi // Japanese Religions. — 1998. — Vol. 23:1–2. — P. 73–86.
387. Choquette, D. New Religious Movements in the United States and Canada. A Critical Assessment and Annotated Bibliography / D. Choquette. — Westport & London : Greenwood Press, 1985. — 246 p.
388. Chryssides, G. D. Finishing the Mystery: the Watch Tower and “the 1917 Schism” / G. D. Chryssides // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 109–128.
389. Clarke, P. B. Bibliography of Japanese New Religious Movements / P. B. Clarke. — London & New York : Routledge, 1999. — 276 p.
390. Clarke, P. B. Japanese “New” and “New, New” Religions / Clarke P. B. & Somers J. // An Introduction. In: Japanese New Religions in the West. Ed. by P. B. Clarke & J. Somers. — Sandgate : Japan Library, 1994. — P. 1–14.
391. Coates, P. Cinema, Religion and the Romantic Legacy / P. Coates. — Hampshire : Ashgate Publishing, — 240 p.
392. Coleman, J. A. Church-Sect typology and organizational precariousness / J. A. Coleman // Sociological Analysis. — 1968. — Vol. 29:2. — P. 55–66.
393. Colpe, C. Syncretism and Secularization: Complementary and Antithetical Trends in New Religious Movements? / C. Colpe // History of Religions. — 1977. — Vol. 17:2. — P. 158–176.
394. Coney, J. Sahaja Yoga. Socializing Processes in a South Asian New Religious Movement / J. Coney. — Richmond : Curzon, 1999. — 269 p.
395. Crotty, R. Redefining the “church and sect” typology / R. Crotty // Journal of Sociology. — 1996. — Vol. 32:2. — P. 38–49.
396. Cuneo, M. W. The smoke of Satan conservative and traditionalist dissent in contemporary American Catholicism. / Michael W. Cuneo. — New York : The Johns Hopkins University Press, 1999. — 219 p.
397. Daim, W. Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus / W. Daim. — Wien : Hermann Böhlaus, 1985. — 316 s.
398. Dallin, A. Deutsche Herrschaft in Russland 1941—1945. Eine Studie über Besatzungspolitik / A. Dallin. — Düsseldorf : Droste Velag, 1958. — 727 s.
399. Dandelion, P. Schism as Collective Disaffiliation: a Quaker Typology / P. Dandelion // Quaker Studies. — 2003. — Vol. 8:1. — P. 89–97.
400. Daniels, T. Millennialism: an international bibliography / T. Daniels. — New York : Garland Publishing, 1992. — 657 p.
401. Das Entstehen einer neuen Religion. Das Beispiel der Vereinigungskirche. Hrsg. Gunter Kehrer. — München : Kösel-Verlag, 1981. — 254 s.

402. Davis, D. The Children of God. The Inside Story / Davis Deborah, Davis Bill. — Grand Rapids : Zondervan Books, 1984. — 244 p.
403. Dawson, L. L. Creating "Cult" Typologies: Some Strategic Considerations / L. L. Dawson // Journal of Contemporary Religion. — 1997. — Vol. 12. — № 3. — P. 363–381.
404. Dawson, L. L. The Cultural Significance of New Religious Movements and Globalization: A Theoretical Prolegomenon / L. L. Dawson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1998. — Vol. 37. — № 4. — P. 580–595.
405. Dorraj, M. The political sociology of sect and sectarianism in Iranian politics: 1960–1979 / M. Dorraj // Journal of Third World Studies. — 2006. — Vol. 23. — № 2. — P. 95–117.
406. Duk-Whang Kim. A History of Religions in Korea / Duk-Whang Kim. — Seoul : Daeji Moonhwa-sa, 1988. — 487 p.
407. Dvorak, J. Satanismus. Geschichte und Gegenwart / J. Dvorak. — Frankfurt am Main : Eichborn, 1989. — 328 s.
408. Dyduch, S. Gefährlicher Barcode? / S. Dyduch // Der Standart. — 2013. — 12. Juni.
409. Dynes, R. R. Church-Sect Typology and Socio-Economic Status / R. R. Dynes // American Sociological Review. — 1955. — Vol. 20:5. — P. 555–560.
410. Earhart, B. H. Gedatsu-kai and Religion in Contemporary Japan / B. H. Earhart. — Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 1989. — 280 p.
411. Earhart, B. H. Toward a Theory of the Formation of the Japanese New Religions: A case Study of Gedatsu-Kai / B. H. Earhart // History of Religions. — 1980. — Vol. 20:1–2. — P. 175–197.
412. Eister, A. W. An Outline of a Structural Theory of Cults / A. W. Eister // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1972. — Vol. 11. — P. 319–333.
413. Eleta, P. The Conquest of Magic over Public Space: Discovering the Face of Popular Magic in Contemporary Society / P. Eleta // Journal of Contemporary Religion. — 1997. — Vol. 12. — № 1. — P. 51–67.
414. Eliade, M. Das Okkulte und die Moderne Welt. Zeitströmungen in der Sicht der Religionsgeschichte / M. Eliade. — Salzburg : Otto Müller Verlag, 1978. — 112 s.
415. Ellis, A. Why Some Therapies Don't Work. The Dangers of Transpersonal Psychology / A. Ellis. — New York : Prometheus Books, 1989. — 189 p.
416. Ellis, B. Raising the Devil. Satanism, New Religions, and the Media / B. Ellis. — Lexington : University Press of Kentucky, 2000. — 332 p.
417. Ellwood, R. S. Emergent Religion in America: an Historical Perspective / R. S. Ellwood // Understanding the new religions. Ed. by Needleman Jacob. — New York : A Crossroad Book, 1978. — P. 267–284.
418. Encyclopedia of Religious, Communication and Media. Ed. by Daniel A. Stout. — London & New York : Routledge, 2006. — 468 p.
419. Faivre, A. Access to Western Esoterism / A. Faivre. — New York : State University of New York, 1994. — 369 p.
420. Faris, E. The Sect and the Sectarian / E. Faris // Publications of the American Sociological Society. — 1927. — Vol. 22. — P. 144–159.
421. Farquhar, J. N. Modern Religious Movements in India / J. N. Farquhar. — New York : The Macmillan company, 1915. — 471 p.
422. Feher, S. Who Looks to the Stars? Astrology and its Constituency / S. Feher // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1992. — Vol. 31. — № 1. — P. 88–93.

423. Finger, J. Gurus, Ashrams und der Westen. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zu den Hintergründen der Internationalisierung des Hinduismus / J. Finger. — Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris : Peter Lang Verlag, 1987. — 536 s.
424. Finke, R. Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin / R. Finke, C. P. Scheitle // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 11–33.
425. Fischinger, L. A. UFO-Sekten / L. A. Fischinger, R. M. Horn. — Rastatt : Moewig, 1999. — 364 s.
426. Fitzherbert, A. The Cheirological Society, 1976–1999 [Electronic resource]. — 2013. — Mode of access : http://www.cheirology.net/cheirologicalsociety/index.htm. — Date of access : 01.12.2013.
427. Francis, E. K. Variables in the Formation of So-Called "Minority Groups" / E. K. Francis // American Journal of Sociology. — 1954. — Vol. 60. — № 1. — P. 6–14.
428. From Season to Season. Sports as American Religion. Ed. by Joseph L. Price. — Macon : Mercer University Press, 2001. — 224 p.
429. Geldbach, E. Religiöse Polemiken gegen „neue Religionen" im Deutschland des 19. Jahrhunderts / E. Geldbach // Toleranz und Repression: zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften. Hrsg. von Johannes Neumann. — Frankfurt/Main & New York : Campus Verlag, 1987. — S.170–197.
430. Geza von Nemenyi. Neuheidnische Gemeinschaften. — Berlin : Geza von Nemenyi, 1993. — 28 s.
431. Global Citizens. The Soka Gakkai Buddist Movement in the World. Ed. by D. Machacek & B. Wilson. — Oxford : Oxford University Press, 2003. — 442 p.
432. Gnosis Verlag [Electronic resource]. — 2010. — Mode of access : http://www.gnosis-verlag.de/. — Date of access : 01.12.2013.
433. Godwin, J. The Theosophical Enlightenment / J. Godwin. — New York : State University of New York Press, 1994. — 448 p.
434. Goode, E. Some Critical Observations on the Church-Sect dimension / E. Goode // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1967. — Vol. 6:1. — P. 69–84.
435. Goodenow, S. B. Sectarism, Alliance, and the Basis of Fellowship / S. W. Goodenow // New Englander and Yale review. — 1874. — Vol. 33:127. — P. 337–355.
436. Gottschalk, S. The Emergence of Christian Science in American Religious Life / S. Gottschalk. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 1974. — 305 p.
437. Grant, D. Neosecularization and Craft Versus Professional Religious Authority in a Nonreligious Organization / D. Grant, K. O'Neil, L. Stephens // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2003. — Vol. 42:3. — P. 479–487.
438. Gregory, K. Yet God is at work / K. Gregory. — Carnforth: rbc ministries, June 2008. — 1 p.
439. Greeley, A. M. The Denominational Society: A Sociological Approach to Religion in America / A. M. Greeley. — Glenview : Scott, Foresman & Co, 1972. — 266 p.
440. Griffith, E. H. Psychosocial factors and the genesis of new African-American religious groups / E. H. Griffith, K. M. Bility // Psychiatry and Religion. Context, Consensus and Controversies. Ed. by Dinesh Bhugra. London & New York : Routledge, 1996. — P. 82–96.

441. Gross, C. Multi-Level-Marketing. Identität und Ideologie im Network-Marketing / C. Gross. — Wiesbaden : VS Verlag, 2008. — 291 s.
442. Gustafson, P. UO-US-PS-PO: a restatement of Troeltsch's church-sect typology / P. Gustafson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1967. — Vol. 6. — № 1. — P. 85–90.
443. Gwan-yeon Cho. Die Entstehung und Entwicklung des Volksbuddhismus und der neuen religiösen Bewegungen in Korea und Ihre Wechselbeziehungen / Gwan-yeon Cho. — Köln : Universität Köln, 1995. — 295 s.
444. Haack, F.-W. „Therapie" als Religions-Erzatz. Die Otto-Muehl-Bewegung / Haack, F.-W., Dürholt B., Künzel-Böhmer J., Röder W. — München : Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1990. — 180 s.
445. Haack, F.-W. Was mir zu denken gibt. Weinachtsrundbriefe 1979–1990 an die Münchner Elterninitiative / F.-W. Haack. — München : Evangelischer Pressenverband für Bayern, 1992. — 88 s.
446. Hadden, J. K. Desacralizing Secularization Theory / J. K. Hadden // Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political order. Vol. III. Ed. by Jeffrey K. Hadden., Anson Shupe. — New York : Paragon House, 1989. — P. 3–26.
447. Halbach, J. Religiöse Elemente in der Werbung / J. Halbach // EZW-Texte. — 1999. — Vol. 149. — S. 15–40.
448. Hamilton, M. Eat, Drink and Be Saved: The Spiritual Significance of Alternative Diets / M. Hamilton, P. A. J. Waddington, S. Gregory, A. Walker // Social Compass. — 1995. — Vol. 42. — No. 4. — P. 497–511.
449. Hammer, O. Schism and consolidation: the case of the theosophical movement / O. Hammer // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 196–217.
450. Hampshire, A. P. Religious sects and the concept of deviance: The Mormons and the Moonies / A. P. Hampshire, J. A. Beckford // British Journal of Sociology. — 1983. — Vol. 34. — No. 2. — P. 208–229.
451. Hanegraaff, W. J. New Age Religion and Western Culture. Esoterism in the Mirror of Secular Thought / W. J. Hanegraaff. — Leiden & New York & Köln : Brill, 1996. — 580 p.
452. Hanegraaff, W. J. New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian's Perspective / W. J. Hanegraaff // Social Compass. — 1999. — Vol. 46. — No. 2. — P. 145–160.
453. Hanegraaff, W. J. Prospects for the Globalization of New Age: Spiritual Imperialism versus Cultural Diversity / W. J. Hanegraaff // New Age Religion and Globalization / Ed. by M. Rothstein. — Aarhus : Aarhus University Press, 2001. — P. 15–30.
454. Harper, C. L. Social Change and Religion: Thinking beyond Secularization Perspectives [Electronic resource] / C. L. Harper, B. F. LeBeau. — 2001. — Mode of access : http://are.as.wvu.edu/sochange.htm. — Date of access : 01.04.2013.
455. Hase, T. „Ketzer, Schwärmer, Wahnsinnige". Die religiöse Bewältigung psychosozialer Konflikte und ihre konflikthaften Konsequenzen. Fallbeispiele aus den separatistischen Milieus des 17. und 18. Jahrhunderts / T. Hase // Zeitschrift für Religionswissenschaft. — 2004. — Heft. 12. — S. 189–205.
456. Hazelgrove, J. Spiritualism and British Society Between the Wars / J. Hazelgrove. — Manchester : Manchester University Press, 2000. — 294 p.

457. Healy, J. P. Schisms of Swami Muktananda's Siddha Yoga / J. P. Healy // Marburg Journal of Religion. — 2010. — Vol. 15. — P. 1–14.
458. Heelas, P. Californian Self-Religions and Socialising the Subjective / Paul Heelas // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 69–85.
459. Hemminger, E. "Gelobt sei Elune!" Religion im Computerspiel / E. Hemminger // EZW-Texte. — 2013. Heft 223. — S. 24–45.
460. Hemminger, H. Das therapeutische Reich des Dr. Ammon. Eine Untersuchung zur Psychologie totalitärer Kulte / H. Hemminger. — Stuttgart : Quell Verlag, 1989. — 184 s.
461. Hemminger, H. VPM. Der "Verein zur Förderung der psychologischen Menschenkenntnis" und Friedrich Lieblings "Zürcher Schule" / H. Hemminger. — München : Münchener Reihe, 1994. — 101 s.
462. Hexham, I. New Religions as Global Cultures. Making the Human Sacred / I. Hexham, K. Poewe. — Calgary : WestviewPress, 1997. — 194 p.
463. Higgs, R. J. God in the Stadium. Sports & Religion in America / R. J. Higgs. — Lexington : University Press of Kentucky, 1995. — 383 p.
464. Hill, C. From Church to Sect: West Indian Religious Sect Development in Britain / C. Hill // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1971. — Vol. 10. — P. 114–123.
465. Hollenweger, W. J. Pentecostalism. Origins and Developments Worldwide / W. J. Hollenweger. — Peabody : Hendrickson Publ., 1997. — 495 s.
466. Hollenweger, W. J. Rethinking Spirit Baptism: The Natural and the Supernatural / W. J. Hollenweger // Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition. Ed. by Allan H. Anderson & Walter J. Hollenweger. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — P. 164–172.
467. Holloway, M. Heavens on Earth. Utopian Communities in America 1680–1880 / M. Holloway. — London : Turnstile Press, 1951. — 240 p.
468. Horoscopes and Public Spheres. Essays on the History of Astrology. Ed. By Günther Oestmann & Darrel Rutkin & Kocku von Stuckrad. — Berlin & New York : Walter de Gruyter, 2005. — 290 p.
469. Howell, J. D. Muslims, the New Age and Marginal Religions in Indonesia: Changing Meanings of Religious Pluralism / J. D. Howell // Social Compass. — 2005. — Vol. 52:4. — P. 473–493.
470. How it all began [Electronic resource]. — 2014. — Mode of access : http://www.nlminfo.org/mainlinks.php?table=main_how_it_all_began&id=123. — Date of access : 01.11.2014.
471. Hummel, R. Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland? Herausforderung an Kirche und Gesellschaft / R. Hummel. — Darmstadt : Wiss. Buchges., 1994. — 223 s.
472. Hurbon, L. New religious movements in the Caribbean / L. Hurbon // New Religious Movements and Rapid Social Change. Ed. by J. A. Beckford. — London : SAGE, 1986. — P. 146–176.
473. Hutton, R. The Triumph of the Moon. A History of Modern Pagan Witchcraft / R. Hutton. — Oxford : Oxford University Press, 2001. — 486 p.
474. Iannaccone, L. R. A Formal Model of Church and Sect / L. R. Iannaccone // American Journal of Sociology. — 1988. — Vol. 94 Supplement. — P. S241–S268.

475. Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by Michael A. Williams, Collett Cox, Martin S. Jaffee. — Berlin, New York, 1992. — 373 p.
476. Janssen, H. Neue Religiöse Bewegungen in Melanesien / H. Janssen // Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. — 1980. — Heft. 4. — S. 268–278.
477. Janzen, W. Okkultismus. Erscheinungen — Übersinnliche Kräfte — Spiritismus / W. Janzen. — Mainz & Stuttgart : Matthias — Grünewald & Quell, 1988. — 151 s.
478. Jenkins, P. Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History / P. Jenkins. — Oxford : Oxford University Press, 2000. — 294 p.
479. Johnson, B. A Critical Appraisal of the Church-Sect Typology / B. Johnson // American Sociological Review. — 1957. — Vol. 22:1. — P. 88–92.
480. Johnson, B. On Church and Sect / B. Johnson // American Sociological Review. — 1963. — Vol. 28. — № 4. — P. 539–549.
481. Jones, C. A. Church Universal and Triumphant: A Demographic Profile / C. A. Jones // Church Universal and Triumphant in Scholarly Perspective. Ed. by J. R. Lewis & G. Melton. — Stanford : CAR, 1994. — P. 39–53.
482. Jones, R. K. The Development of Medical Sects / R. K. Jones // Journal of Religion and Health. — 1983. — Vol. 22:4. — P. 307–321.
483. Jorgensen, D. L. Dissent and Schism in the Early Church: Explaining Mormon Fissiparousness / Jorgensen D. L. // Dialogue: A Journal of Mormon Thought. — 1995. — Vol. 28:3. — P. 15–39.
484. Jorgensen, D. L. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot / D. L. Jorgensen. — New York & London : Garland Publishing, 1992. — 269 p.
485. Kakar, S. Shamans, Mystics and Doctors. A Psychological Inquiry into India and Its Healing Traditions / S. Kakar. — London : Unwin Paperbacks, 1984. — 306 p.
486. Kanter, R. M. Commitment and Community. Communes and Utopias in Sociological Perspective / R. M. Kanter. — Cambridge : Harvard University Press, 1972. — 303 p.
487. Kapitalismus als Religion. Hrsg. von Dirk Baecker. — Berlin : Kadmos, 2004. — 312 s.
488. "Katholischer" Fundamentalismus. Häretische Gruppen in der Kirche? Hrsg. von Wolfgang Beinert. — Regensburg : Friedrich Pustet Verl., 1991. — 176 s.
489. Kelley, D. M. Religious Innovation and Government Regulation: The Zone of Perpetual Turbulence / D. M. Kelley // Social Compass. — 1990. — Vol. 37:1. — P. 137–143.
490. Kent, S. A. Education and Re-Education in Ideological Organizations. Report on International Conference of FECRIS. Vienna. 21 May 2005 / S. A. Kent. — Vienna : FECRIS, 2005. — P. 1–15.
491. Kitiarsa, P. Beyond Syncretism: Hybridization of Popular Religion in Contemporary Thailand / P. Kitiarsa // Journal of Southeast Asian Studies. — 2005. — Vol. 36:3. — P. 461–487.
492. Klostermaier, K. Will Indians Past be Americans Future? Reflections on the Caitanya Movement and Its Potentials / K. Klostermaier // Journal of Asian and African Studies. — 1980. — Vol. 15:1–2. — P. 94–103.
493. Knott, K. In Every Town and Village: Adaptive Strategies in the Communication of Krishna Consciousness in the UK, the First Thirty Years / K. Knott // Social Compass. — 2000. — Vol. 47. — № 2. — P. 153–167.

494. Kokosalakis, N. The Political Significance of Popular Religion in Greece / N. Kokosalakis // Archives des sciences sociales des religions. — 1987. — Vol. 64:1. — P. 37–52.
495. Krishna Consciousness in the West / Ed. by D. G. Bromley and L. D. Shinn. — London & Toronto : Bucknell University Press, 1989. — 295 p.
496. Lalich, J. Pitfalls in the Sociological Study of Cults / J. Lalich // Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field. Ed. by Benjamin Zablocki & Thomas Robbins. — Toronto : University of Toronto Press, 2001. — P. 123–155.
497. Lamprecht, H. Neue Rosenkreuzer. Ein Handbuch / H. Lamprecht. — Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2004. — 350 s.
498. Lanczkowski, G. Die neuen Religionen / G. Lanczkowski. — Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag, 1974. — 201 s.
499. Lawson, R. Broadening the Boundaries of Church-Sect Theory: Insights from the Evolution of the Nonschismatic Mission Churches of Seventh-day Adventism / R. Lawson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1998. — Vol. 37:4. — P. 652–672.
500. Leatham, M. C. "Shaking Out the Mat": Schism and Organizational Transformation at a Mexican Ark of the Virgin / M. C. Leatham // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2003. — Vol. 42:2. — P. 175–187.
501. Lemert, C. C. Defining non-church religion / C. C. Lemert // Review of Religious Research. — 1975. — Vol. 16:3. — P. 186–197.
502. Lewis, J. R. The Encyclopedia of Cults, Sects, and New Religions / J. R. Lewis. — New York : Prometheus Books, 1999. — 595 p.
503. Lewis, J. R. UFOs and Popular Culture. An Encyclopedia of Contemporary Myth / J. R. Lewis. — Santa Barbara & Denver & Oxford : ABC–CLIO, 2000. — 393 p.
504. Lewis, W. Coming-again. How society functions through its new religions / Warren Lewis // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 191–215.
505. Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Hrsg. von H. Gasper & J. Müller & F. Valentin. — Freiburg & Basel & Wien : Herder, 1997. — 1256 s.
506. Linden, I. The Last Trump. An historico-genetical study of some important chapters in the making and development of the Seventh-day Adventist Church / I. Linden. — Frankfurt am Main, Bern, Las Vegas : Peter Lang, 1978. — 372 p.
507. Linse, U. Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre / U. Linse. — Berlin : Siedler Verlag, 1983. — 272 s.
508. Linton, R. Nativist Movements / R. Linton // American Anthropologist. — 1943. — Vol. 40. — P. 230–240.
509. Lippy, C. H. Modern American Popular Religion. A Critical Assessment and Annotated Bibliography / C. H. Lippy. — Westport & London : Greenwood Press, 1996. — 264 p.
510. Littlewood, R. Psychopathology, embodiment and religious innovation. An historical instance / R. Littlewood // Psychiatry and Religion. Context, Consensus and Controversies. Ed. by Dinesh Bhugra. — London & New York : Routledge, 1996. — P. 178–197.
511. Long, C. M. Spiritual merchants: religion, magic, and commerce / C. M. Long. — Knoxville : The University of Tennessee Press, 2001. — 314 p.
512. Lucas, P. C. The Odyssey of a New Religion. The Holy Order of MANS from New Age to Orthodoxy / P. C. Lucas. — Bloomington : Indiana University Press, 1995. — 312 p.

513. Luckmann, T. The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society / T. Luckmann. — New-York & London : The Macmillan Co., 1967. — 128 p.
514. Luckmann, T. The Religious Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions / T. Luckmann // Social Compass. — 1999. — Vol. 46:3. — P. 251–258.
515. Magic, Witchcraft, and paganism in America. A Bibliography / Ed. by J. G. Melton. — New-York & London : Garland Publishing, 1982. — 230 p.
516. Mannheim, K. Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge / K. Mannheim. — New York : Harcourt, Brace & Co., 1954. — 318 p.
517. Manyoni, J. R. Anthropology and the Study of Schism in Africa. A Re-examination of Some Anthropological Théories / J. R. Manyoni // Cahiers d'études africaines. — 1977. — Vol. 17:68. — P. 599–631.
518. Markovsky, B. Social Influence on Paranormal Beliefs / B. Markovsky, S. R. Thye // Sociological Perspectives. — 2001. — Vol. 44. — № 1. — P. 21–44.
519. Martin, D. A. The Denomination / D. A. Martin // British Journal of Sociology. — 1962. — Vol. 13, No. 1. — P. 1–14.
520. Martin, M–L. Kimbangu. An African Prophet and his Church / M–L. Martin. — Oxford : Basil Blackwell, 1975. — 198 p.
521. Marty, M. E. Sects and cults / M. E. Marty // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. — 1960. — Vol. 332. — P. 125–134.
522. Marunsai Bin Dawai. Healing in Asian Indigenous Spiritualities: The Rungus of Borneo / Marunsai Bin Dawai // Ancestors, Spirits and Healing in Africa and Asia: A Challenge to the Church. Ed. by Ingo Wulfhorst. — Geneva : LWF, 2005. — P. 59–69.
523. Mather, G. A. Dictionary of cults, sects, religions and the occult / G. A. Mather & L. A. Nichols. — Grand Rapids : Zondervan Publishing, 1993. — 384 p.
524. Matthes, J. Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II / J. Matthes. — Hamburg : Rowohlt, 1969. — 265 s.
525. Mauss, A. L. Church, Sect, and Scripture: The Protestant Bible and Mormon Sectarian Retrenchment / A. L. Mauss & P. L. Barlow // Sociological Analysis. — 1991. — Vol. 52:4. — P. 397–414.
526. Maydell, R. Anthroposophy in Russia / Renata von Maydell // The Occult in Russian and Soviet Culture. Ed. by Bernice Glatzer Rosenthal. — Ithaca & London : Cornell University Press, 1997. — P. 153–167.
527. Mayer, J. F. New Approaches to the Study of New Religions in North America and Europe / J. F. Mayer // New Approaches to the Study of Religion. Vol. 1: Regional, Critical, and Historical Approaches. Ed. by P. Antes & A. W. Geertz & R. R. Warne. — Berlin & New York : Walter de Gruyter, 2004. — P. 407–436.
528. McCloud, S. New and Alternative American Religions: Changes, Issues, and Trends / S. McCloud // Faith in America. Changes, Challenges, New Directions. Volume 1. Organized Religion Today. Ed. by Lyppy C. H. — Westport & London : Praeger, 2006. — P. 227–247.
529. Melton, G. J. An Introduction to New Religions / G. J. Melton // The Oxford Handbook of New Religious Movements. Ed. by James Lewis. — Oxford : Oxford University Press, 2004. — 554 p.
530. Melton, G. J. Encyclopedia of American Religions / G. J. Melton. — Detroit & New York & San Francisco & New Heaven & Waterville & London : Gale, 2009. — 1386 p.

531. Melton, G. J. New Thought and the New Age / G. J. Melton // Perspectives on the New Age. Ed. by James R. Lewis, J. Gordon Melton. — New York : State University of New York Press, 1992. — P. 15–29.
532. Melton, J. G. The Church Universal and Triumphant: Its Heritage and Thoughtworld / J. G. Melton // Church Universal and Triumphant in Scholarly Perspective. Ed. by J. R. Lewis & G. Melton. — Stanford : CAR, 1994. — P. 1–20.
533. Mencken, F. Round Trip to Hell in a Flying Saucer: The Relationship between Conventional Christian and Paranormal Beliefs in the United States / F. Mencken, C. Bader, Y. Kim // Sociology of Religion. — 2009. — Vol. 70:1. — P. 65–85.
534. Metraux, A. D. Aum Shinrikyo's Impact on Japanese Society / A. D. Metraux. — New York : The Edwin Mellen Press, 2000. — 165 p.
535. Mickler, M. L. The Unification Church in America. A bibliography and research guide / M. L. Mickler. — New York : Garland Publishing, 1987. — 227 p.
536. Molendijk, A. L. Zwischen Theologie und Soziologie. Ernst Troeltschs Typen der christlichen Gemeinschaftsbildung: Kirche, Sekte, Mystik / A. L. Molendijk. — Gütersloh : Gütersloher Verl. Haus, 1996. — 213 s.
537. Mueller, K. F. Die Frühgeschichte der Siebenten-Tags-Adventisten / K. F. Mueller. — Hildesheim : Gerstenberg Verlag, 1977. — 207 s.
538. Mulder, W. Homeward to Zion. The Mormon Migration from Scandinavia / W. Mulder. — Minneapolis : University of Minnesota Press, 1957. — 375 p.
539. Nelson, G. K. The Concept of Cult / G. K. Nelson // Sociological Review. — 1968. — Vol. 16. — P. 351–362.
540. Nelson, G. K. The spiritualist movement and the need for a redefinition of cult / Geoffrey K. Nelson // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1969. — Vol. 8:1. — P. 152–160.
541. Neureligionen: Stand ihrer Erforschung in Japan. Ein Handbuch. Hrsg. von Inoue Nobutaka. — Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 1995. — 379 s.
542. New Age Religion and Globalization / Ed. by M. Rothstein. — Aarhus : Aarhus University Press, 2001. — 178 p.
543. Newman, J. H. Über die Entwicklung der Glaubenslehre / J. H. Newman. — Mainz : Matthias-Grünewald, 1969. —662 s.
544. New medicine introduced in Moscow // Press release of the Age of Enlightenment News Service. — 1989. — 13. April. — 5 p.
545. Niebuhr, R. H. The Social Sources of Denominationalism / R. H. Niebuhr. — New York & London : A Meridian book, 1975. — 304 p.
546. Nolt, S. M. A History of the Amish / S. M. Nolt. — Intercourse : Good Books, 1992. — 318 p.
547. Nordhausen, F. Psycho-Sekten. Die Praktiken der Seelenfänger / F. Nordhausen. — Frankfurt am Main : Fischer Verlag, 1999. — 607 s.
548. Nordquist, T. A. Ananda Cooperative Village: A Study in the Beliefs, Values, and Attitudes of a New Age Religious Community / T. A. Nordquist. — Uppsala : Borgströms Tryckeri, 1978. — 177 p.
549. Notz, K.-J. Neureligionen in Europa / K.-J. Notz // Heilige Stätten. Hrsg. Udo Tworuschka. — Darmstadt : Wiss. Buchges., 1994. — P. 206–218.

550. Oakes, L. Prophetic Charisma. The Psychology of Revolutionary Religious Personalities / L. Oakes. — Syracuse : Syracuse University Press, 1997. — 246 p.
551. Obst, H. Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts / H. Obst. — Göttingen : Vendenhoeck und Ruprecht, 2000. — 627 s.
552. Obst, H. Neuapostolische Kirche — die exklusive Endzeitkirche? / H. Obst. — Neukirchen – Vluyn : Friedrich Bahn Verlag, 1996. — 208 s.
553. October 30, 1938. Welles scares nation [Electronic resource]. — 1996. — Mode of access : http://www.history.com/this-day-in-history/welles-scares-nation — Date of access : 01.07.2013.
554. O'Dea, T. F. The Sociology of Religion / T. F. O'Dea Aviad J. — New Jersey : Prentice-Hall, 1983. — 135 p.
555. Oden, T. C. The New Pietism / Thomas C. Oden // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 86–106.
556. O'Flaherty, W. D. The Origin of Heresy in Hindu Mythology / W. D. O'Flaherty // History of Religions. — 1971. — Vol. 10:4. — P. 271–333.
557. Oliver, V. L. Caodai Spiritism. A Study of Religion in Vietnamese Society / V. L. Oliver. — Leiden : E. J. Brill, 1976. — 145 p.
558. Oppermann, H. Reise nach Minsk 1994 / H. Oppermann. — Denkte : Oppermann, 1994. — 2 s.
559. Orenstein, A. Religion and Paranormal Belief / A. Orenstein // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2002. — Vol. 41:2. — P. 301–311.
560. Osho, R. Gorbatschow und die zweite russische Revolution / Rajneesh Osho // Die Rajneesh Times. — 1987. — 5. Juni. — № 23. — P. 7–10.
561. O'Toole, R. «Underground» Traditions in the Study of Sectarianism: Non-Religious Uses of the Concept «Sect» / R. O'Toole // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1976. — Vol. 15, № 2. — P. 145–156.
562. Palmer, S. J. Church Universal and Triumphant: Shelter, Succession and Schism / S. J. Palmer, M. Abravanel // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 171–195.
563. Parker, J. Witchcraft, Anti-Witchcraft and Trans-Regional Ritual Innovation in Early Colonial Ghana: Sakrabundi and Aberewa, 1889–1910 / J. Parker // The Journal of African History. — 2004. — Vol. 45. — P. 393–420.
564. Parsons, A. S. The Secular contribution to religious innovation: A case study of the Unification Church / A. S. Parsons // Sociological Analysis. — 1989. — Vol. 50:3. — P. 209–227.
565. Partridge, C. Schism in Babylon: colonialism, Afro-Christianity and Rastafari / C. Patridge // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 306–331.
566. Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition / Ed. by A. H. Anderson, W. J. Hollenweger. — Sheffield : Sheffield Academic Press, 1999. — 226 p.
567. Penton, M. J. Apocalypse Delayed. The Story of Jehovah's Witnesses / M. J. Penton. — Toronto & Buffalo & London : University of Toronto Press, 1999. — 444 p.

568. Persecution of Christians Worldwide. Hearing before the Subcommittee on International Operations and Human Rights of the Committee on International Relations House of Representatives. 104. Congress. Second Session, February 15, 1996. — Washington : U. S. Government Printing Office, 1996. — 232 p.
569. Petersen, J. A. Satanists and nuts: the role of schisms in modern Satanism / J. A. Petersen // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — P. 218–247.
570. Pfautz, H. W. The Sociology of Secularization: Religious Groups / H. W. Pfautz // The American Journal of Sociology. — 1955. — Vol. 61. — P. 121–128.
571. Pitts, W. L. Davidians and Branch Davidians 1929–1987 / W. L. Pitts // Armageddon in Waco. Critical Perspectives on the Branch Davidian Conflict. Ed. by Stuart A. Wright. — Chicago : The University of Chicago Press, 1995. — P. 20–42.
572. Poblete, R. Anomie and the Quest for Community: the formation of sects among Puerto Ricans in New York / R. Poblete, T. O'Dea // American Catholic Sociological Review. — 1960. — Vol. 21. — P. 18–36.
573. Pöhlmann, M. Lorber — Bewegung: durch Jenseitswissen zum Heil? / M. Pöhlmann. — Konstanz : Friedrich Bahn Verlag, 1994. — 157 s.
574. Pope, L. Millhands & Preachers. A Study of Gastonia / L. Pope. — New Haven & London : Yale University Press, 1965. — 369 p.
575. Prebish, C. S. Religion and Sport. The Meeting of Sacred and Profane / C. S. Prebish. — Westport & London : Greenwood Press, 1993. — 233 p.
576. Pritchard, L. K. Religious Change in Ninteenth-Century America / L. K. Pritchard // Glock, C. Y. The New Religious Consciousness / C. Y. Glock & R. Bellah. — Berkeley : University of California Press, 1976. — P. 297–330.
577. Radio Listeners in Panic, Taking War Drama as Fact // The New York Times. — 1938. — 31 October. — P. 1.
578. Religion and Global Order / Ed. by R. Robertson, W. R. Garrett. — New York : Paragon House Publishers, 1991. — 322 p.
579. Religion im Prozess der Globalisierung / Ed. by P. Beyer. — Würzburg : Ergon, 2001. — 340 s.
580. Rice, T. W. Believe it or not: Religious and Other Paranormal Beliefs in the United States / T. W. Rice // Journal for the Scientific Study of Religion. — 2003. — Vol. 42:1. — P. 95–106.
581. Richardson, J. T. An Oppositional and General Conceptualization of Cult / J. T. Richardson // The Annual Review of the Social Sciences of Religion. — 1978. — Vol. 2. — P. 29–52.
582. Richardson, J. T. Definitions of Cult: from Sociological-Technical to Popular-Negative / J. T. Richardson // Review of Religious Research. — 1993. — Vol. 34:4. — P. 348–356.
583. Richardson, J. T. New Religious Movements in Europe: Developments and Reactions / J. T. Richardson, B. V. Driel // Anti-Cult Movement in Cross-Cultural Perspective. Ed. by A. Shupe, D. G. Bromley. — New York & London : Garland Publishing, 1994. — P. 129–170.
584. Robbins, T. Cults, Converts and Charisma: The Sociology of New Religious Movements / T. Robbins. — London : SAGE Publications, 1988. — 252 p.

585. Rochberg, F. The Heavenly Writing. Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture / F. Rochberg. — Cambridge : Cambridge University Press, 2004. — 331 p.
586. Rochford, B. E. Factionalism, Group Defection, and Schism in the Hare Krishna Movement / B. E. Rochford // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1989. — Vol. 28:2. — P. 162–179.
587. Rothstein, M. Patterns of Diffusion and Religious Globalization / M. Rothstein // Temenos. — 1996. — Vol. 32. — P. 195–220.
588. Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — 338 p.
589. Saliba, J. A. Psychiatry and the cults: an annotated bibliography / J. A. Saliba. — New York : Garland Publishing, 1987. — 607 p.
590. Sani, F. Should we stay or should we go? A social psychological model of schisms in groups / F. Sani, J. Todman // Personality and Social Psychology Bulletin. — 2002. — Vol. 28:12. — P. 1647–1655.
591. Satter, B. Each Mind a Kindom. American Women, Sexual Purity, and the New Thougth Movement, 1875–1920 / B. Satter. — Berkeley & Los Angeles & London : University of California Press, 2001. — 382 p.
592. Scanzoni, J. A Note on Method for the Church-Sect Typology / J. Scanzoni // Sociological Analysis. — 1965. — Vol. 26:4. — P. 189–202.
593. Scanzoni, J. Innovation and Constancy in the Church-Sect Typology / J. Scanzoni // The American Journal of Sociology. — 1965. — Vol. 71:3. — P. 320–327.
594. Scholem, G. Revelation and Tradition as Religious Categories in Judaism / G. Scholem // Scholem G. The Messianic Idea in Judaism and other Essays on Jewish Spirituality / G. Scholem. — New York : Schocken Books, 1974. — P. 288–289.
595. Schorsch, C. Die New Age-Bewegnung. Utopie und Mythos der Neuen Zeit. Eine kritische Auseindersetzung / C. Schorsch. — Gütersloh : Güttersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1988. — 256 s.
596. Schwarz, B. E. UFO-Dynamics. Psychiatric and Psychic Aspects of the UFO Syndrome / B. E. Schwarz. — Moore Haven : Rainbow Books, 1988. — 560 p.
597. Schwarze, B. Die Religion der Rock- und Popmusik / B. Schwarze. — Stuttgart & Berlin & Köln : W. Kohlhammer, 1997. — 279 s.
598. Screening the Sacred: Religion, Myth, and Ideology in Popular American Film / Ed. by Joel Martin & Conrad Ostwalt. — Boulder : Westview Press, 1995. — 193 p.
599. Sharma, A. New Hindu religious movements in India / A. Sharma // New religious movements and Rapid Social Changes / Ed. by James A. Beckford. — London : SAGE, 1986. — P. 220–239.
600. Sheffield, T. The Religious Dimensions of Advertising / T. Sheffield. — New York : Palgrave Macmillan, 2006. — 189 p.
601. Shils, E. Tradition / E. Shils. — Chicago : University of Chicago Press, 1981. — 334 p.
602. Shin, E. H. An Analysis of Causes of Schisms in Ethnic Churches: The Case of Korean-American Churches / E. H. Shin, H. Park // Sociological Analysis. — 1988. — Vol. 49:3. — P. 234–248.
603. Shupe, A. D. The Anti-cult Movement in America: A Bibliography and Historical Survey / A. D. Shupe. — New York : Garland, 1984. — 169 p.

604. Shuster, R. D. Researching Modern Evangelicalism. A Guide to the Holdings of the Billy Graham Center, With Information on Other Collections / R. D. Shuster, J. Stambaugh, F. Weimer. — Westport & London : Greenwood Press, 1990. — 368 p.
605. Silverman, J. Shamans and acute schizophrenia / J. Silverman // American Anthropologist. — 1967. — Vol. 69. — P. 21–31.
606. Singer, M. T. Cults in our Midst / M. T. Singer & J. Lalich. — San Francisco : Jossey-Bass Publishers, 1995. — 381 p.
607. Smart, N. Asian Cultures and the Impact of the West: India and China / Ninian Smart // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 140–154.
608. Smith, A. We Need to Press Forward: Black Religion and Jonestown, Twenty Years Later [Electronic resource] / A. Smith. — 2014. — Mode of access : http://jonestown.sdsu.edu/?page_id=16595. — Date of access : 12.12.2014. — P. 1–16.
609. Sonne, C. B. Saints on the Seas. A Maritime History of Mormon Migration 1830–1890 / C. B. Sonne. — Salt Lake City : University of Utah, 1983. — 212 p.
610. Stark, R. How sane people talk to the gods: A rational theory of revelations / R. Stark // Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by M. A. Williams, C. Cox, M. S. Jaffee. — Berlin, New York. 1992. — P. 19–34.
611. Stark, R. Modernization and Mormon Growth: The Secularization Thesis Revisited / R. Stark // Contemporary Mormonism. Social Science Perspectives. Ed. by M. Cornwall & T. B. Heaton & L. A. Young. — Urbana, Chicago : University of Illinois Press, 1994. — P. 13–23.
612. Stark, R. Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements / R. Stark, W. S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1979. — Vol. 18. — № 2. — P. 117–133.
613. Stark, R. Religions in Context: The Response of Non / Mormon Faiths in Utah / R. Stark, R. Finke // Review of Religious Research. — 2004. — Vol. 45:3. — P. 293–298.
614. Stark, R. Secularization and Cult Formation in the Jazz Age / R. Stark, W. S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1981. — Vol. 20. — № 4. — P. 360–373.
615. Stark, R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. — Berkeley : University of California Press, 1985. — 571 p.
616. Stark, R. The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History / R. Stark. — Princeton : Princeton University Press, 1996. — 246 p.
617. Stark, W. Sociology of Religion. Sectarian Religion. Vol. 2 / Werner Stark. — London : Routledge and Kegan Paul, 1967. — 357 p.
618. Stuckrad, K. Das Ringen um die Astrologie. Jüdische und christliche Beiträge zum antiken Zeitverständnis / K. Stuckrad. — Berlin & New York : Walter de Gruyter, 2000. — 912 s.
619. Suchbewegungen. Synkretismus — Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis. Hrsg. von H. P. Siller. — Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991. — 211 s.
620. Surmar, B. Die Unterscheidung zwischen den wahren und falschen Propheten. Eine Untersuchung aufgrund der Lehre des Rabbi Moses Maimonides auf dem Hintergrund der rabbinischen Lehren, der griechischen und arabischen Philosophie und der Prophetologie des Islams / B. Surmar. — Bern & Berlin & Frankfurt a.M. & New York & Paris & Wien : Peter Lang, 1997. — 272 s.

621. Sutton, J. R. Explaining Schism in American Protestant Denominations, 1890–1990 / J. R. Sutton, M. Chaves // Journal for the Scientific Study of Religion — 2004. — Vol. 43:2. — P. 171–190.
622. Swatos, W. H. Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back In / W. H. Swatos // Sociological Analysis. — 1981. — Vol. 42:1. — P. 17–26.
623. Swatos, W. H. Icelandic Spiritualism. Mediumship and Modernity in Iceland / W. H. Swatos & L. R. Gissurarson. — New Brunswick : Transaction Publishers, 1997. — 269 p.
624. Syncretism / Anti-Syncretism. The Politics of Religious Synthesis. Ed. by C. Stewart & R. Shaw. — London & New York : Routledge, 1994. — 225 p.
625. Tanner, J. The Changing World of Mormonism: A Behind the Scenes Look at Changes in Mormon Doctrine and Practice / J. Tanner, S. Tanner. — Chicago : Moody Press, 1981. — 574 p.
626. The Gods Have Landed. New Religions from Other Worlds. Ed. by James R. Lewis. — New York : State University of New York Press, 1995. — 343 p.
627. The Order of the Star, Christ's Reappearance and the New Esoteric Work // The Community as Disciple. — 1986. — Vol. 1:4. — P. 5–23.
628. The Satanism Scare / Ed. by J. T. Richardson, J. Best, D. G. Bromley. — New York : Aldine de Gruyter, 1991. — 320 p.
629. The Skeptic Encyclopedia of Pseudoscience / Ed. by M. Shermer. — Santa Barbara : ABC Clio, 2002. — 903 p.
630. The Survey of Religious Hostility in America. — Plano : Liberty Institute, 2012. — 135 p.
631. Tiryakian, E. A. Toward the Sociology of Esoteric Culture / E. A. Tiryakian // American Journal of Sociology. — 1972. — Vol. 78. — № 3. — P. 491–512.
632. Tobey, A. The Summer Soltice of the Healthy-Happy-Holy Organization / A. Tobey // Glock, C. Y. The New Religious Consciousness / C. Y. Glock & R. Bellah. — Berkeley : University of California Press, 1976. — P. 5–30.
633. Toney, M. B. Mormon and Nonmormon Migration in and out of Utah / M. B. Toney, C. M. Stinner, S. Kan // Review of Religious Research. — 1983. — Vol. 25. — No. 2. — P. 114–126.
634. Travisano, R. V. Alternation and conversion as qualitatively different transformations / R. V. Travisano // Social Psychology Through Symbolic Interaction. — Waltham, MA : Ginn-Blaisdell, 1970. — P. 238–248.
635. Trinh, S. The Violent Path of Aum Shinrikyo / S. Trinh, J. R. Hall // Hall, J. R. Apocalypse Observed: Religious Movements and Violence in North America, Europe and Japan / J. R. Hall, P. D. Schuyler, S. Trinh. — London & New York : Routledge, 2000. — P. 76–110.
636. Turner, H. W. A New Field in the History of Religions / H. W. Turner // Religion: A Journal of Religion and Religions. — 1971. — Vol. 1. — № 1. — P. 15–23.
637. Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Black Africa / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1977. — 277 p.
638. Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Europe and Asia / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1991. — 296 p.
639. Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Latin America / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1991. — 1064 p.
640. Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: Oceania / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1990. — 450 p.

641. Turner, H. W. Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies: The Caribbean / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall, 1992. — 629 p.
642. Turner, H. W. Religious Innovation in Africa. Collected Essays on New Religious Movements / H. W. Turner. — Boston : G. K. Hall & Co, 1979. — 354 p.
643. Turpin, R. Characteristics of Pseudoscience / R. Turpin // The Scientific Review of Alternative Medicine. — 2002. — Vol. 6:2. — P. 102–105.
644. UFOs — A Scientific Debate. Ed. by Carl Sagan and Thornton Page. — London : Cornell University Press, 1973. — 310 p.
645. Vaux, S. A. Finding Meaning at the Movies / S. A. Vaux. — Nashville : Abingdon press, 1999. — 224 p.
646. Wach, J. Religionssoziologie / J. Wach. — Tübingen : J. C. B. Mohr, 1951. — 461 s.
647. Waddell, R. G. Charisma and Reason: Paradoxes and Tactics of Originality / R. G. Waddell // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1972. — Vol. 5. — P. 1–10.
648. Wallace, A. Revitalization Movements / A. Wallace // American Anthropologist. — 1956. — Vol. 58. — P. 264–281.
649. Wallis, R. The Aetherius Society: A Case Study in the Formation of a Mystagogic Congregation / R. Wallis // Sociological Review. — 1974. — Vol. 22:1. — P. 27–44.
650. Wallis, R. The cult and its transformation / R. Wallis // Sectarianism. Analyses of Religious and Non-Religious Sects. Ed. by Roy Wallis. — London : Peter Owen, 1975. — P. 35–49.
651. Wallis, R. The New Religions as Social Indicators / Roy Wallis // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 216–231.
652. Wallis, R. The elementary forms of the new religious life / R. Wallis. — London–Boston–Melbourne–Henley : Routledge & Kegan Paul, 1984. — 156 p.
653. Wallis, R. The Social construction of charisma / R. Wallis // Social Compass. — 1982. — Vol. 19:1. — P. 25–39.
654. Werner, R. Transcultural Healing. The Whole Human. Healing Systems under the Influence of Abrahamic Religions, Eastern Religions and Beliefs, Paganism, New Religions and Mixed Religious Forms / R. Werner. — Kuala Lumpur : University of Malaya Press, 1993. — 430 p.
655. Wer sind wir? — Bad Herrenalb : Haus Kupuri, 1991. — 6 s.
656. Western Esotericism and the Science of Religion. Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995. Ed. by A. Faivre & W. J. Hanegraaff. — Leuven : Peeters, 1998. — 309 p.
657. Willers, C. Die Aurobindo-Bewegung. Bestandsaufnahme und Strukturen in feldtheoretischer Perspektive / C. Willers. — Frankfurt am Main : Peter Lang, 1988. — 210 s.
658. Williams, M. A. The demonizing of the demiurge: The innovation of Gnostic myth / M. A. Williams // Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change. Edited by Michael A. Williams, Collett Cox, Martin S. Jaffee. — Berlin & New York : Mouton de Gruyter, 1992. — P. 73–107.
659. Wilson, B. R. An analysis of sect development / B. R. Wilson // American Sociological Review. — 1959. — Vol. 24:1. — P. 3–15.
660. Wilson, B. R. A typology of sects / Bryan Wilson // Religion and ideology. Ed. by R. Bocock and K. Thompson. — Manchester : Manchester University Press, 1985. — P. 297–311.

661. Wilson, B. R. The New Religions: Preliminary Considerations / B. R. Wilson // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 16–31.
662. Wilson, B. R. The Pentecostalist Minister: Role Conflicts and Status Contradictions / B. R. Wilson // The American Journal of Sociology. — 1959. — Vol. 64. — P. 494–504.
663. Wilson, J. The Sociology of Schism / J. Wilson // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. — 1971. — Vol. 4. — P. 1–20.
664. Winter, H-E. Gott hat Wege in der Wüste. Eine Dokumentation der Abspaltungen der Neuapostolischen Kirche (1863–2000) / Hans-Eduard Winter. — Großen Buseck : HEW Verlag, 2001. — 166 s.
665. With God on their Side. Sport in the Service of Religion. Ed. by: Tara Magdalinski and Timothy Chandler. — London : Routledge, 2002. — 204 p.
666. Wright, M. J. Religion and film / M. J. Wright. — London & New York : I. B. Tauris, 2007. — 244 p.
667. Wulff, D. M. Psychology of Religion: Classic and Contemporary / D. M. Wulff. — New York : John Wiley & Sons, Inc., 1997. — 760 p.
668. Wuthnow, R. World Order and Religious Movements / R. Wuthnow // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. — New York & Toronto : The Edwin Mellen Press, 1982. — P. 47–65.
669. Yamane, D. Secularization on Trial: In Defence of a Neosecularization Paradigm / D. Yamane // Journal for the Scientific Study of Religion. — 1997. — Vol. 36:1. — P. 109–122.
670. York, M. The Emerging Network. A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements / M. York. — Boston : Rowman & Littlefield, 1995. — 372 p.
671. Zablocki, B. Alienation and Charisma. A Study of Contemporary American Communes / B. Zablocki. — New York & London : The Free Press & Collier Macmillan Publ., 1980. — 455 p.
672. Zschuppe, C. Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit (Horpeniten). Ein religiöser Geheimbund des 20. Jahrhunderts / C. Zschuppe. — Augsburg : ARW, 1980. — 196 s.
673. Zuckerman, P. Gender Regulation as a Source of Religious Schism / P. Zuckerman // Sociology of Religion. — 1997. — Vol. 58:4. — P. 353–373.

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

25 кадр **153**

аберева **129, 231**
Авестийская школа астрологии **93, 101, 170, 389**
Агентство «Тибет» **120**
Адвентисты седьмого дня **15, 63, 285, 287, 294, 297, 347, 359, 451, 468**
Академия Золотова **112**
Академия йоги **391**
Академия развития человека «Родосвет» **393**
Академия трансперсональных технологий **112**
алхимия **58**
Американская баптистская церковь **359**
Американский храм мавританской науки (см. Храм мавритано-американской науки) **313**
амиши **360, 386**
ампринистика **300**
АмУэй **103**
Ананда Марг **124, 175**
Антровис **129**
аномальные зоны **68, 94, 105, 152, 153**
аномальные явления **105, 150, 202, 442, 443, 451**
антропософия **108**
Антропософское общество **444**
Апостолы вечной любви **314**
Апостольская община **301**
Апостольская церковь Южной Африки **307**
арианское движение **302**
Армия сопротивления Бога **109**
Армия Спасения **412**
Арт Будо **355**
Ассамблея Бога **63**
Ассоциация Асатры **347**
Ассоциация «Духовное единство» **348**
Ассоциация социального дизайна **353**
Ассоциация экстрасенсов **120**
Астран **103**
астрологические гороскопы **151**
астрологические НРД **127, 128, 130, 131, 370, 438, 492, 493, 494, 495, 505**
астрологические прогнозы **154**
астрологические центры **100**
астрология **52, 53, 93, 94, 136, 150, 153, 154, 197, 254, 370, 438**
Астроэзотерическая школа **416**
Аум Синрикё **91, 124, 168, 402**
аура **68, 197, 444**
ауродиагностика **120, 153**
Ахмадия **107, 124, 328**
Ашрам Шивананды **124, 350, 448**

Баптизм **15, 16, 17, 23, 451**
Бахаи **22, 175, 310, 311, 389, 474**
«Бел Пост-Шоп» **103**
Белорусский христианский союз **109**
Белый лотос **124**
Бермудский треугольник **153, 254, 446**
биокоррекция **120**
биолокация **93, 170**
биопатогенные зоны **197**
биополе человека **197, 369, 444, 513**
биоэнергетика **153**
биоэнергокоррекция **93**
биоэнерготерапия **93, 119**
Бобруйский научно-духовный центр «Солнце» **393, 394**
Богородичный центр **113, 294, 335**
Брахма Кумарис **124, 175**
Буддийская церковь Вьетнама **351**
«Бума ЛЛЦ» **103**

Ванга **134**
ваххабиты **107**
ведьмовские культы **79, 258**
«Великая Госпожа» **103**
Великое белое братство **115, 413**

Вечный священный орден херувима и серафима **311**
Власть **387**
Вольф Мессинг **446**
ворожба **93**
восточные НРД **106, 127, 130, 131, 369, 373, 492, 493, 494, 495, 505, 506**
Всеясветная Грамота **103**

гадания **16, 93, 94, 120, 153**
Генрих Кратценштайн **298**
геомантия **254**
геопатогенные зоны **153, 197**
Гербалайф **103**
герметизм **58, 107, 243**
Гималайский институт «Урусвати» **170**
гностицизм **107**
Гобинд Садан **124**
Горпениты **346**
группа Даниила Андреева **23**
группа Фоменко **24**
Гухьясамаджа **124**

давидиане **285**
Даманхур **130**
даодэ сюэхуй **310**
даодэ сюэшэ **310**
даоюань **293**
Движение Анастасии **353, 395**
Последователи Анастасии **118**
Клуб Анастасии **395**
Движение Грааля **287, 353, 392**
Движение Ларуша **129**
Движение Миллера **294, 311**
Движение нового мышления **101, 111, 127, 131, 256, 288, 289, 347, 492, 493, 494, 495, 505**
Движение объединения **22, 78, 91, 115, 449**
Движение Ошо Раджниша **98, 99, 125, 383, 384, 396, 397, 421**
Движение христианских революционеров **109**
Движение «Я есмь» **310, 404**
дежа вю **165**
Джуна Давиташвили **446**
дзен-буддизм **270**
Дианетика (см. также Саентология) **391, 415**
Дом Купури **344**
Доминик Уэбб **103**
домовые **153**
духоборы **386**
Духовное братство «Ананда» **349**
Духовный университет им. Е. И. Рерих «Возрождение» **350**

Евангельские Христиане (см. также Баптизм) **17**
Евангельские Христиане Баптисты (см. также Баптизм) **394**
египетские пирамиды **153**

заговоры **57, 120, 153**
затерянные цивилизации **52**
Атлантида **254, 445**
Здоровые, Счастливые, Благословенные (ЗНО) **168**

израилиты **353**
инглиинги **104**
Институт Планетарного Синтеза **392**
Институт самовосстановления человека **112**
Интегральная йога **346, 392**
Иоганнская церковь **117, 294, 417**
ИПСУМ **103**
Искусство жизни **107, 124, 389, 391**
Исследовательский фонд эпохи Водолея **449**
йога **167, 446, 513**
Йоханнес Баадер **160**

каббала **58, 107**
каодаизм **293, 313**
карго культы **232, 262**
Карма Кагью (см. также Школа алмазного пути Карма Кагью) **22, 107, 124**
квакеры **295**
кимбангизм **298**
Китайская католическая патриотическая организация **351**
Клуб восточной гимнастики **513**
Клуб «Гармония» **513**
Клуб друзей Эвальда Норра **352**
Клуб «Магия» **357**

Клуб «Новое мышление» **102, 394**
Клуб «Фенид» **105, 395**
Комиссия по связям католиков патриотов Вьетнама **351**
Комитет по проблемам энергоинформационного обмена в природе **105**
коммерческие НРД **102, 127, 131, 382, 492, 493, 494, 495, 505**
Контактер Марчук **129**
Контактер Оскар Магочи **129**
корабль-призрак **153**
кришнаиты (см. Международное Общество Сознания Кришны) **47, 91, 411**
Круг друзей Бруно Грёнинга **417**
Круг Сатори **129**

Лаборатория парапсихологии в Ленинградском Университете **443, 444**
Леонард Старк **129**
лженаука **513**
Лох-Несское чудовище **155, 197, 203**
луаньтан **98, 99**
Людвиг Хойсер **161**

Магистрат позитивного мышления **120**
магия **16, 51, 52, 57, 58, 93, 119, 120, 136, 150, 153, 170, 202, 244, 438, 507**
колдовство **16, 93, 119, 131, 170, 370**
«Мадам» **103**
Макс Шульце-Зольде **129**
Мария Дюваль **103**
медитация **170**
Международная академия информатизации **111**
Международная академия информационных технологий **111**
Международная академия целительства **120**
Международная организация «Щит» **335**
Международное Общество Сознания Кришны **107, 125, 308, 313, 320, 327, 328, 374, 389, 448, 450, 474**
Международный фонд «На пути к свету» **353**
меннониты **360**
мессианские евреи **119**
Метод Сильвы **394**
Миссия «Библейский радиокласс» **394**
Миссия благих вестей **119**
Миссия «От сердца» **464**
Миссия «От сердца к сердцу» **464**
Миссия Чайтаньи **125**
Миссия «Экклесия» **464**
Мита **297**
мормоны (см. Церковь Иисуса Христа Святых последних дней) **27, 28, 49, 62, 113, 237, 287, 353, 387**

Народный храм **22, 74, 386**
Нация ислама **313**
Небесные врата **106, 129, 288, 293, 387**
Немецкая академия психоанализа **369**
неошаманизм **270**
неоязычество **22, 50, 103, 256, 266, 382, 439**
НЛО **52, 53, 150, 151, 153, 154, 157, 197, 203, 206, 394, 441, 442, 451**
НЛО-культы **105, 254, 288, 394**
Нинель Кулагина **446**
Новая назаретянская Церковь **328**
Новая Церковь Эммануэля Сведенборга (см. также сведенборгианство) **417**
Новоапостольская церковь **27, 113, 301, 307, 411, 474**
Новое Салемское общество **352**
Новый Иерусалим **297**
Ноосферная духовно-экологическая ассамблея мира **393**
нурджулар **107**
Нью Эйдж **51, 244, 246, 256, 257, 268, 376**

обереги **94, 153**
оборотни **153**
Общество Единства Духовных Культур «Возрождение» **328**
Общество Гвидо фон Листа **348**
Общество «Знание» **169, 170, 171**
Общество Лорбера **352**
Общество «Поиск» **309**
Общество самореализации **349**
Общество «Свет Кайласы» **107, 349**
Общество «София» **464**
Общество Урантии **353**
Общество Энергомессии **129**

Общество Этериуса **106, 168, 345**
Община Возрожденного Храма Солнца **107**
Община Икаров **352**
Община Онеиды **118, 363**
Общество Рамакришны **373**
Община Священного Духа Зороастра **107**
Община Уолден-три **353**
Община Финдхорн **347**
Объединение «Гармония» **461**
Объединение «Санкиртана» **125**
Объединенная церковь Христа **359**
оккультно-мистические НРД **50, 52, 58, 107, 127, 130, 131, 256, 382, 438, 492, 493, 494, 495, 505, 506**
Оомото **107, 125, 392**
Орден Арманов **348**
Орден Звезды **348**
Орден Звезды Востока **348**
Орден Матери Бога **314**
Орден Славянский Круг **103**
отворот **153**
Отделение по НЛО Всесоюзного Комитета Космонавтики ДОСААФ **442**

парапсихология (см. также псевдонаука) **52, 93, 150, 153, 254, 443, 446, 513**
письма счастья **153, 154, 158**
поверье **158**
Подводный клуб **101**
полигамические общины мормонов **360**
политические НРД **108, 127, 128, 131, 398, 492, 493, 494, 495, 505**
полтергейст **53, 153**
Поместная церковь **113, 415, 450**
Порфирий Иванов **446**
порча **53, 153, 155, 203, 206**
Последователи Акимова **111**
Последователи Бабаджи **107**
Последователи Вейника **111**
Последователи Диомида **328**
Последователи Казначеева **111**
Последователи Карлоса Кастанеды **295**
Последователи Леонида Пляца **308**
Последователи Хосе Сильвы и Луизы Хей **102**
«Посольство Божье» **464**
привидения **53, 153**
приворот **153**
приметы **57, 94**
Процесс **346**
псевдонаука **51, 52, 68, 73, 444**
псевдонаучные НРД **110, 127, 129, 131, 369, 492, 493, 494, 495, 505**
псевдопсихологические НРД **111, 127, 131, 256, 370, 382, 417, 492, 493, 494, 495, 505**
псевдохристианские НРД **112, 113, 127, 128, 131, 492, 493, 494, 495, 505**
психокинезис **254**
Психотренинг «Чань» **513**
Психосуггестология **93**
психотронное оружие **153**
психоэнергетика **513**
Путь высшей вселенской природы **416**
Пятидесятничество **15, 16, 19, 62, 63, 91, 119, 134, 232, 267, 287, 297, 300, 301, 312, 322, 360, 451, 464, 468**

Радар 777 **106**
раджа-йога **513**
растаманы **295**
раэлиты **106, 129**
рерихианство **108, 115, 170, 350, 391, 443, 451**
ритвики **308**
родноверы **104**
розенкрейцерство **58, 107, 108**
Русская школа астрологии **101**
Руханиат **125**
Рэйки **389**

Саентология **22, 91, 300, 308, 332, 388**
Сакрабунди **231**
Саламулла **328**
Сант Тхакар Сингх **107, 125**
Сантеро **387**
Сатанизм **113, 131, 157, 353, 398, 465, 492, 493, 505**
молодежный **113, 114**
рационалистический **113**
сатанинские НРД **127, 130**
Сатья Саи **107, 125**
Сахадж Марг **125**
Сахаджа-йога **125, 449**

сведенборгианство **270**
Свидетели Иеговы **15, 23, 27, 63, 91, 113, 122, 287, 309, 360, 451, 474**
Свободная зона **308**
Священный орден человека **97**
сглаз **53, 153, 155, 203, 206**
«Секция биоинформации» при Всесоюзном научно-техническом обществе радиотехники, электроники и связи им. А.С. Попова **443**
«Секция биоэлектроники» при Научно-техническом обществе радиотехники, электроники и связи им. А. С. Попова **444**
Семья **384, 388**
Семья Мэнсона **22**
Сиддха йога **309**
Симбирские белоризцы **355**
синкретические НРД **114, 115, 127, 128, 131, 256, 399, 492, 493, 494, 495, 505**
Сичонкё **326**
скопчество **22**
«Слово Жизни» **464**
Служение Новой Жизни **412**
Служители Бога Живого **335**
снежный человек **53, 68, 153, 155, 197**
Совет Церквей Евангельских Христиан Баптистов (см. также Баптизм) **16**
Сока Гаккаи **175, 353, 448, 449**
Союз Хойсера **129**
спиритизм **52, 244, 270, 438**
спиритические НРД **116, 127, 131, 256, 438, 492, 493, 494, 495, 505**
Стефан Бамберг **129**
Стрелы Ярилы **352**
суеверия **16, 50, 57, 94, 150, 153, 446, 507**
Супер Банк Систем **103**
Сурат Шабд Йога **350**
Сэйтё-но иэ **129**

Тад тад **109, 129**
талисманы **94, 153**
Танцующая религия Японии **335**
тароизм **58, 93, 120, 153**
Твин Оакс **353**
телекинез **68**
телепатия **150, 153, 513**
телепортация **153**
Теодор Пливье **129**
теософия **58, 107, 108, 115, 244, 272**
Теософское общество **309**
толкования снов **153**
Трансцендентальная медитация **125, 390, 513**
«третий глаз» **206**
Тунгусский метеорит **446**

утопические НРД **117, 127, 128, 130, 131, 256, 266, 347, 395, 402, 492, 493, 494, 495, 505**
уфологические НРД **128, 131, 492, 493, 494, 495, 505**
Уфологический комитет **395**

Фалуньгун **22, 125, 294**
Фонд «Весна Жизни» **112**
Фонд послания Грааля **287**
Фонд развития человека «Новый образ» **393**
«француз Герен» **103**
фэн-шуй **68, 197**

хатха-йога **513**
хвемесо **129**
Хирологическое общество Великобритании **349**
хиромантия **66, 93, 153**
Хоомчикё **310**
Храм мавритано-американской науки (см. Американский храм мавританской науки) **308**
Храм Сета **302**
Хранители заповедей Живущего Бога **312**
Христадельфиане **113**
Христиане Веры Евангельской (см. также пятидесятничество) **134**
Христианская наука **62, 129, 287, 353**
христианские НРД **127, 130, 131, 492, 493, 494, 495, 505, 506**
христианские секты **113, 118, 127, 276, 369**
христовщина **22**

целительские НРД **127, 131, 399, 438, 492, 493, 494, 495, 505**

целительство **66, 68, 73, 93, 94, 119, 120, 131, 135, 136, 140, 170, 395**
народное целительство **16**
нетрадиционная медицина **52**
Центр Анастасии (см. Клуб Анастасии) **395**
Центр дзен-буддизма **107**
Центр здравия и чести **117**
Центр йоги **513**
Центр йоги и веданты Шивананды **350**
Центр «Калагия» **101**
Центр «Ковчег» **119**
Центр «Мир магии» **120**
Центр мира Шри Чинмоя **125**
Центр новых биотехнологий **129**
Центр пробуждения мира **125, 463**
Центр «Радуга жизни» **393**
Центр «Сириус» **101**
Центр «Теллур» **105**
Центр «Целительное Дао» **107, 125**
Центр «Шахревар» **101**
центры экстрасенсорного воздействия, магии и целительства **93, 119, 130, 131, 495, 506**
Церковь Бога **310**
Церковь Бога во Христе (Мемфис, Теннеси) **300**
Церковь Бога и Святого Христа**312**
Церковь вселенская и торжествующая **63**
Церковь всех миров **353**
Церковь Иисуса Христа **474**
Церковь Иисуса Христа Святых последних дней **22, 300, 411, 450**
Церковь Назарянина **359**
Церкви Последнего Завета **115, 386**
Церковь Херувима и Серафима **311**
Церковь сатаны **157, 301, 399**
Церковь Хакем **129**
Церковь Христа **119, 300**
ЦЭГГ **130**

черные иудеи **312**
черные мусульмане **313**
Чжун Юань Цигун **107**
Чхондогё **326, 378**

шайва-шактизм **125**
Школа алмазного пути Карма Кагью (см. также Карма Кагью) **390**
Школа Арканов **108**
Школа восточных методов психофизической саморегуляции **513**
Школа по второй логике **463**
Школа радости и здоровья доктора Синельникова **393**
Школа четвертого пути **108**
Шри Гопинатх Гаудийа Матх **125**
Шри Чайтанья Сарасват Матх **125**
Шри Чинмоя **175, 389**

Щербовское братство **118**

Эволюция содружества **416**
эзелиты **311**
Эказон-ДС **117**
Экканкар **416**
экстрасенсорика **68, 93, 94, 119, 120, 126, 131, 150, 151, 153, 170, 254, 370, 395, 438, 444, 513**
энергетические центры на теле человека **197**
энергетический вампиризм **53, 94, 120, 153**
энергетический фломастер **163**
эниопсихология **93, 119**
эниоцелительство **93**
Эрих фон Дэникен **254**
Эсаленский институт **449**

Южная баптистская конвенция **359**

языческие НРД **127, 130, 399, 438, 492, 493, 494, 495, 505**
язычество **115**
ясновидение **93, 120, 134, 153, 170**
яснослышание **153**

Научное издание

Монографии Минской духовной академии

МАРТИНОВИЧ Владимир Александрович

НЕТРАДИЦИОННАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ: ВОЗНИКНОВЕНИЕ И МИГРАЦИЯ

Материалы к изучению нетрадиционной религиозности
Том 1

Редактор *Н. Ю. Карасёва*
Компьютерная верстка *И. П. Бондарович*
Корректор *Н. Ю. Карасёва*

Подписано в печать 26.03.2015.
Формат 60×84 $^{1}/_{16}$. Гарнитура Garamond.
Усл. печ. л. 32,55. Уч.-изд. л. 29,00.
Тираж 400 экз. Заказ .

РО «Минская духовная семинария Белорусской Православной Церкви».
Ул. Соборная, 55, 231822, аг. Жировичи, Слонимский район,
Гродненская область, Республика Беларусь.
Свидетельство о ГРИИРПИ № 1/437 от 03.10.2014.

Типография
СтройМедиаПроект
Ул. В. Хоружей, 13/61, 220123, г. Минск.
Свидетельство о ГРИИРПИ