В. А. Мартинович

СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

Монография

Минск
РИВШ
2024

УДК 316.347:2-67(476)
ББК 60.524:86.212(4Беи)
М29

Рекомендовано
советом факультета философии и социальных наук
Белорусского государственного университета
(протокол № 7 от 30 января 2024 г.)

Рецензенты:
профессор кафедры философии Сибирского федерального университета,
доктор философских наук *Л. И. Григорьева*;

доктор социологических наук, профессор *А. В. Рубанов*;

заведующий кафедрой философии Ленинградского государственного
университета имени А. С. Пушкина, доктор социологических наук,
профессор *М. Ю. Смирнов*

Мартинович, В. А.

М29 Социальная идентификация новых религиозных движений в Республике Беларусь : монография / В. А. Мартинович. – Минск : РИВШ, 2024. – 664 с.

ISBN 978-985-586-794-5.

Монография посвящена теоретико-методологической проработке результатов лонгитюдных эмпирических исследований религиозного многообразия, анализу средств коммуникации новых религиозных движений и социальной идентификации религиозных организаций в Республике Беларусь. Приводятся данные по предполагаемой генеральной совокупности религиозных организаций Беларуси, рассматриваются динамика их деятельности, специфика коммуникации с обществом, а также совокупность общественных реакций на религиозное многообразие, особенности процесса коллективного конструирования представлений о нем.

Адресуется студентам и преподавателям гуманитарных специальностей, социологам, религиоведам, служащим органов государственного управления, а также всем интересующимся проблематикой нетрадиционной религиозности.

УДК 316.347:2-67(476)
ББК 60.524:86.212(4Беи)

ISBN 978-985-586-794-5

© Мартинович В. А., 2024
© Оформление. ГУО «Республиканский институт высшей школы», 2024

Für Thomas und Ute Gandow

…Существует мало областей в социологии религии,
представляющих больший интерес, чем сектантство…
П. Бергер

…Секты еще даже не подсчитывались с какой-либо степенью точности,
не говоря уже о систематическом их сравнении…
Р. Старк, У. С. Бэинбридж

ВВЕДЕНИЕ

В XX в. ученые констатировали потерю традиционными религиями монополии, наступление эры свободы вероисповедания и религиозного плюрализма. Известная из истории ситуация религиозного многообразия впервые стала объектом пристального внимания. Появились работы, объясняющие причины дифференциации конфессионального пространства в контексте всевозможных потрясений и изменений общества. Начались дискуссии относительно последствий сосуществования множества разных религиозных групп. Совокупность проявлений религиозного многообразия фиксировалась в рамках типологий религиозных организаций. Религиозное многообразие выступало в качестве само собой разумеющегося, наблюдаемого и неоспоримого факта, не нуждающегося в доказательствах, но почему-то постоянно ускользавшего от любых попыток выявления совокупности его представителей даже в рамках одной страны. Достаточно быстро стало ясно, что простая, как казалось изначально, задача подсчета количества разных религиозных организаций представляет собой очень сложное начинание. Провал в этой области резко обесценивал большое количество социологических дискуссий на самые разные темы. Действительно, насколько плодотворно можно обсуждать, например, проблему секуляризации

в отрыве от эмпирических данных о фактическом количестве действующих религиозных организаций и числе их последователей? К каким результатам можно прийти в обсуждении динамики развития религиозных организаций в современном мире, если неизвестно, сколько их, и нельзя эмпирически доказать даже общий вектор развития ситуации: их становится больше или меньше? Насколько плодотворным может быть изучение общественных реакций на конфессиональное пространство при отсутствии информации о его представителях?

Сложности с изучением религиозных организаций привели к развороту социологии религии в сторону анализа религиозности населения. Если не получается проанализировать религию в лице ее организованных представителей, то почему бы не зайти с другой стороны и не изучить верующих?! Вполне разумное и оправданное решение, обогатившее науку множеством глубоких и интересных исследований религиозности населения. В то же время поражение в изучении религиозных организаций не давало многим ученым покоя. В конце XX в. появляется так называемая «новая парадигма в социологии религии», известная также как теория религиозной экономики, представлявшая собой масштабную целостную «модель постановки проблем и их решения» [348, с. 15], которая, вероятно, впервые объединяла в единую концептуальную схему три ключевых вопроса социологического анализа религии:

1. Что есть религиозное действие?
2. Какова структура конфессионального пространства?
3. Под влиянием каких факторов и как она меняется?

Связав в единую систему большинство всех ранее поднимавшихся в социологии религии проблем, парадигма показывала, как те или иные варианты решения любого вопроса оказывают влияние на все остальные. Например, как конкретно из совокупности индивидуальных религиозно мотивированных действий образуются религиозные структуры и организации, в соответствии с какими принципами они распределяются в конфессиональном пространстве в его статическом и динамическом состояниях, в чем заключается специфика их взаимодействия с социальными институтами, определяющая общий ход развития религии и религиозности во всем многообразии их форм и представителей. Парадигма

вызвала бурные дискуссии и в то же время дала новый стимул к развитию социологии религии, породила большое количество самостоятельных исследований, подтверждавших, развивавших и уточнявших одни ее составляющие и опровергавших другие.

Исходная позиция настоящего исследования состояла в том, что обозначенная парадигма в целом верна, но многие ее положения еще не проверялись эмпирически, а некоторые области, существование которых логически предусмотрено, не прорабатывались даже на уровне теории. Соответственно, изначальный посыл исследования состоял в проверке и, по необходимости, развитии/корректировке теории религиозной экономики. Несколько упрощая, настоящая работа была призвана раскрыть ***три основные проблемы***.

1. Теория религиозной экономики призвала подсчитать количество религиозных организаций в любой стране мира и предположила, что получится в результате такого подсчета. Однако осуществить это никому в мире не удавалось. В результате автор запланировал в рамках самостоятельного исследования выявить предполагаемую генеральную совокупность религиозных организаций Республики Беларусь.

2. Совокупность утверждений теории религиозной экономики о разных вариантах взаимодействия религиозных организаций и общества исходит из неартикулированного допущения о том, что религиозные организации каким-то образом выходят на контакт с обществом, а не воздерживаются от любых взаимодействий с внешней для них средой и уходят от инициативной трансляции о себе в публичном пространстве какой-либо информации. Данное допущение никогда и никем ранее не проверялось, прежде всего в силу отсутствия ответа на первую проблему и ввиду высокого уровня сложности начинания. В результате автор запланировал выявить совокупность средств коммуникации, используемых всеми религиозными организациями Республики Беларусь в публичном пространстве.

3. Согласно теории религиозной экономики, реакции общества на религиозные организации порождают разный уровень напряжения между ними, которое является основным квалификационным маркером типа религиозной группы: высокое напряжение – секта, низкое напряжение – церковь и т. д. Это напряжение также оказывает определяющее влияние на динамику развития

религиозных организаций и специфику их распределения в структуре конфессионального пространства. Автор усомнился в том, действительно ли такое напряжение возникает во всех случаях и действительно ли в общественном дискурсе в полноте замечается совокупность действующих религиозных организаций. В результате было запланировано исследование конфигурации религиозных организаций, являющихся объектом реакций социальных институтов Республики Беларусь, и определение ряда ключевых составляющих процесса общественных реакций на новые религиозные движения (далее – НРД). Ранее учеными уже изучалось содержание общественных реакций на НРД. Однако еще никто и никогда не пытался выявить совокупность объектов подобных реакций и тем более сравнить ее с предполагаемой генеральной совокупностью действующих в стране НРД.

Разрешение этих проблем предполагало проведение трех масштабных, лонгитюдных и, как впоследствии оказалось, невероятных по уровню сложности исследований, успех которых зависел от разработки и применения новых методов сбора и анализа информации по огромному массиву данных. По мере проведения исследований увеличивалось количество сопряженных с ними тем и вопросов, открывались принципиально новые ракурсы и перспективы анализа давних проблем социологии религии. То, что изначально представлялось как три исследования, переросло в три новых самостоятельных направления научного анализа без шансов для самого автора охватить всю совокупность связанных с каждым направлением тем и вопросов.

Все исследования сопоставимы по масштабам, сложности и трудоемкости их проведения, но, что важнее, связаны единой логикой и теоретико-методологическими основаниями анализа конфессионального пространства. Несмотря на это логика подачи материала и расставленные в работе акценты отражают приоритетное для автора значение исследования социальной идентификации НРД в Республике Беларусь, т. е. анализ третьей проблемы, что и отражается в названии монографии. Специфике общественных реакций на НРД будет уделено особое внимание, а проработка первых двух проблем будет представляться лишь принципиально важным дополнением к основной теме работы.

Полученные результаты по всем исследованиям, во-первых, позволяют подтвердить надежность несущих конструкций теории религиозной экономики и в то же время необходимость пересмотра ряда принципиально важных ее составляющих, во-вторых, имеют значение и вне всякой связи с теорией религиозной экономики. Каждое из них представляет интерес при разработке целого ряда проблем и вопросов, связанных с функционированием религиозных организаций, спецификой организации конфессионального пространства и реакций на него.

Глава 1

РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ КАК ПРЕДМЕТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1. Категориально-понятийный аппарат исследования

Категориально-понятийная схема, представляющаяся оптимальной для исследования религиозного многообразия и социальной идентификации НРД, включает множество элементов.

Религиозность – совокупность представлений, относящихся к сверхъестественной реальности, сопровождающихся опытом практического взаимодействия с ней и разной степенью организационного оформления. Религиозность является неотъемлемой составляющей жизни общества.

Религиозная организация – объединение граждан на основе общности религиозной веры для удовлетворения религиозных потребностей и (или) в целях религиозного просвещения населения.

Религиозные организации отличаются друг от друга по множеству параметров:

• *длительности существования:* от нескольких лет до нескольких тысячелетий;

• *вертикальной дифференциации:* от двух до нескольких сотен уровней иерархии;

• *горизонтальной дифференциации:* от единственного подразделения до развитой сложной структуры отделов;

• *размеру:* от малой группы из двух-трех человек до организации с сотнями миллионов последователей;

• *типу членства:* от института постоянного членства до структуры, предусматривающей лишь кратковременное участие в работе организации;

• *отношению к окружающей социокультурной среде:* от радикального отвержения общества до высокой интеграции в общественную систему;

• *степени развития вероучения:* от разрозненных идей, затрагивающих отдельные аспекты сверхъестественной реальности, до развитого вероучения, предлагающего целостную систему интерпретации всех сфер жизни человека и общества исходя из той или иной концепции сверхъестественного;

• *степени устойчивости вероучения:* от групп с регулярно изменяющимся религиозным учением до организаций с четко зафиксированным вероучением, не меняющимся на протяжении длительного периода;

• *географии распространения:* от групп, локализованных в одном месте, до транснациональных организаций с представительствами в большинстве стран мира и др.

В зависимости от целей и задач социологического исследования возможно создание классификаций и типологий религиозности и религиозных организаций по разным основаниям. По специфике отношения к вариативности традиций, норм и нормативного поведения в обществе можно выделить традиционную и нетрадиционную религиозность.

Традиционная религиозность – многообразие форм религиозности, оказавших существенное влияние на формирование традиций, норм и нормативного поведения в религиозной и иных сферах жизни общества. В организованной форме традиционная религиозность представлена ***традиционными религиями*** – религиозными организациями, оказавшими существенное влияние на формирование религиозных, культурных, социальных и иных традиций, норм и нормативного поведения как минимум в одной стране. Традиционные религии являются наиболее изученным типом религиозности. В соответствии с приведенным определением традиционными в Республике Беларусь будут являться христиан-

ство в лице православной, католической и лютеранской церквей, иудаизм и ислам.

Нетрадиционная религиозность – многообразие религиозных форм отклонения от существующих пределов вариативности норм и нормативного поведения в социокультурной, религиозной и иных сферах жизни общества. К ***нетрадиционным религиям*** относится совокупность религиозных организаций, представляющих религиозную форму отклонения от существующих пределов вариативности традиций, норм и нормативного поведения в разных сферах жизни общества.

Нетрадиционная религиозность имеет столь же древнюю историю, как и традиционная. В каждом обществе существует традиция религиозных форм поддержания норм и нормативного поведения (традиционная религиозность) и не менее богатая традиция религиозных форм искажения этих же норм (нетрадиционная религиозность). Как традиционная, так и нетрадиционная религиозность находятся под влиянием социокультурного контекста их появления, нормативную базу которого они поддерживают и (или) искажают в религиозном ключе.

В настоящей работе в качестве равного по объему и содержанию синонима термина «нетрадиционная религия» будет использоваться термин «***новое религиозное движение***». Для исследования религиозного многообразия наиболее подходящей является трехчастная типология НРД, отражающая диапазон вариативности по специфике института членства и уровню развития организационной структуры.

1. ***Секты и культы*** – высокоорганизованные НРД, имеющие институт постоянного членства, предполагающий отсутствие ограничений по времени пребывания в организации, ее способность поддерживать у последователей мотивацию и интерес, готовность сопровождать человека на всех стадиях его жизненного пути (рождение, брак, смерть). Постоянное членство может допускать разные форматы участия в жизни организации и сопряжено с набором требований морально-этического и иного характера (например, пищевых ограничений и др.), обязательных для исполнения. Секты и культы, как правило, имеют сложную структуру с разным уровнем горизонтальной, вертикальной и пространственной дифференциации. Секты и культы всех размеров имеют развитое вероучение,

предполагающее возможность ответа на все вопросы, которые могут возникнуть у человека. Секты отличаются от культов особенностями своего появления: секты образуются в результате откола от иных религиозных организаций, а культы – в результате радикальной инновации[1].

2. ***Клиентурные культы*** – среднеорганизованные НРД, имеющие институт временного членства, ограничивающийся участием человека в мероприятиях группы: курсах, тренингах, семинарах и т. д. Длительность пребывания в группе может варьироваться от нескольких дней до нескольких лет, но она изначально не предполагает установления долговременных отношений с НРД. Клиентурные культы заинтересованы в увеличении количества людей, проходящих через их курсы. Размер структуры должен быть достаточен для организации мероприятий, включающих в среднем 20–25 человек. Команды из 2–3 человек, как правило, хватает для организации работы клиентурного культа, но наиболее крупные группы могут иметь даже некоторое количество филиалов и небольшой штат, занимающийся изданием материалов и рекламой. В промежутках между мероприятиями деятельность организации сводится к планированию следующих семинаров и курсов. Клиентурные культы не имеют развитого учения и более или менее четко определяют сферы своей компетенции. Курс лекций по черной магии, семинар по искусству путешествий по прошлым жизням и множество иных подобных предложений транслируют строго ограниченный набор знаний, умений и навыков, изначально не претендующих на то, чтобы дать ответы на все вопросы.

3. ***Аудиторные культы*** – слабоорганизованные НРД, институт членства в которых сводится к единовременному или периодическому обращению за индивидуальной консультацией к носителю тех или иных религиозных знаний и умений. К аудиторному культу невозможно принадлежать, можно лишь посещать его для получения какой-то услуги. Гадалки, маги, астрологи, тарологи, целители, знахари и др., принимающие население в индивидуальном порядке, относятся к числу аудиторных культов. В их «структуру» входит 1–2 человека, берущих на себя весь комплекс работ по рекламе

[1] Детальное описание процессов образования сект и культов дано в [201].

деятельности и приему граждан. Индивидуальная работа с посетителем в зависимости от профиля аудиторного культа может состоять в гаданиях на картах Таро, исцелении его от болезней религиозно-магическими средствами, снятии порчи или сглаза и т. д. Деятельность аудиторных культов опирается на набор слабо развитых религиозных идей и учений, однако цель работы состоит не в их трансляции, а скорее в практическом применении для разрешения проблем и вопросов посетителя.

К неорганизованным формам нетрадиционной религиозности относится ***культовая среда общества*** – неинституционализированная сфера нетрадиционных религиозных идей и практик, принимаемых на веру и исполняемых людьми в индивидуальном порядке, вне контекста какой-либо группы. Принадлежность к культовой среде не предполагает членства в НРД. Культовая среда является идейным фундаментом нетрадиционной религиозности, в то время как все ее организованные формы – подвижной и постоянно сменяющейся надстройкой.

При появлении НРД формируют свое учение на базе идей культовой среды. Соответственно, абсолютное большинство идей и учений НРД имеют свои несколько упрощенные аналоги в культовой среде. Так, человек может быть членом одного из множества НЛО-культов и поклоняться инопланетянам либо просто верить в НЛО, не посещая никаких НРД. Уровень погружения человека в культовую среду может сильно варьироваться: от легкой и ни к чему не обязывающей веры в отдельные идеи до глубокого погружения, оказывающего существенное влияние на ценности, установки, самоидентификацию, повседневную жизнь и принимаемые решения.

Носители культовой среды могут быть разделены на так называемые ***общности культовой среды***, границы которых пролегают по совокупности людей, которые несогласованно и нескоординированно принимают на веру ту или иную идею культовой среды (например, общность верящих в астрологию). Большинство общностей связано с принятием определенных моделей поведения их носителями, необходимостью совершения какого-то набора действий либо воздержания от них в тех или иных ситуациях.

Нетрадиционная религиозность включает также ряд пограничных типов, совмещающих в себе элементы нетрадиционной

и традиционной религиозности (внутрицерковное сектантство) или с не имеющими никакого отношения к религиозности светскими организационными структурами (сектоподобные группы).

Внутрицерковное сектантство – нетрадиционные религиозные организации, верования и практики, существующие в границах традиционных религий мира, но искажающие их вероучение. Являются практически неконтролируемыми образованиями, принимающими разные варианты организационного оформления и сопровождающими жизнь всех традиционных религий. Руководство последних осведомлено о деятельности той или иной внутрицерковной сектантской группы в ее границах, но не спешит прибегать к ее отлучению, так как ищет пути возвращения ее членов в структуру церкви, пытается исправить их и не допустить нового откола и образования самостоятельной секты.

Сектоподобные группы – нетрадиционные религиозные организации, совмещающие в своих границах не имеющие ничего общего с нетрадиционной религиозностью элементы с рядом характеристик НРД. Такое совмещение достигается одним из двух основных способов:

- путем тесного переплетения нетрадиционно-религиозного и несектантского компонентов на уровне учения, структуры, членства или деятельности организации;
- посредством простого соприсутствия обоих компонентов в границах одной и той же организационной структуры.

Сектоподобные группы глубоко нестабильны, являются по существу переходным типом религиозной организации, могут так же легко терять свои сектантские характеристики, как и развивать их, превращаясь в культы разного уровня организации.

Религиозное пространство – совокупность организованных и неорганизованных проявлений традиционной и нетрадиционной религиозности на заданной территории. Усложнение и развитие структуры общества, восходящее к глубокой древности, порождает помимо всего прочего ***процесс дифференциации религиозного пространства***, под которым понимается увеличение количества разных религиозных организаций, а также религиозных учений и практик, не имеющих организационного оформления.

Конфессиональное пространство – организованная часть религиозного пространства, включающая в себя совокупность религиозных организаций, их филиалов и общин, действующих на территории той или иной страны независимо от наличия или отсутствия у них официальной регистрации.

Конфессиональная структура – соотношение представителей конфессионального пространства и их основных характеристик.

Целостный анализ конфессиональной структуры общества предполагает изучение ***религиозного многообразия*** – совокупности разных религиозных организаций, распространенных на заданной территории, но без учета их филиалов и общин. Религиозное многообразие отражает диапазон вариативности представителей конфессионального пространства и является показателем степени его дифференциации.

Религиозное многообразие нельзя путать с ***религиозным плюрализмом*** как системой отношения к религиозному многообразию, предполагающей признание легитимности деятельности разных религиозных организаций и толерантное отношение к их учениям и практикам.

Генеральная совокупность религиозных организаций любой страны образует ***уникальную конфигурацию религиозного многообразия*** определенной местности, не имеющую аналогов в других странах. Религиозное многообразие не приводит к повсеместному тиражированию в разных регионах мира одинаковых религиозных организаций, отличающихся лишь историей бытования на конкретной местности. Активная миграция религиозных организаций лишь до определенной степени сближает обозначенную конфигурацию по характеристикам с наборами религиозных организаций иных стран. Решающее значение при формировании уникальной конфигурации религиозного многообразия имеет процесс возникновения местных религиозных организаций. При этом как мигрирующие, так и возникающие религиозные группы испытывают влияние социокультурных, религиозных, политических, экономических, правовых и иных традиций конкретной местности.

Средства коммуникации религиозных организаций включают совокупность способов, а также технических и иных приспособлений, посредством которых религиозные группы осуществляют трансляцию сообщений во внешний для них мир. Речь, жест,

листовка, письмо, книга, афиша, телеприемник, сеть Интернет и т. д. относятся к средствам коммуникации. Под ***каналом коммуникации религиозных организаций*** понимается путь, маршрут трансляции сообщения от источника к одному и более получателям. В зависимости от внутренних установок и отношения к обществу религиозные организации могут использовать с разным форматом и степенью интенсивности разные средства и каналы коммуникации. Используемые религиозными организациями стратегии в коммуникации с социальными институтами и населением оказывают влияние на степень их заметности в общественном дискурсе и на наличие тех или иных реакций на их работу.

Религиозная (конфессиональная) самоидентификация существует в двух основных формах:

• отнесение человеком себя к числу членов конкретной религиозной организации;

• заявление религиозной организации о своей принадлежности к одному из типов религиозных организаций.

В обоих вариантах религиозная самоидентификация может осуществляться как в закрытом, так и в публичном формате. Человек может анонимно в рамках опроса общественного мнения либо в частной беседе сообщить о своей принадлежности к той или иной религиозной организации, публично заявить о своей вере и членстве в конкретной конфессии. Религиозная организация тоже может в закрытом формате представляться своим членам, например, как церковь, и публично идентифицировать себя. Важно учитывать, что:

1) религиозная самоидентификация у религиозных организаций и их членов может отсутствовать вообще, что является весьма распространенным явлением в современном мире[2];

2) публичный формат религиозной самоидентификации может противоречить закрытому формату: человек и религиозная группа осознанно и целенаправленно сообщают некорректные сведения о своей конфессиональной принадлежности (например, являясь

[2] Например, Трансцендентальная медитация, вопреки мнению ученых, однозначно относящих организацию к числу НРД, и даже вопреки соответствующим судебным решениям [843], не относит себя к религиозным группам, а ее последователи не считают себя членами религиозной организации и др.

христианами, говорят, что они мусульмане, либо, являясь пятидесятниками, публично относят себя к баптистам, и др.[3]);

в) люди могут посещать одновременно несколько разных религиозных организаций, а их самоидентификация при этом может принимать несколько вариантов[4]:

• публично признается одновременное членство в двух и более группах;

• двойное членство признается только в закрытом формате, а в публичном сообщается только о членстве в одной религиозной организации;

• в публичном пространстве членство в религиозных организациях отрицается вообще, в то время как в закрытом формате оно четко проговаривается.

Религиозная самоидентификация является не реакцией на конфессиональное пространство, а вариантом позиционирования себя в нем. Она осуществляется от 1-го лица, в роли которого могут выступать как верующие, так и религиозные организации. Это отличает ее от остальных разновидностей идентификации, включающих вынесение суждений о религиозных организациях и (или) чьей-то религиозной принадлежности извне, от 3-го лица, не имеющего полномочий выступать от лица людей и организаций, в отношении которых выносятся соответствующие суждения. Как и в случае с религиозной самоидентификацией, идентификация со стороны может осуществляться и в закрытом, и в публичном форматах, а в качестве ее субъекта могут выступать отдельные люди и организации. В то время как религиозная самоидентификация представляет собой по существу акт самопозиционирования в конфессиональном пространстве, акты идентификации извне фиксируют индивидуальные и общественные представления о месте религиозных организаций в конфессиональной структуре страны. Они складываются в рамках реакций на конфессиональное пространство, в роли объекта которых могут выступать:

---

[3] Например, феномены внутренне и внешне мотивированной криптоверы, при которых как человек, так и религиозная организация по разным мотивам транслируют в публичном дискурсе некорректную информацию о своем вероисповедании (см. главу 1, раздел 1.3 данной монографии).

[4] См. главу 1, раздел 1.3.

• религиозные организации всех типов (представители религиозного многообразия страны);

• филиалы традиционных религий и НРД (представители конфессионального пространства страны);

• неорганизованные формы традиционной и нетрадиционной религиозности (представители религиозного пространства страны);

• религиозные организации, их филиалы, неорганизованные формы традиционной и нетрадиционной религиозности, отсутствующие в религиозном пространстве страны;

• традиционная и нетрадиционная религиозность без уточнения названий ее представителей.

В первых четырех вариантах внимание индивидуальных и общественных акторов направлено на конкретные религиозные организации или неорганизованные религиозные общности. Фиксация положения религиозной организации в системе конфессионального пространства внешними для нее акторами осуществляется в акте ***социальной идентификации религиозных организаций***, включающем публичное отнесение религиозной группы к одному из типов религиозных организаций. Акт идентификации религиозной организации может осуществляться и в закрытом формате без какого-либо информирования населения. В основании обоих форматов идентификации может лежать как публичный, так и закрытый от всеобщего внимания процесс идентификации религиозных организаций, в границах которого *субъект идентификации*, не являющийся представителем искомой религиозной организации, устанавливает соответствие *материалов/информации* об *объекте идентификации* (какой-либо религиозной группе) *собственным критериям* отнесения религиозных групп к разным типам религиозных организаций.

В процессе исторического развития меняются все составляющие акта социальной идентификации религиозных организаций: субъекты, объекты и критерии идентификации, цели, задачи, материалы (информация), считающиеся достаточными для осуществления процесса, используемый категориально-понятийный аппарат, а также значение, место и роль данного акта в общественной системе. Другими словами, в разные эпохи различные социальные институты с разными целями по-разному идентифицировали

разные религиозные организации, каждый раз получая при этом палитру ожидаемых и непредсказуемых результатов. Наиболее распространенной разновидностью социальной идентификации религиозных организаций является ***социальная идентификация НРД*** – акт публичного отнесения религиозной организации к числу НРД.

Особое место занимает так называемая ***научная идентификация религиозных организаций*** – акт научно обоснованного отнесения религиозной группы к одному из типов религиозных организаций. Научная идентификация каких-то религиозных групп с теми или иными типами религиозных организаций является рутинной процедурой, имеющей место в рамках большинства всех научных исследований религиозности и конфессионального пространства. В исследованиях религиозного многообразия научная идентификация является основной процедурой, дающей обоснованный ответ о диапазоне вариативности действующих в стране религиозных организаций и принадлежности каждой из них к разным типам религиозных организаций. В рамках научной идентификации религиозных организаций могут делаться выводы и об их принадлежности к числу НРД, что можно именовать ***научной идентификацией НРД***. Научная идентификация НРД может осуществляться в закрытом и публичном форматах. В последнем случае, например, при публикации результатов исследования ученого, научная идентификация является одновременно и социальной идентификацией НРД.

Независимо от индивидуальных и групповых целей субъектов идентификации социальная идентификация религиозных организаций на макроуровне всего общества:

- является основным показателем степени чувствительности общества в целом, а также отдельных социальных институтов и их представителей к религиозному многообразию;
- делает религиозные организации заметными для широких слоев населения и отдельных социальных институтов, не имеющих непосредственного соприкосновения с ними либо не считающих их частью конфессионального пространства страны;
- влияет на формирование в общественном дискурсе как точных представлений о конфессиональном пространстве, так и вводящих в заблуждение иллюзий;

• является индикатором изменений в общественном восприятии феномена религиозности;

• выступает одним из индикаторов отрефлексированного отношения общества к отдельным представителям конфессионального пространства;

• отражает существующие между разными социальными институтами противоречия в оценке одних и тех же религиозных организаций.

Анализ социальной идентификации религиозных организаций в контексте исследований религиозного многообразия позволяет также выявить количество и специфические характеристики религиозных организаций, не привлекающих к себе общественного внимания, т. е. изучить вопрос о природе общественного внимания и (или) невнимания к религиозным организациям в целом, в том числе с поправкой на специфику отдельных социальных институтов.

Целостная характеристика феномена социальной идентификации НРД на макроуровне для заданного нами периода и страны осуществляется с опорой на систему из 11 показателей[5]:

• *объем внимания к теме НРД* (количество опубликованных общедоступных источников по теме НРД);

• *объем внимания к НРД* (общее количество НРД, идентифицированных в совокупности найденных источников);

• *объем внимания к религиозному многообразию страны* (количество идентифицированных НРД из числа действующих в стране);

• *уровень теоретического интереса к теме НРД* (разница между вторым и третьим показателями);

• *интенсивность идентификаций НРД* (сумма упоминаний НРД в заданный период);

• *интенциональность внимания к НРД* (степень интенсивности идентификаций отдельных НРД);

• *временной интервал реакций на НРД* (промежуток между началом работы НРД в стране и его первой идентификацией);

• *активность внимания к теме НРД* (доля ежегодно идентифицируемых новых НРД, ранее не упоминавшихся в общественном дискурсе);

[5] См. главу 2, раздел 2.3.

• *совместность внимания к НРД* (уровень консенсуса в идентификации одних и тех же НРД разными социальными институтами);

• *характер внимания к НРД* (распределение идентифицированных НРД в соответствии с набором их качественных и количественных характеристик);

• *устойчивость внимания к НРД* (уровень рекурсивности идентификации НРД).

Так же как совокупность разных религиозных организаций любой страны образует уникальную конфигурацию религиозного многообразия, совокупность данных по 11 показателям процесса социальной идентификации НРД в конкретной стране образует ***страноведческую специфику общественных реакций на феномен НРД***. В разных странах общество по-разному реагирует на различные конфигурации действующих НРД, а группа настоящих исследований предлагает помимо всего прочего методологию выявления и анализа религиозного многообразия и общественных реакций на него.

1.2. Идентификация новых религиозных движений в трудах социологов XX–XXI вв.

Теоретико-методологические основания различных социологических теорий в разной степени чувствительны к факту существования религиозного многообразия, дифференциации конфессионального пространства на разные типы религиозных организаций, и, как результат, к научной идентификации НРД. В ситуациях, когда анализ специфики нетрадиционной религиозности мог бы в значительной степени обогатить те или иные теоретические конструкции, она редко замечается, а социологи в целом в разной степени знакомы с проблематикой религии и проявляют к ней интерес.

Настоящий обзор включает выборку из работ социологов XX–XXI вв., основная цель которой состоит:

• в анализе критериев, разработанных в социологии религии для научной идентификации разных религиозных групп с разными типами религиозных организаций;

• в выявлении конкретных примеров применения социологами собственных или чужих типологий религиозных организаций для

научной идентификации разных религиозных групп с нетрадиционными религиозными организациями.

Чтобы столь масштабное и специфическое начинание сделать осуществимым в рамках одного из разделов монографии, автор исходит из допущения, что читатель уже знаком с основными теоретико-методологическими подходами упоминаемых ученых либо может с ними познакомиться по приводимым в работе ссылкам на их труды. Объяснение вклада упоминаемых ученых в развитие различных областей социологического знания будет оставлено без внимания. При этом нужно помнить, что для большинства упоминаемых авторов проблематика НРД не играла сколько-нибудь существенной роли, а их достижения и открытия ни в коем случае не сводятся к описываемой здесь стороне их творчества.

К предшественникам систематического социологического анализа феномена сектантства можно отнести Г. Тарда, Э. Дюркгейма, Г. Зиммеля.

Габриэль Тард занимался происхождением и эволюцией религии от ее «низших форм» в виде анимизма и фетишизма к «высшим религиям», кульминация которых полагается в христианстве [341, с. 288–319]. Внимание ученого приковано к жизнеспособным формам религиозности, в том числе традиционным религиям, оставившим след в истории. Соответственно, секты упоминаются Г. Тардом в разных трудах [342, с. 30–33], но мимоходом и пренебрежительно, в качестве тупиковых и нежизнеспособных путей развития религиозности [341, с. 318]. Они пребывают в постоянной и бесплодной борьбе друг с другом и традиционными религиями. Сила последних полагается не в союзе с государством, а в специфическом содержании их веры, которое может быть повергнуто только в процессе эволюции более высоким, глубоким и развитым набором религиозных идей. Не останавливаясь на разборе феномена сектантства подробно, Г. Тард не наделяет секты сколько-нибудь значимой функцией в историческом процессе и не идентифицирует их.

Эмиль Дюркгейм обращается к исследованиям тотемизма туземных племен Австралии в попытке «найти общую основу религиозной жизни» посредством ухода от «пышных зарослей … теологических споров, вариаций ритуалов, множественности сообществ», которые в большей степени запутывают ученого, чем проясняют

место религии в общественной системе [116, с. 34]. Это важное пояснение, предваряющее его фундаментальный труд «Элементарные формы религиозной жизни», показывает, что ученый замечал факт сосуществования в одном обществе множества религиозных организаций, имевших многомиллионную паству, кардинально отличающихся по своему вероучению, культовой практике, отношению друг к другу и обществу. Возникновение в одном обществе в одно время кардинально отличающихся по всем ключевым параметрам влиятельных религиозных организаций, фактически способствовавших разделению общества, а не его интеграции, требовало объяснения. Однако, разработав на австралийском материале свою теорию религии, Э. Дюркгейм не спешит показать, как конкретно она способна разрешить проблему религиозного многообразия. Он продолжает не замечать «пышные заросли» религии, касается этой темы крайне редко и как бы мимоходом [115, с. 133]. Публичной религии общества Э. Дюркгейм противопоставляет только индивидуальную религию, являющуюся «свободной, личной религией выбора», но разделяемую в частном порядке и в социологическом отношении не имеющую для ученого особого значения [528, с. 96–98]. Он говорит о необходимости учитывать эти рассеянные и неорганизованные верования людей, так как их существование «нельзя отрицать», но при этом все еще не замечает множества высокоорганизованных и влиятельных религиозных групп во Франции и сопредельных странах.

Тем не менее среди социологов религии нашлись авторы, предпринявшие достаточно интересную попытку примирения теории Э. Дюркгейма с фактом одновременного существования множества религиозных организаций. Т. Парсонс замечал, что оригинальное решение этой проблемы предлагает концепция гражданской религии Р. Белла, которая и является той самой религией, «составляющей и выражающей моральную общность, создавшую нацию», а остальное множество религиозных групп представляется неким общим фоном [261, с. 178]. На самом деле это достаточно элегантное решение обозначенной проблемы.

Особая нечувствительность Э. Дюркгейма к вариативности и дифференциации форм, функций и структуры религиозных учений отмечалась также П. Бурдье [46, с. 23] и другими авторами. Однако

безусловное лидерство среди тех, кто развивал идеи Э. Дюркгейма в релевантном для настоящего исследования ключе, имеет Ф. Уэстли. В 1978–1983 гг. он предлагал как минимум две оригинальные интерпретации религиозного многообразия в контексте теории Э. Дюркгейма [874; 875].

В рамках первой интерпретации, отталкиваясь от эволюционной теории развития ученого, а также от его идеи неразрывной взаимосвязи структуры социума с порождаемой в нем религией, Ф. Уэстли отмечал, что многочисленные изменения общества каждый раз приводят к появлению новых религиозных групп. Общество эволюционирует и диверсифицируется, вслед за этим дифференцируется и религиозная сфера, но старые религиозные группы, несмотря на неадекватность их учения и практики актуальному социальному устройству, не исчезают. Тем самым в любом обществе сосуществует множество разных религиозных организаций, но наиболее полно и точно отражают актуальную общественную систему не древние и многочисленные религиозные традиции, а малые, часто совсем незаметные НРД, среагировавшие на последние изменения в общественной системе [874, с. 29].

Вторая интерпретация Ф. Уэстли сложнее и восходит к развивавшемуся Э. Дюркгеймом концепту «культа человека». Единственное, что, по мнению Э. Дюркгейма, объединяет всех людей в современном обществе, это «культ человека» [115, с. 330], в котором «человек стал богом для человека, а потому не может более обращаться к иным богам» [670, с. 26]. Главным догматом культа человека является автономия разума, а главным ритуалом – свобода мысли [670, с. 24]. По мнению некоторых исследователей жизни и творчества Э. Дюркгейма, он сам являлся последовательным адептом «культа человека» [727, с. 481–483]. Ф. Уэстли в среде современных НРД пытается найти конкретные примеры организаций «культа человека» и попутно проверить тезис Э. Дюркгейма о влиянии структуры общества на специфику учений и практик религиозных организаций. Ученый сравнивает НРД конца XIX в. с НРД второй половины XX в., стремясь найти существенные корректуры в элементах их учений, отражающие соответствующие изменения в общественной системе. Определенное количество НРД XX в., по мнению Ф. Уэстли, полностью соответствует определению «культа человека». В качестве

примера приводятся Саентология, ЭСТ, Институт Арика, Метод Сильвы и др. Ученый идентифицирует десятки иных групп в качестве сект, культов, НРД (например, пятидесятников, кришнаитов, амишей и др.), но основное внимание уделяет содержательному анализу структуры, вероучения и ритуальной практики выбранных организаций на предмет их соответствия концепции «культа человека».

Ю. Иверсен приходит к выводу, что современное движение нью-эйдж наиболее точно соответствует дюркгеймовскому понятию единой, коллективной общезначимой религии, порождаемой обществом, являющейся выражением общества и солидарности его членов [624, с. 83]. Примирение «религии нью-эйдж» с религиозным многообразием видится в ее стремлении вобрать идеи и практики разных религиозных традиций. Подход Ю. Иверсен, безусловно, оригинален, хотя и многократно преувеличивает значение, место и роль движения нью-эйдж в конфессиональном пространстве современного мира. Попутно Ю. Иверсен идентифицируется значительное количество НРД (например, Трансцендентальная медитация, движение ОШО и др.).

В работах ***Георга Зиммеля*** проблематика НРД также не занимает сколько-нибудь существенного места. Все основные идеи на эту тему содержатся в работе «Социология. Исследование форм обобществления». В эпизодических обращениях к теме Г. Зиммель отделяет секты от иных религиозных организаций как религиозные образования с небольшим количеством членов [790, с. 49]. Секты представляют собой эталон единства и сплоченности вокруг веры в Бога [135, с. 38], вопросы организации личной жизни и труда членов решаются всей общиной, культивируется сугубо личный опыт общения с Богом [790, с. 50]. Ученый симпатизирует сектам, считает, что институт христианской церкви формировался в результате интеграции в первые столетия нашей эры множества независимых христианских общин, построенных по принципу сект, с соответствующей трансформацией их уклада и образа жизни [790, с. 193–196]. Идентифицируя в качестве сект вальденсов, меннонитов и гернгуттеров, ученый замечает, что их претензии на принадлежность к раннему христианству небезосновательны. При этом имеется в виду воспроизведение ими особого типа религиозной организации, а не историческая преемственность. У ученого встречаются также

достаточно точные и глубокие замечания относительно идентификации традиционными церквами существующих в их среде ересей и схизматических групп. Искажения веры максимально долго не замечаются, что объясняет избыточное молчание церквей по теме. Когда больше невозможно их терпеть – резко, безоговорочно и бескомпромиссно осуждаются [790, с. 530].

Фердинанд Тённис затрагивает проблематику сектантства не в своей наиболее известной работе «Общность и общество» (1887 г.), в которой лишь в самых общих чертах присутствует намек на различия в типах религиозных организаций [346, с. 10], а в более позднем труде «Критика общественного мнения» (1922 г.) [844, с. 110, 121] и других работах. Там уже присутствует различение между церковью и сектой и даже идентификация с сектами методистов и квакеров. Однако в свете достаточно скептических взглядов Ф. Тённиса на будущее религии он не утруждал себя дифференциацией типов религиозных организаций, которые представлялись скорее уделом прошлого. Религия в его системе уступает место общественному мнению, и четких определений типов религиозных организаций не требуется. Несмотря на присутствие в трудах ученого разделения сект и церквей, их границы не увязываются с «общиной» и «обществом». Ф. Тённис даже отмечает, что «духовные слагающие» сект «в силу их скорее городской природы и укоренения в торговой и индустриальной системе» проще сопрягаются со «специфическими элементами современного естественнонаучного и философского образования», по сравнению с «духовными слагающими» церквей, т. е., по существу, секты ближе к «обществу», чем к «общине» [844, с. 121]. Однако, в чем-то вопреки самому Ф. Тённису, в социологии нашлись авторы, наложившие на различение «общины» и «общества» типологию «секта – церковь». К наиболее известным из них можно отнести Ч. Лумиса. В 1960 г. ученый отмечал, что секта по своим характеристикам напоминает тённисовскую «общину», а церковь – «общество», и идентифицировал амишей, гуттеритов и ряд иных НРД [666, с. 169–170].

Макс Вебер первый среди социологов религии стал уделять серьезное внимание анализу сект как отдельного типа религиозной организации. В начале XX в. он разрабатывает парадигму «церковь – секта», в рамках которой эти два типа религиозной организации

представляются «полярными противоположностями» [56, с. 109]. Ученый видит в секте свободное объединение добровольно и осознанно вошедших в него индивидов [54, с. 176], поддерживающих высокий уровень нравственной дисциплины и взаимной сплоченности. Секту характеризуют равноправие внутри группы, наличие испытаний при приеме в члены, особое ощущение собственной избранности, личная харизма ее членов, скепсис по отношению к богословию церкви, а также своеобразное «кастовое высокомерие» ее членов. В противоположность этому церковь полагается М. Вебером как «учреждение по дарованию благодати», как «носитель и управитель должностной харизмы». Принадлежность к ней дается по факту рождения [58, с. 233], является обязательной, не характеризует моральные качества ее членов [55, с. 277]. Размер религиозной организации не играет роли в процессе определения ее типа. К сектам, по М. Веберу, могут относиться «крупнейшие» организации, так как важнейшим квалификационным маркером сектантскости является наличие веры в спасение исключительно избранных людей – членов организации, переживших личный духовный опыт [58, с. 273–275]. Примечательно, что в одной из своих статей М. Вебер кратко отмечает, что секты в большей степени напоминают «общества» в терминологии Ф. Тённиса, а не «общины» [868], но жесткой привязки к Ф. Тённису не делает. В работах М. Вебера в качестве сект идентифицируется несколько десятков религиозных организаций, но наиболее часто – баптисты и квакеры. Ученый активно опирается на анализ содержания учения религиозных организаций, делая из него выводы относительно социального, особенно экономического и внутригруппового, поведения верующих.

Большинство интерпретаторов, продолжателей и оппонентов М. Вебера занимались проверкой его теории влияния протестантизма на развитие капитализма. В меньшей степени прорабатывались представления М. Вебера о феномене харизматического лидерства в сектах (Р. Киркпатрик и Д. Тумминия [641]) и мистицизме (Р. Робертсон [765]). Отдельные ученые развивали и уточняли представления М. Вебера о сектах и открыто позиционировали себя в качестве продолжателей его дела (среди наиболее влиятельных представителей этой группы можно упомянуть У. Сватоса [837]) либо критиковали его подход к определению термина «секта» (например,

П. Бергер [470]). Встречаются также попытки интерпретации наследия М. Вебера в социологии религии без акцентирования его представлений о сектах [675].

Эрнст Трёльч начиная с 1909 г. развивает идеи М. Вебера, но, в отличие от него, говорит не о противопоставлении понятий «секта» и «церковь», а скорее об их фактическом отличии друг от друга. Церковь понимается как большая по размеру, консервативная, мироутверждающая организация, стоящая на службе у государства и правящих классов общества, глубоко интегрированная в общественную систему и представляющая мирской порядок как средство достижения сверхмирских целей. Секта полагается как мироотрицающая небольшая группа, связанная с низшими слоями общества и непосредственно ориентированная на сверхмирские цели [846, с. 362–377]. Отношение сект к обществу характеризуется безразличием, терпением либо враждебностью. Они работают с оппозиционными к общественной системе слоями общества.

Церковь и секта представляют собой два вытекающих непосредственно из Евангелия, а поэтому взаимосвязанных и одновременно отличающихся принципа духовной жизни:

• *институциональный* с претензиями на объективное дарование благодати по факту принадлежности к организации;

• *индивидуальный* с претензиями на субъективную реализацию духовных идеалов и личной ответственностью за их достижение [846, с. 365–366].

Оба принципа дополняют друг друга, отвечают разным запросам населения в сфере религии, обеспечивают целостный охват религиозностью всех сфер, институтов и слоев общества. Сектантство[6] полагается Э. Трёльчем в качестве такой же неотъемлемой и значимой части жизни общества, как и церковная религиозность. Ученый заимствует у М. Вебера ряд характеристик церкви и секты (например, секты, в отличие от церквей, поддерживают высокий уровень морали и сплоченности членов и др.). Так как Э. Трёльч занимался изучением исключительно христианства, в процессе идентификации сект он также приводит преимущественно христианские и псевдохристианские

[6] Термин «сектантство» (от нем. *das Sektentum*) использовался Э. Трёльчем как собирательное наименование всех сект.

группы: монтанистов, донатистов, катаров, вальденсов и др. В то же время в его работах упоминаются сведенборгиане, теософы, спиритические группы, Христианская наука и др. [847, с. 155]. Последние не идентифицируются в качестве сект, но вместе с христианским сектантством относятся к типу «религиозных движений» [848, с. 45, 813]. При этом ученый не проявляет интереса к пояснению этого термина, уточнению базовых характеристик всех «религиозных движений», не делает выводов из отнесения к ним христианских сект и не включения в их же состав христианских церквей. Вместе с М. Вебером Э. Трёльч делает выводы о специфике разных типов религиозных организаций, в том числе на основании анализа их вероучений.

Впоследствии Э. Трёльч добавляет понятие «мистики», под которым понимает непосредственные внутренние переживания религиозного опыта, характеризуемые высоким уровнем толерантности и радикальным индивидуализмом. Принадлежность человека к организационным структурам может являться стимулом для мистического опыта, но совершенно не обязательным, так как мистике чуждо организационное оформление. При этом Э. Трёльч допускает возможность бытования мистики в границах монашеских общин, «небольших кругов друзей Бога», «мирных поселенцев» и в других слабоструктурированных общностях. Мистика может быть индифферентной или враждебной к окружающему обществу и вместе с сектами осмысляется Э. Трёльчем как глубоко христианское по существу явление [847, с. 172–173].

Вместе с М. Вебером Э. Трёльч относится к группе наиболее цитируемых социологов религии XX в. В многочисленных трудах анализировались и сравнивались их представления о сектах (А. Молендийк [685], Т. Стиман [831], Б. Нельсон [693], У. Сватос [837]), мистике (У. Гаррет [567]), религиозных утопиях (Г. Либерзон [659]) и др. Идеи обоих родоначальников социологического изучения нетрадиционной религиозности развивались в разных направлениях. Например, Р. Дюнс, отталкиваясь от определений «церковь» и «секта» М. Вебера и Э. Трёльча, разработал шкалу для выявления доминирующей ориентации человека на принятие организаций сектантского или церковного типа [529]. В большинстве случаев авторы, развивавшие идеи М. Вебера и Э. Трёльча, идентифицировали различные религиозные организации в качестве НРД.

Питирим Сорокин в своих трудах проводил различие между церквами и сектами, которые наиболее часто представлялись им в ряду иных организованных социальных групп. Ученый многократно упоминал секты как малые религиозные группы [328, с. 202], не имеющие серьезного влияния на общество [329, с. 391] и отличающиеся недолговечностью и непостоянством [328, с. 615]. Однако у П. Сорокина нет типологии религиозных организаций и не прослеживается попытки дать самостоятельное определение церкви и секты. Оба типа организации в системе социологических взглядов ученого объединены по религиозному признаку, различны по структуре и учению, подчиняются общим правилам функционирования больших и малых групп и не требуют особого внимания. Церкви и секты функционально связаны, взаимозависимы с иными социальными группами [329, с. 553]. В то же время П. Сорокин идентифицирует десятки религиозных организаций в качестве сект – от давно исчезнувших до современных (например, богомилы и лолларды, а также Свидетели Иеговы, Церковь четвероугольного евангелия и др.).

В 1927 г. ***Элсворс Фарис***, талантливый, но забытый социолог, определял секту как организацию, образовавшуюся в результате откола от иной религиозной группы [548]. Он одним из первых обратил внимание социологов и этнологов на то, что продуктивнее было бы изучать не культуру примитивных обществ, а современное сектантство. В XX в. возникают, развиваются и увядают сотни разных по структуре и содержанию религиозных сект, научный анализ которых может быть весьма плодотворен в разных областях социологического знания, выходящих далеко за узкие рамки социологии религии. За несколько лет до Р. Нибура ученый отмечал, что секты после своего возникновения будут стремиться к снижению своих претензий и уменьшению конфликтов с обществом, пойдут с ним на сближение и компромиссы. Э. Фарис идентифицировал в качестве НРД мормонов, квакеров, шейкеров, данкеров и другие организации.

Ричард Нибур оставался в рамках веберовского определения терминов «церковь» и «секта» [696, с. 17–18] и достаточно активно идентифицировал квакеров, анабаптистов, Армию спасения и иные организации в качестве сект. Оригинальность подхода ученого состояла в предположении существования постоянно протекающего процесса зарождения сект в церкви, отделения от нее

и последующего постепенного превращения отколовшихся сект снова в церкви. В результате одни и те же организации идентифицировались им как секты на ранней стадии своего существования и как церкви – на более поздней. Ученый занимался изучением социальных факторов, влияющих на этот процесс трансформации. Более того, он допускал возможность разного уровня развития одних и тех же религиозных организаций в разных странах. Так, квакеров в Великобритании XVIII в. Р. Нибур относил к числу сект, а в Америке этого же периода они соответствовали типу церкви [696, с. 71]. Таким образом, при анализе истории и географии распространения одних и тех же религиозных групп допускалась возможность их одновременной идентификации с разными типами религиозных организаций.

В 1932 г. ***Говард П. Бэккер*** разработал типологию четырех «подвидов церкви»: экклесия, деноминация, секта и культ [450, с. 624–642]. Церковь представляется в качестве социального института, объединяющего два набора принципиально непримиримых составляющих. Как религиозная общность она ориентирована на реализацию идей, ценностей, целей и задач, сформированных и обусловленных с отсылкой на сверхъестественное. Как социальный институт, укорененный в конкретной социокультурной среде, церковь обусловлена всевозможными секулярными ценностями, социальными ролями и обязательствами ее членов, коллективными движениями и умонастроениями, неизменно вступающими в противоречие с ее религиозной составляющей. Четыре «подвида церкви» представляют разные варианты разрешения этих противоречий, постоянно возникающих в процессе развития общества. ***Экклесия*** находит выход в максимальной интеграции в государственную и общественную систему, приспособлении к этике светского мира и общества. С поправкой на масштаб деятельности организации Г. Бэккер выделяет два подтипа экклесии: национальный и международный. ***Секта*** призывает дистанцироваться от общества и его нравов, акцентирует внимание на религиозной составляющей в ущерб светской. Изоляция для секты предпочтительнее компромисса. ***Деноминация*** представляет собой секту, ставшую на путь примирения с обществом и приспособления к его правилам. Под ***культом*** Г. Бэккер понимает разреженный и недолговечный тип структуры,

принадлежность к которой определяется свободным решением индивида следовать конкретным религиозным верованиям и практикам, ее характеризующим. Цель представителей культа состоит не в укреплении и развитии его структуры, а в достижении персональных экстатических переживаний, психологического чувства облегчения, духовного и телесного исцеления. Г. Бэккер допускал возможность последовательной трансформации культа в более устойчивые и структурированные формы религиозной организации – секту, деноминацию и экклесию. В историю Г. Бэккер входит как первый ученый, систематически разрабатывавший понятие культа. В поздних работах он сохраняет свой подход к анализу религиозных организаций, хотя в отдельных местах использует термины «церковь» и «экклесия» в качестве синонимов [451, с. 173]. Ученый периодически обращается к идентификации конкретных НРД (например, катаров, анабаптистов, баптистов, Христианской науки и др.), но отмечает, что одна и та же группа в разных странах может относиться к разным типам религиозной организации.

Йоахим Вах в фундаментальном труде «Социология религии» (1944 г.) одним из первых предпринимает попытку систематического социологического описания многообразия религиозных организаций разных времен и народов [858]. Добротная типология религиозных групп в примитивных обществах дополняется достаточно хрупкой типологией «специфически религиозных организаций» развитых обществ. В рамках последней ученый пытается обобщить многообразие форм религиозных организаций последних тысячелетий и прояснить всевозможные различия и совпадения между секретными и мистическими обществами, «основанными религиями», «церквами в церквах», «кругами последователей», «благочестивыми собраниями», «бандами», братствами, церковными группами, орденами, независимыми группами, свободными церквами, полуцерковными группами, сектантско-церковными группами, ересями и не в последнюю очередь сектами. Постулируется возможность переходов одних типов религиозных сообществ в другие, в том числе от описанных в первой типологии к группам из второй [858, с. 124]. В более поздней работе ученый останавливается всего на трех типах религиозной организации: церковь, деноминация и секта [859, с. 187–208]. При этом без существенных изменений остается

определение секты, под которой понимается религиозная организация, характеризуемая:

- отделением от иных религиозных групп;
- протестом против иных религиозных организаций;
- радикально жесткой дисциплиной, обеспечивающей беспрекословную лояльность и последовательность в соблюдении последователями норм учения и практики в частной и публичной жизни.

Маркером секты является не ее учение, а искренность и радикальность последователей в следовании ему. В лучших традициях теорий контроля сознания, которые появятся спустя несколько десятилетий после этой работы Й. Ваха, ученый отмечает: «…для сохранения своего особого характера и своей целостности сектантские группы, являющиеся более “тоталитарными”, чем любой иной тип религиозной организации, склонны защищать себя настолько эффективно, насколько это только возможно от любых влияний извне…» [858, с. 203].

Радикализм секты не мыслился Й. Вахом в негативном ключе, но лишь в качестве ее нейтральной по существу отличительной особенности. В то же время религиозные секты, радикализм которых проявлялся в негативных формах, ученый именовал «бандами» [858, с. 199]. При этом в обеих своих основных работах Й. Вах активно идентифицирует в качестве сект и иных типов религиозной организации (не церквей) несколько десятков разных групп (например, Свидетелей Иеговы, Христианскую науку, квакеров и др.). Громоздкая типология религиозных организаций Й. Ваха не имела развития в последующих трудах социологов. Большей популярностью пользовались разработки ученого в сфере харизматического лидерства.

Роберт Мертон лишь эпизодически и без существенных результатов затрагивает тематику нетрадиционной религиозности в двух своих работах в рамках анализа влияния пуританизма и пиетизма XVII–XVIII вв. на развитие науки [215; 683]. Ученый несколько раз проговаривает сам факт существования большого количества разных сект и даже опосредованно ссылается на основной источник социальной идентификации нетрадиционных религий в Англии XVII в. – компендиум Т. Эдвардса «Гангрена» [530]. Однако отсылки на множество разных сект нужны лишь для заключения об их сущностном единстве в плане социального влияния, при второстепенных для социологии различиях в их религиозных практиках.

Ученым идентифицируются квакеры, анабаптисты и другие группы, но мимоходом, так как значение для него представляют в большей степени не отдельные группы, а движения и течения, например, часто упоминаемые им течения «протестантских сект» и «пуританских сект», объединяющие сотни разрозненных сектантских групп.

Талкотт Парсонс неизменно учитывал место и роль религии в общественной системе (относил ее к культурным институтам, участвующим в формировании обязательных для признания культурных моделей), но не создавал при этом типологии религиозных организаций и не давал четких определений активно использовавшихся им понятий «секта» и в некоторых работах – «новое религиозное движение». В результате секты в его работах получали противоположную оценку. С одной стороны, они полагаются в качестве образца девиантного поведения организаций, радикально отрицающих институциональный порядок, доминирующие нормы и ценности, стремящихся к исполнению собственных норм так, как они это считают нужным [260, с. 405, 436–437, 504]. Их деятельность допускается лишь до того момента, пока они не нарушают существующей системы норм и признают права других на свободу вероисповедания [260, с. 128]. В качестве наглядного образца таких организаций ученый как минимум в четырех разных текстах приводил Свидетелей Иеговы[7], а также идентифицировал анабаптистов, Движение

[7] Можно предположить, что особое внимание Т. Парсонса к Свидетелям Иеговы восходит к периоду Второй мировой войны, во время которой он некоторое время занимался исследованиями фашизма и предположительно руководил докторской диссертацией, посвященной Свидетелям Иеговы. В 1942 г. ученый предпринимает попытку социологического объяснения феномена фашизма с привлечением данных по массовым религиозным движениям. Аномия полагается в качестве одного из предрасполагающих факторов присоединения к движениям, которые Т. Парсонс описывает посредством цитаты из рукописи докторской диссертации по социологии Теодора Шпраге (науч. рук. Парсонс?), посвященной Свидетелям Иеговы. В цитируемом отрывке говорится, что подобные движения предлагают «…членство в группе с мощным корпоративным духом с подчинением сильной власти, жесткой системой верований, дающей индивиду возможность избежать болезненной растерянности или ситуации аномии…» [722, с. 140]. По названию НРД упоминается не в тексте статьи, а лишь в библиографическом описании ссылки на рукопись диссертации.

миссий отца божественного, мормонов, Христианскую науку и другие группы [720, с. 76]. При этом две последние организации полагаются в качестве сект, активно приближающихся к «линии развития аскетического протестантизма» [718, с. 195].

С другой стороны, Т. Парсонс описывает «новую религию любви», «религиозные коммуны», «индуистско-буддийскую традицию», «контркультурные движения» своего времени, т. е. те же НРД[8], но уже в рамках анализа условий их интеграции в общественную систему. Ученый замечает в этих движениях некоторое «отчуждение от современного индустриального и постиндустриального мира», сокрушается по поводу яркой антирационалистической составляющей многих из них и размышляет о том, что им нужно сделать для достижения более устойчивого состояния и положения в общественной системе (ввести и (или) усилить рационалистическую составляющую, например, в виде четких правил поведения, и т. д.) [721, с. 220–224]. При этом сам Т. Парсонс, видимо, не понимает, что описывает тот же тип организаций, который ранее в иных своих трудах именовал религиозными сектами. Строго говоря, это не внутреннее противоречие в самой теории Т. Парсонса, так как обе позиции в принципе примиряемы: в первом случае ученый обозначает особый тип проблемных религиозных организаций, а во втором предлагает путь превращения их в менее проблемные для самих себя и общества. Но мы не находим у Т. Парсонса следов понимания того, что в обоих случаях он говорит об одном типе религиозных организаций. Используемый им во втором случае термин «новые религиозные движения» нисколько не упрощает ситуацию, так как они все еще никак

[8] Например, «индуистско-буддийская» традиция, которая стала заметна Т. Парсонсу в конце 1960-х – начале 1970-х гг. в США, была представлена массивом НРД восточной ориентации, которые благодаря Закону Харта – Селлера, принятого в США в 1965 г., начали активно мигрировать в США из стран Азии. Среди них были и представители традиционного буддизма и индуизма, но общественно заметными были лишь НРД. Причем статья Т. Парсонса выходит незадолго до начала первых крупных скандалов в США в 1970-х гг. вокруг деятельности НРД. Другой пример: блестящее исследование утопических общин Розабет Картер 1972 г., на которое ссылается Т. Парсонс при описании религиозных коммун, является, по существу, работой, посвященной утопическим НРД.

не ассоциируются у него с сектами и самостоятельным типом религиозных организаций. Иначе и быть не могло: в то время термин «новые религиозные движения» еще не вошел в оборот как синоним термина «секта» (см. об этом подробно в [191]). Более точным отражением на русском языке термина «новые религиозные движения» в его употреблении Т. Парсонсом является «слабоорганизованные новые религиозные веяния и умонастроения». В потенциале они могут привести все общество к так называемой «эмоциональной революции»[9], которая может повлиять на изменение системы ценностей общества, а также баланса в культурной ориентации общества и способах ее институционализации: от доминанты на рационально-когнитивном полюсе к акценту на аффективно-экспрессивном полюсе [721, с. 221]. А если быть точнее, то они являются первым симптомом, предвестником этой революции, реакцией на холодный рационализм современного общества. Более того, от «новой религии» после ряда соответствующих адаптаций Т. Парсонс ожидает более высокого уровня интеграции с общественной системой, чем это имело место у классических традиционных религий [721, с. 225]. В обращении Т. Парсонса к проблематике религиозного фундаментализма имеет место аналогичный с темой «новой религии любви» набор противоречивых описаний НРД и смежных феноменов, опять же без понимания того, что описываются в том числе и НРД [719][10]. Нет необходимости в раскрытии этого сюжета в творчестве Т. Парсонса, так как он, по существу, ничего не прибавляет к уже затронутой проблематике идентификации НРД.

Томас О'Дэ анализировал возможности применения функционалистского подхода к религиозным организациям, с опорой на собственные исследования конфессионального пространства и умеренно критиковал структурный функционализм Т. Парсонса. Область его специальных интересов, представляющая в рамках настоящей работы бóльший интерес, касалась проблематики трансформации

[9] В оригинале – «expressive revolution».

[10] Краткое обращение Т. Парсонса к теме фундаментализма в работе «О социальных системах» [260, с. 815] представляется во всех отношениях намного более продуктивным, чем его же пространное описание этой же темы на конкретных примерах в отмеченной выше статье.

одних типов религиозных организаций в другие, а также возникновения, развития и институционализации религиозных групп [707]. Эта тема предопределила внимание ученого к НРД как наиболее наглядному примеру актуально возникающих и развивающихся организаций. В 1954 г. Т. О'Дэ выступает с критикой методологии идеальных типов М. Вебера. На примере мормонов ученый показывает, как уникальный исторический и социокультурный контекст способен повлиять на развитие религиозной организации в направлении, не позволяющем отнести ее ни к числу сект, ни к числу церквей в веберовском понимании этих терминов, но к своеобразному варианту, смешивающему оба типа [708]. Т. О'Дэ предпринимает попытку социологического описания трансформации религиозной организации в «религиозную народность» с особыми семейными, праздничными и иными социокультурными традициями, выходящими за рамки чисто религиозной организации и в то же время всем ей обязанными. В своем учебнике по социологии религии ученый упоминает и идентифицирует ряд НРД (Общество сознания Кришны, Движение объединения, Дети Бога, Саентологию и др.) с использованием классических («секта», «культ») и новых терминов («новый гетеродоксальный религиозный культ», «новое сектантское религиозное движение») [709, с. 76–82].

Основоположник феноменологической социологии ***Альфред Шютц*** практически не затрагивал тему религии. Ученый кратко обращается к религиозной проблематике в работе «О множественных реальностях», где в качестве одной из «конечных областей значений» выделяется мир религиозного опыта [401, с. 426]. Однако он не занимается систематическим анализом характеристик, конституирующих специфический когнитивный стиль мира религиозного опыта, что даже при условии детальной проработки не имело бы значения для темы настоящего исследования. Бóльшим эвристическим потенциалом обладает призыв А. Щютца к анализу «структур идеальных типизаций, формирующих субстраты социальных коллективностей» [400, с. 150], которые используются людьми в качестве «схем интерпретаций переживаемых непосредственно областей социальной действительности» [400, с. 142]. К числу таких идеально-типических конструктов относится весь диапазон возможных типизаций НРД. Обзорная статья

М. Стадигла предсказуемо показывает, что среди преемников А. Шютца, делавших акцент на приложении его теории к религии, не нашлось никого, кто предпринял бы обозначенную попытку на примере НРД [830].

Начиная с 1954 г. ***Питер Бергер*** регулярно обращался к проблематике нетрадиционной религиозности, которой была посвящена его докторская диссертация. Ученый одним из первых утверждал, что сектантство можно найти не только в религии, но также в политике, науке, литературе, искусстве [470] и даже в структуре традиционных религий [467]. Понятие «изолированные системы смысла» (в английском оригинале – isolated meaning systems), применявшееся в ранних работах П. Бергера исключительно к сектантству [470, с. 481], развивается в совместном с Т. Лукманом труде «Социальное конструирование реальности» в концепцию «изолированных смысловых подуниверсумов» (в английском оригинале – segregated subuniverses of meaning). Последние представляются следствием сегментации институционального порядка и включают помимо НРД весь диапазон конкурирующих между собой систем знания, «когнитивных перспектив видения мира», легитимирующих как самих себя, так и производные группы, общности, движения, модели поведения и т. д. [34, с. 138–140]. НРД вместе с совокупностью секулярных смысловых подуниверсумов имеют одну логику самолегитимации, дистанцирования от доминирующего символического универсума с его институциональным порядком, а также противостояния им.

К традиционным религиям относятся организации, у которых получилось развиться до уровня легитимации доминирующего в обществе символического универсума, трансляции его основополагающих смыслов и стать одним из важных факторов, стабилизирующих общественную систему. На этом уровне они поддерживают любые действия государства, в том числе формально входящие в противоречие с их вероучением (см. рассуждения П. Бергера о неизбежности поддержания традиционными церквами войн, ведущихся их странами [33, с. 59]). До эпохи плюрализма, толерантности и религиозной свободы богословские системы традиционных религий являлись одним из основных источников легитимации доминирующего символического универсума общества. В современном мире они вынуждены сосуществовать и конкурировать

не только с множеством НРД, но и с секулярными смысловыми подуниверсумами. Под влиянием изменений в общественной системе церкви уподобляются сектам, которые представляют собой «модель организации сознательного меньшинства в противовес враждебному или, по меньшей мере, неверующему окружению» [33, с. 183]. Выживание сект в большей степени зависит от степени убедительности их «предложения населению», способности заинтересовать и удержать в своей орбите людей, в то время как традиционная поддержка со стороны органов госуправления повсеместно сокращается и теряет былое значение. В поздней совместной с Т. Лукманом работе П. Бергер полагает отличие между церквами и сектами в том, что первые транслируют традиционные для конкретной местности смыслы, в то время как НРД синкретичны по своей природе и при конструировании своего учения обращаются к религиозно-идейному багажу разных стран и народов [466, с. 51–57].

Вместе с анализом институциональных изменений в религиозной среде П. Бергер анализирует влияние общественных процессов конца XIX–XX вв. на изменения в структуре жизненного мира человека. Существенной составляющей повседневности каждого человека становится необходимость выбора своей религиозной принадлежности и (или) самостоятельного конструирования своей религиозной идентичности. Выбор веры перестает быть событием однократным, а сомнение в своей вере и постоянный поиск религиозных альтернатив становятся нормой повседневной жизни, неизменно сопровождающим человека «еретическим императивом» [468]. Несмотря на отсутствие четкой типологии религиозных организаций, ученый постоянно возвращался к теме НРД и в своих ранних [470] и поздних [469] работах идентифицировал в качестве НРД множество разных организаций (например, альбигойцев, Свидетелей Иеговы, адвентистов, розенкрейцеров, Фалуньгун и др.).

Томас Лукман часто вспоминается лишь как соавтор П. Бергера, хотя является вполне самостоятельным ученым, представившим в 1967 г. оригинальную концепцию «невидимой религии» [667], разбиравшуюся нами ранее [201, с. 49–51]. В упомянутой совместной с П. Бергером работе 1995 г. секты как тип упоминались скорее благодаря П. Бергеру, а не Т. Лукману. В 1999 г. Т. Лукман уже активно обращал внимание на неинституционализированные формы нетра-

диционной религиозности и движение нью-эйдж, а организованные типы религиозности, в том числе и секты, кратко упоминал в качестве сильно ослабленных в современном мире [668, с. 253]. В работе 2003 г. секты и церкви представляются уже как типы, «остающиеся все еще значимыми» [669, с. 281]. К идентификации НРД ученый так и не подошел в силу неизменного интереса к неорганизованным формам религиозности.

В 1955 г. ***Гарольд Пфауц***, отталкиваясь от концепций Э. Трёльча и Р. Нибура, предлагает новый и достаточно оригинальный подход к определению основных типов религиозных организаций. Степень секуляризации и обмирщения религиозной организации выступает у него в качестве основного параметра для отнесения религиозной группы к конкретному типу [724]. Ученый выделяет пять типов религиозных организаций, распределяя их в порядке усиления влияния секуляризации: культ – секта – институционализированная секта – церковь – деноминация.

Под *культом* Г. Пфауц понимает небольшую (все члены знают друг друга в лицо), сплоченную группу, старающуюся минимизировать контакты с внешним миром. Организация локализована в одном месте, имеет упрощенную двухуровневую структуру (лидер и последователи), предполагает добровольное членство, имеет низкий уровень 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. Развитие организационных характеристик культа неизбежно приведет к его трансформации в секту.

Секта имеет большее количество последователей (не все ее члены знают друг друга в лицо), в ней разрабатываются нормы и правила внутреннего распорядка, увеличивается степень дифференциации структуры, появляются филиалы и харизматическое лидерство, усиливается степень рефлексии над собственными целями и задачами. Секта вступает в конфликт с обществом, вход сохраняет свободным для всех желающих. Пространственная изоляция секты увеличивает шансы на ее выживание. Дальнейшее развитие секты возможно в трех направлениях: институционализированной секты, церкви и деноминации.

Институционализированная секта сильно внутренне дифференцируется и выходит на национальный или интернациональный уровень, что приводит к многократному увеличению количества ее последователей (ее члены уже не знают некоторых других членов даже понаслышке). Люди входят в организацию осознанно, но все большее значение приобретает естественный прирост. Лидерство начинает институционализироваться, но пока еще отсутствует система обучения священства. Усиливается система внутреннего контроля и растет респектабельность группы в окружающем обществе. Организация становится высокожизнеспособной, может выдерживать конфликты.

Церковь сильно дифференцирована, имеет большое количество последователей, профессиональное священство и систему его обучения, ассимилирована с окружающим обществом и наиболее приспособлена среди всех остальных типов к выживанию и развитию. Вход в церковь осуществляется преимущественно за счет естественного прироста, хотя и приобщение в зрелом возрасте не исключается.

Деноминация велика, гомогенна, сильно дифференцирована, представляет крайний полюс секуляризации религиозных организаций и приспособления к окружающему обществу, что является фактором, замедляющим ее развитие. Членство приобретается по факту рождения.

Г. Пфауц идентифицирует Христианскую науку и на ее примере показывает переход организации от культа (с 1872 по 1880 г.) к секте (с 1880 по 1890 г.) и институционализированной секте (с 1890 по 1930 г.). Параллельно он идентифицирует иные НРД: мормонов, квакеров, данкеров, общество Амана и др.

Браян Уилсон в 1959 г. заметил, что многие секты вовсе не распадаются, а действуют на протяжении нескольких поколений и далеко не все из них превращаются в церковь или деноминацию, тогда как большинство сохраняет все характеристики секты [879, с. 3–4]. Он считал, что разрешить обозначенную проблему можно, исследовав многообразие внутренних и внешних факторов, влияющих на развитие сект. Для этого он разработал достаточно оригинальную типологию сект, предложив взять в качестве основного критерия их дифференциации особенности реакций сект на общество. Изначальный

вариант типологии 1959 г. включал четыре типа сект: конверсионистские, адвентистские, гностические и интроверсионистские [879]. В 1963 г. Б. Уилсон расширяет типологию до семи типов сект: конверсионистские, революционные, интроверсионистские, манипулятивные, чудотворные, реформистские и утопические [880]. Ученый полагал, что в современном мире секты возникают, скорее, как реакция протеста против общества, а не против традиционных церквей. Примечательно, что участники научной экспедиции Института истории АН СССР 1959 г., исследовавшие сектантство в Тамбовской области, также отмечали различие сект по особенностям их отношения к обществу [159, с. 175–176]. Однако никаких аналитических выводов из этого наблюдения, совершенного одновременно с Б. Уилсоном, ими сделано не было. Проблемы особенностей развития сект Б. Уилсон так и не решил, но типология принесла ему мировую известность. В обоих вариантах типологии ученый активно идентифицирует разные группы в качестве сект (например, пятидесятников, Свидетелей Иеговы, группы движения нового мышления, корешанитов и др.).

В 1963 г.[11] ***Бентон Джонсон***, отталкиваясь от идей М. Вебера, Э. Трёльча и Р. Нибура, предлагает новый подход к определению типов религиозных организаций через анализ степени принятия ими общества. Церковь представляется «религиозной группой, принимающей социальное окружение, в котором существует, а секта –

[11] Поиски теоретической ясности в определении понятия «секта» Б. Джонсоном начались еще в 1957 г. Тогда ученый, отталкиваясь от теорий М. Вебера и Э. Трёльча, выдвигает в качестве основного критерия классификации религиозной организации способ легитимации в ней поведения людей. Церковь как тип религиозной организации отличает литургическая система оправдания, предполагающая «концепцию передачи благодати через особые церемонии, проводящиеся специально уполномоченными на то священнослужителями». Соответственно, принадлежность к церкви определяется через участие в данных церемониях. В противоположность этому секта предлагает человеку строгий этический кодекс поведения, исполнение которого и считается основным фактором, легитимирующим его членство в организации. При этом важно не содержательное наполнение этических правил и норм поведения, а их реальное исполнение всеми членами группы [630]. В 1963 г. эта теория была заменена ученым на более серьезную и продуманную.

религиозной группой, отвергающей это окружение» [633, с. 542]. Иначе говоря, вероучение и структурные характеристики религиозной организации у Б. Джонсона перестают быть определяющим параметром при установлении ее типа, уступают место анализу ее отношений с обществом. Революционным было также заявление о том, что в качестве самостоятельного объекта типологизации может выступать не только отдельная религиозная конфессия, но и религиозная община или монашеский орден. То есть ученый допускает ситуацию, когда религиозная организация в целом относится к числу церквей, а некоторые входящие в нее приходы – к числу сект (обратное также верно), либо одна и та же религиозная группа в разных странах может относиться к разным типам. Жесткая критическая позиция религиозной организации по отношению к обществу и конфликты с ним либо полная самоизоляция религиозной группы свидетельствует о ее сектантском характере. Полное отвержение и принятие мира располагаются на разных краях единого континуума. При этом Б. Джонсоном не полагаются четкие границы, отделяющие церкви от сект, и допускается возможность выделения дополнительных промежуточных типов организаций. Более того, ученый говорит о необходимости дополнения и развития выделенного им базового критерия дифференциации типов религиозных организаций и об ограничении сферы применения типологии западным обществом [631, с. 126]. На протяжении 40 лет в разных своих работах Б. Джонсон идентифицировал с НРД квакеров и анабаптистов [630], движение святых [632], мормонов, пятидесятников, Свидетелей Иеговы [633], движение ОШО, Народный храм [634] и других и вплоть до завершения своих исследований разделял концепцию определения секты через отвержение группой своего социального окружения [832].

Теория депривации ***Чарльза Глока*** в изначальной ее версии 1964 г. задумывалась для решения проблем, связанных с определением понятия «секта» [575]. Ученый отмечает, что не все религиозные группы на момент своего появления соответствуют любому из классических (М. Вебер, Э. Трёльч, Р. Нибур) определений понятия «секта». Многие религиозные организации, например, реформированный иудаизм, изначально возникают как церкви. Кроме того, теория не учитывает появление организаций, образовавшихся

без откола от церкви (в последующей совместной работе с Р. Старком эти группы уже именуются культами [574, с. 245]). Ученый анализирует причины, приводящие к появлению совокупности светских и религиозных движений.

Пятичленная типология депривации была призвана вскрыть эти причины и указать на разные типы религиозных сообществ, появляющихся под влиянием разных типов депривации. Ч. Глоку было важно показать социальные истоки появления церквей без предшествующей эволюции из сект в рамках континуума Р. Нибура. В части религиозных сообществ «экономическая», «организмическая» и «психическая» депривации полагаются им в качестве основного источника появления сект и культов, в то время как «социальная» и «этическая» депривации приводят, по мнению Ч. Глока, к созданию новых церквей и реформистских движений. При формулировке пяти основных измерений религии (опыт, вера, практика, знания, последствия), ставших одной из первых и наиболее известных в социологии религии попыток операционализации религиозности, Ч. Глок в соавторстве с Р. Старком, своим докторантом, был мотивирован необходимостью учета «огромного многообразия форм проявления религии» [574, с. 18–20].

Теория депривации и измерения религиозности в разных версиях сохраняется в большинстве работ Ч. Глока, но практически всегда сопровождается идентификацией в качестве НРД самых разных религиозных организаций: пятидесятников, мормонов, Свидетелей Иеговы, Христианской науки и др. Разработки Ч. Глока в области депривации и измерения религиозности получили развитие в работах иных социологов, многие из которых, как и Ч. Глок, идентифицировали разные НРД. Например, К. Хилл в 1971 г. выделяет «депривацию по принципу национальной принадлежности» в качестве одного из источников появления сект, к числу которых относит Новозаветную церковь Бога, Апостольскую церковь Иисуса Христа и другие организации [604]. Под влиянием Ч. Глока и Р. Белла к проблематике НРД обратится Р. Вузноу (см. далее).

В 1965 г. ***Джон Лофленд*** в соавторстве с Р. Старком разрабатывает социологическую модель входа человека в религиозные организации [663]. С конца XIX в. проблематика обращения в религиозную веру исследовалась исключительно в границах психологии религии.

Работа ученых фактически создает новое направление в социологическом исследовании религии, занимающееся изучением особенностей влияния социального окружения человека на его вход в религиозные организации. Примечательно, что исследование проводится на Движении объединения, которое многократно в работе идентифицируется в качестве культа. Последующие работы Дж. Лофленда были посвящены углублению и развитию социологического анализа входа в религиозные организации и неизменно содержали идентификацию НРД [665][12]. К наиболее серьезным из них можно отнести совместную статью с Н. Сконовдом, содержащую типологию входа в религиозные организации [664].

Для концепции фреймов ***Ирвинга Гофмана*** различие между традиционной и нетрадиционной религиозностью представляется несущественным. В то же время в основном труде «Анализ фреймов» он, косвенно затрагивая проблематику религиозности, во всех случаях приводит примеры из сферы нетрадиционной религиозности [88, с. 88–90, 264–268, 573]. Астрологию, экстрасенсорику, телепатию, спиритизм, веру в НЛО и целый комплекс иных идей культовой среды общества, лежащих в основании вероучения тысяч НРД, ученый относит к «сфабрикованным системам фреймов». Сфабрикованными они являются независимо от того, верят ли сами авторы и разработчики этих идей в их реальность, так как все они «несовместимы с системой эмпирического знания об устройстве материального мира» [88, с. 264]. И. Гофман отмечает, что социологов от обсуждения в публичном пространстве деликатного[13] вопроса нереальности всех обозначенных явлений удерживает чувство такта [88, с. 88, 267–268]. «Сверхъестественные системы фреймов» вносят смущение и путаницу в ориентацию человека в повседневной

---

[12] Интересно, что в своей основной монографии «Культ конца света: исследование конверсии, прозелитизма и поддержания веры» Дж. Лофленд сердечно благодарил своих коллег по Калифорнийскому университету Беркли, оказавших при написании книги ему «бесценную помощь и поддержку»: Ирвинга Гофмана, Нейла Смелзера, Герберта Блумера и Филипа Селзника [665, с. xi].

[13] В русском переводе И. Гофмана использована фраза «очень непростым вопросом», в то время как в оригинале употребляется более точное выражение «деликатным вопросом» (The delicate issue) [577, с. 200].

жизни, страдают незавершенностью, побуждают к поиску естественных объяснений, которые не всегда находятся. Однако их полная оторванность от действительности не отменяет их популярности и реальности для населения, а значит, и необходимости анализа их влияния на людей. Идентификация НРД встречается в работах И. Гофмана в тех редких случаях, когда он упоминает их названия (например, секты тхагов [89, с. 233], меннонитов [90, с. 65]). Впоследствии многие социологи обращаются к концепции фреймов И. Гофмана для интерпретации разных аспектов жизни НРД: конверсии в НРД (например, Р. Балх [442]), конструирования НРД своего учения (например, Л. И. Григорьева [92]) и др.

В 1968 г. ***Джеффри Нельсон*** представил первую фундаментальную концепцию культа [694]. Ученый дополняет предложенный Р. Нибуром, Г. Бэккером и другими континуум «секта – установленная секта – деноминация – церковь» еще одним континуумом: «культ – устойчивый культ – централизованный культ – новая религия». При разработке базовых понятий ученый использует разработки Б. Джонсона, позднего М. Йингера и раннего Р. Старка. Основное внимание он уделяет прояснению континуума «культ – новая религия», так как континуум «секта – церковь» представлялся достаточно хорошо разработанным предшественниками. Результаты предыдущих исследований типов религиозных организаций, по мнению Дж. Нельсона, были хорошо применимы к иудейской, христианской и мусульманской традициям, но не религиозным организациям азиатского региона и не к организациям, возглавляемым харизматическими лидерами. Эти проблемы была призвана решить концепция культа. Под культом Дж. 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 Дж. Нельсону, на ранних этапах своего развития являлось культом, кардинально отличающимся по своим ключевым характеристикам как от иудаизма, так и от языческих религий того времени. Постепенно 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. На стадии устойчивого культа организация может объединиться с другими группами того же типа и сформировать своеобразную федерацию малых групп. Альтернативный вариант развития предполагает всестороннее укрепление и развитие организации с возможным созданием подчиненных филиалов. В случае основания филиалов, успешного осуществления контроля над ними от лица организации можно говорить о *централизованном культе*. Последний также может существовать в двух формах:

- «федерально централизованного культа», включающего систему более или менее независимых организаций в рамках одной структуры;
- «унитарно централизованного культа», предполагающего систему зависимых подчиненных филиалов.

Развитое вероучение и ритуальная практика, устойчивая многоуровневая структура и, главное, способность занять доминирующую позицию в окружающей социокультурной среде свидетельствуют, по Дж. Нельсону, о возникновении новой религии. Дж. Нельсон идентифицирует в качестве НРД пятидесятников, квакеров, теософское общество, разные группы спиритистов и др.

В 1971 г. ***Пьер Бурдье*** в статье «Генезис и структура поля религии» достаточно четко обозначил свою позицию по релевантной для настоящего исследования проблематике [46, с. 7–65]. «Относительно автономное поле религии» в концепции П. Бурдье так же, как и другие «социальные поля», движимо логикой борьбы за положение в социальной структуре. В качестве основных участников этой борьбы предсказуемо выступают церкви, секты и ереси (последние по своему значению часто сливаются у П. Бурдье с сектами). Границы типов религиозных организаций пролегают не по особенностям их структуры или содержания, а скорее по тем сегментам населения и общества, интересы которых они представляют. Так, все религиозные

организации легитимируют социальный порядок, но представляют интересы разных составляющих групп и классов: церковь – доминирующих в обществе, а секты – маргинальных его слоев, бросающих вызов установленному порядку. Процесс и исход борьбы во многом зависят от способности религиозной группы к мобилизации на защиту своих интересов привилегированных слоев населения, влиятельных классов и групп мирян. При этом церковь всегда выступает с поддержкой существующего политического порядка, способствует его легитимации и сохранению (и в то же время сама им легитимируется). Секты выступают как девиация по отношению к существующим традиционным нормам [46, с. 50].

Религиозное многообразие у П. Бурдье – продукт разных условий существования людей, а разделение на церкви и секты имеет онтологический статус: религиозное поле не может не быть дифференцировано уже в силу самого факта дифференциации общества. При этом религиозное многообразие выражается не только в разделении на разные типы религиозных организаций, но не в последнюю очередь и во внутренней дифференциации церквей, которые «за видимостью единства» предлагают разные вариации проповеди, учения и духовного опыта, рассчитанные на разные группы населения.

В процессе исторического развития и борьбы соотношение сил может меняться, секты могут занимать место церквей, но место сектантских группировок вакантным не останется. В этом контексте неизбежность борьбы церквей и сект, равно как и борьбы во всех остальных социальных полях, представляется нормой жизни общества, а долгосрочное состояние межконфессионального мира невозможно и является иллюзией. Независимо от внешней риторики разные религиозные организации будут находиться в постоянной борьбе друг с другом, навязывать друг другу и внешнему миру свою систему идей и самим фактом своего существования представлять друг для друга угрозу. Логика теории П. Бурдье не исключает возможности идентификации в качестве НРД отдельных акторов религиозного поля, но сам ученый лишь мимоходом идентифицирует лоллардов и гусситов, не останавливаясь на их подробном разборе. Примечательно, что П. Бурдье выделял шаманов и колдунов-одиночек в качестве достаточно значимого объекта социологического

анализа [46, с. 52], а в социологии есть примеры применения приведенной теории П. Бурдье к анализу конкретных НРД (например, ахмадия в Пакистане [733] и др.).

Колин Кэмпбэлл являлся одним из ключевых исследователей феномена неинституционализированных форм нетрадиционной религиозности. В 1972 г. ученый говорил о необходимости разработки самостоятельной социологической концепции «культа» как индивидуалистической, слабоструктурированной, эфемерной и глубоко неустойчивой организации, не налагающей на своих последователей особых требований и толерантной по отношению к представителям иных вер [490, с. 121]. Членство в таких группах непостоянно и характеризуется высоким уровнем ротации. При этом ученый утверждал о необходимости разработки принципиальной иной стратегии исследования культов в сравнении с сектами. Ключ к пониманию культов он видел в концепции культовой среды общества – своеобразной культурной прослойки общества, включающей в себя девиантные по отношению к традиционной культуре, религии и науке системы религиозных верований и ассоциируемые с ними культовые практики. Данная среда постоянно порождает новые культы и растворяет в себе старые и распадающиеся. К. Кэмпбэлл фактически обращает внимание на слабоорганизованные формы нетрадиционной религиозности, т. е. в терминологии настоящего исследования дает комплексное описание особенностей клиентурных и аудиторных культов, а также сектоподобных групп, которые в своей совокупности представляются «обществами искателей» и «институциональным измерением» культовой среды [490, с. 126–127]. В последующих работах он уходит от понятий культа и культовой среды, пытается вернуться к Э. Трёльчу и, как представляется автору, скорее запутывается в новых терминах и определениях (см., например, работы с попыткой выдвижения термина «мистическая религия» в 1977–1978 гг. [488; 491], неудачную попытку концептуализации оккультизма в 1987 г. [489]). Однако идеи статьи 1972 г. получили самостоятельное развитие в работах иных ученых и прочно закрепили место К. Кэмпбэлла в среде социологов религии, плодотворно занимавшихся проблематикой нетрадиционной религиозности. В его работах также присутствует идентификация НРД (например, Ложа белого орла, розенкрейцеры и др.).

Рой Уоллис заслуживает упоминания в связи со своей ранней четырехчастной типологией религиозных организаций, разработанной в 1975 г. [862]. Секты и культы, по мнению Р. Уоллиса, по сравнению с церквами и деноминациями, являются девиантными религиозными организациями. Однако культы отличаются от сект тем, что они, равно как и деноминации, обосновывают свое существование в границах так называемой «плюралистической парадигмы истинности», т. е. представлений о проявлении истины во множестве разных форм в разных религиозных организациях. Соответственно, секты и церкви, по Р. Уоллису, базируются на «индивидуалистической парадигме истинности» или представлении о существовании единственной и неповторимой истины в рамках своей собственной организации[14].

Концепция Р. Уоллиса нашла значительное количество сторонников в среде ученых последующих поколений. Однако, даже и близко не исчерпав ее эвристического потенциала в исследованиях НРД, ученый переключается на разработку менее интересного и перспективного дополнения к ней. В 1982 г. он делит все НРД на «мироотрицающие» и «мироутверждающие» [864, с. 216–220], а в 1984 г. добавляет третий тип – «приспосабливающиеся к миру» НРД [863, с. 4–39]. На фоне уже существовавшей в то время типологии религиозных организаций Б. Уилсона и множества сопряженных с ней разработок типология Р. Уоллиса особого распространения получить не могла. Примечательно, что даже среди ближайших учеников Р. Уоллиса большую популярность имела его ранняя концепция (см., например, труды С. Брюса [484, с. 6] и др.). На всех этапах работы с темой НРД ученый активно идентифицировал множество разных групп (Саентологию, Трансцендентальную медитацию, Детей Бога, общество Этериуса и т. д.).

---

[14] В одной из первых версий типологии Р. Уоллис определял только секты и культы без привязки к церквам и деноминациям. При этом секты представлялись «эпистемологически авторитарными» организациями, жестко определяющими границы допустимого в вероучении организации. Культы полагались «эпистемологически индивидуалистическими» организациями, в которых члены сами определяли, какие элементы учения они готовы принять, а какие – отвергнут [861].

В 1975 г. ***Уильям Сватос*** выделяет разные типы религиозных организаций в зависимости от их позиции в границах двух пересекающихся континуумов: а) отношения группы к обществу (от полного принятия до радикального отвержения); б) ориентации группы на поддержание определенного статуса в обществе (от претензий на полную монополию в конфессиональном пространстве до толерантности и признания религиозного многообразия) [835]. В итоге выделяется пять типов религиозной организации:

• *церковь* – претендует на монополию в обществе и признает общество;

• *деноминация* – признает религиозный плюрализм и общество;

• *укоренившаяся секта* (от англ. *entrenched sect*) – претендует на монополию и отвергает общество;

• *динамическая секта* – признает религиозный плюрализм и отвергает общество;

• *установленная секта* (от англ. *established sect*) – переходный тип религиозной организации, располагающийся посередине обоих континуумов.

У. Сватос отмечает, что трансформация типа религиозной организации возможна, но не является внутренне необходимой, как это представлялось Р. Нибуру. При этом на момент своего возникновения организация может принадлежать к любому типу, в том числе церкви, т. е. эволюция от простых типов религиозной организации к более сложным является лишь одним из множества возможных вариантов ее развития. Более того, одна и та же организация, но в разных контекстах может иметь разный статус. Так, например, католическая церковь в Англии елизаветинской эпохи идентифицируется им как укоренившаяся секта. В 1981 г. ученый дополняет свою типологию понятием «культ», к которому относит сообщество людей, сформировавшееся вокруг реальной или легендарной личности и полагающее, что участие в ее почитании будет способствовать улучшению их жизни [834]. Культы разнятся между собой:

• уровнем организации (от высокоструктурированных групп до аморфных и разреженных общностей);

• особенностями членства (от института постоянного членства до ни к чему не обязывающей симпатии к идеям культа разрозненных индивидов);

• соотношением с другими религиозными организациями (от культов в рамках традиционных церквей (например, культ девы Марии у католиков) до оппозиционных по отношению к церквам);

• содержанием учения (от религиозных учений до нерелигиозных концепций).

Культы охватывают значительный сектор неинституционализированных форм нетрадиционной религиозности и не имеют претензий на собственную исключительность, что приводит к возможности одновременного членства человека сразу в нескольких культах. Зарождение и распространение эксклюзивистских претензий в культе приводит к его трансформации в один из пяти типов религиозной организации, описанных ученым ранее. В 1990-х гг. У. Сватос отказывается от использования термина «культ» [836], но сохраняет приверженность ранней типологии [499, с. 98]. В его работах в качестве НРД повсеместно идентифицируется несколько десятков разных организаций – от Свидетелей Иеговы и Саентологии до Сока Гаккаи, сатанистов, Христианской науки и др.

Роберт Вузноу на ранних этапах творческого пути периодически обращался к проблематике НРД, каждый раз избирая достаточно необычные ракурсы рассмотрения темы. В одной из первых монографий на данную тему он пытается выявить условия успешного принятия и развития в общественной системе всевозможных продуктов культурной инновации, к которым относит и НРД [893, с. 15–19]. В другой работе он создает нечто наподобие типологии религиозных организаций, особенности которых обусловлены социальными и иными процессами, протекающими на уровне «мирового порядка» в целом безотносительно специфики конкретных стран [897]. В ряде иных работ ученый достаточно неплохо описывает вклад социологии религии в развитие социологического знания [894; 895]. Однако к идентификации НРД Р. Вузноу обращается в трудах избирательно, без особого интереса к теме. Так, в работе 1988 г. [896, с. 151–152] в качестве НРД автор идентифицирует практически тот же набор групп и в том же контексте, что и в прежней работе 1978 г. [893, с. 15–17]. В 2005 г. те же группы он именует уже «не западными религиями» [892, с. 107–109], но, вопреки семантической нагрузке данного термина, не относит к нему ислам, буддизм и индуизм. В поздних кратких обращениях Р. Вузноу к теме

нетрадиционной религиозности чувствуется некоторое напряжение. Представляется, что оно вызвано, с одной стороны, нежеланием погружаться в тему НРД даже ценой серьезных смысловых лакун в логике социологического описания религии, и, с другой – пониманием, что полностью игнорировать эту тему нельзя, особенно если в работах есть претензия на системное и целостное описание религиозности в современном мире (у Р. Вузноу она есть, и в целом ученый достаточно оригинален).

В 1978 г. ***Джеймс Ричардсон*** разрабатывает теорию «оппозиционной концептуализации культа» [746], в рамках которой культ определяется как организация, оппозиционная по своей природе. Вероучение и практики культа могут быть противопоставлены как доминирующей культуре общества в целом, так и его отдельным субкультурам в частности, в том числе маргинальным и периферийным. Так, культы могут появляться в оппозиции не только к традиционным церквям, но также сектам и другим культам. Внутренняя логика культа предполагает противопоставление любой представляющейся важной его основателям светской или религиозной организации, тенденции, феномену, распространенному образу поведения или веры. При этом оппозиция к маргинальным для общества явлениям сама по себе будет выталкивать культ на путь растворения в доминирующем обществе. В этом отношении культы вполне могут иметь преходящий характер, нечетко фиксированные вероучительные, поведенческие, а порой и организационные границы. На макроуровне появление культов определяется доминирующей в обществе ориентацией на индивидуализм или коллективизм, рационализм или мистицизм. Всеобщая акцентуация общества на индивидуализме и рационализме приведет к появлению культов индивидуалистическо-мистической, коллективистско-рационалистической и коллективистско-мистической направленностей. В обществе с коллективистско-мистическими доминирующими ценностями будут возникать культы с индивидуалистическо-рационалистической, индивидуалистическо-мистической и коллективистско-рационалистической направленностями. Впоследствии Дж. Ричардсон отказывается от термина «культ» (но не от своей концепции) [749], отходит от фундаментальных исследований феномена НРД и обращается к полемике вокруг темы социального регулирования темы НРД, при

этом не скрывая симпатии к самим НРД. Тем не менее как до, так и после разворота в исследованиях ученый писал качественные тексты, неизбежно включавшие идентификацию НРД (например, Движение Иисуса и др.).

Канадский социолог религии ***Фредерик Бёрд*** в 1979 г. создает типологию НРД, а в качестве основного критерия различения типов выбирает специфику отношения членов к руководству НРД и (или) ими почитаемой сакральной власти [477, с. 336]. Всего ученый выделяет три основных типа НРД: *группы подвижников* почитают священного Бога или божественную истину, *группы последователей* следуют какой-то сакральной дисциплине, а *группы учеников* занимаются раскрытием внутренней силы и мистерий священного. Достаточно размытые определения типов не сопровождаются общим определением НРД, но подкрепляются идентификацией нескольких десятков НРД (например, Шри Чинмоя, кришнаитов, Саентологии, Психосинтеза и др.). В более поздней работе объем понятия «новые религиозные движения» устанавливается в процессе идентификации НРД, т. е. буквально «к НРД относятся такие группы, как Трансцендентальная медитация и др.» [476, с. 2–3]. Примечательно, что, несмотря на такой примитивно-наглядный способ определения НРД, специалистам в области социологии религии в целом понятно, не только кого относит к НРД Ф. Бёрд, но и какие еще группы можно было бы идентифицировать в качестве НРД в соответствии с логикой такого незамысловатого «определения».

Эдвард Шилз относится к числу социологов, потенциал применения работ которых к сфере религии все еще ожидает полного раскрытия. Особый интерес в этом отношении представляет теория традиции, которой посвящена работа ученого «Традиция», изданная в 1981 г. Ранее нами уже предпринимался краткий обзор этой теории и делалась попытка ее применения к генезису НРД [201, с. 268–271]. Теперь же можно добавить, что ученый проводил различие между церковью и сектой, беря за основание концепцию М. Вебера и Э. Трёльча [789, с. 175–179], но иначе расставляя акценты. Согласно Э. Шилзу, принципиально важно искать не отличия обоих типов друг от друга, а разобраться в их совместном отношении к тому единственному, что их приводит к жизни, объединяет и делает жизнеспособными, т. е. к традиции: «…Различие между

церковью и сектой в их отношении к традиции является различием между традицией, воспринимающей себя как некую непрерывность, восходящую к первоначальному событию или тексту, и традицией, обращающей внимание только на оригинальный текст и воспроизводимые в нем события…» [789, с. 176]. По существу, церкви и секты полагаются Э. Шилзом лишь как разные модусы проявления традиции в обществе, а их взаимные конфликты, равно как и сам факт различий между ними, – как индикатор жизнеспособности традиции. На самом высоком уровне обобщения различия между церквами и сектами теряют свое значение. В другой своей работе Э. Шилз отмечает, что церкви и секты вместе со школами, университетами, библиотеками и музеями образуют институционализированный аспект «центральной системы культуры» общества (т. е. части все той же традиции, выходящей на еще более высоком уровне обобщения за рамки институциональных границ религии во всем многообразии ее форм) [788, с. 58]. Там же он идентифицирует в качестве сект богомилов, альбигойцев, баптистов и другие организации. Регулярно возвращаясь к теме харизмы, в том числе революционной харизмы в разных своих работах, Э. Шилз видит этот потенциал и у сект, однако его вклад в разработку темы харизмы выходит за рамки настоящего обзора.

Дик Энтони и ***Томас Роббинс*** значительную часть своих работ посвятили доказательству очевидного: ненаучности подходов антикультового движения, которое на научную обоснованность изначально не претендует. Из более конструктивных идей в 1982 г. ученые предлагали различать два типа религиозных меньшинств, возникающих в качестве реакции на кризис гражданской религии в США. К первому относятся так называемые «секты гражданской религии» – новые религиозные организации, предлагающие синтез религиозно-политических тем, стремящиеся возродить культуру и перестроить политику всего общества [423, с. 220–221]. Ко второму – так называемые «нарциссические» группы, представленные «частными мистическими религиями» и «квазимистическими терапевтическими движениями», отказывающимися от смешения националистических и политических тем со своими религиозными и духовными практиками. Ученые активно идентифицируют с одним из двух типов НРД Народный храм, Движение объединения, ЭСТ, группу Мехер Бабы и другие организации.

Джордж Цито в 1983 г. с опорой на дискурс-анализ М. Фуко и Ж. Дерриды предпринимает достаточно интересную попытку разработки «социологической теории ереси» [901]. Секуляризация, неудержимый рост всевозможных дискурсивных практик и ослабление принудительной силы каждого отдельно взятого дискурса способствовали исчезновению ереси в ее историческом значении как чисто религиозного феномена. Однако ересь как явление не сводима к религии и по существу является «лингвистическим феноменом, состоящим в искажении способа говорения», конечная цель которого – «приведение к альтернативным выводам с опорой на уже устоявшуюся дискурсивную практику». В современном мире ересь стала достоянием светских дискурсов, в которых она угрожает отношениям власти, способствует дезориентации рядовых «истинноверующих». Дж. Цито упоминает несколько религиозных ересей прошлого (например, ариане, несториане), но также приводит примеры идей, которые можно было бы идентифицировать в качестве «светских ересей» в рамках отдельных современных дискурсов (например, «образование – опиум для народа»).

Энтони Гидденс не имеет оригинальных разработок в сфере социологии религии и НРД. Религия отсутствует как значимая тема в его оригинальной и интересной теории структурации [82], но косвенно затрагивается в теории рефлексивной модернизации. Он считает, что «саморазвитие», «раскрытие себя», «конструирование своего “Я”», «поиск самоидентичности» становятся для человека важнейшим рефлексивным проектом в современном мире [80, с. 249–260, 292]. При этом одна из форм его реализации состоит в обращении к «различным формам духовных практик», которые «могут представлять собой эклектические соединения» в виде «религий и культов внешнего мира» [80, с. 259–260]. Ученый не оригинален в этих своих наблюдениях и во многом повторяет выводы из теории еретического императива П. Бергера. В другой работе Э. Гидденс говорит о возрождении религии в современном мире в виде «новых форм религии», «сект» и «культов», которые противопоставляются «традиционным религиям», упоминаемым на протяжении всей работы [570, с. 207]. Однако в своем учебнике по социологии он однозначно идентифицирует в качестве НРД около 20 разных групп, включая пятидесятников,

кришнаитов, Ветвь Давида и другие организации [81, с. 471–487]. Некоторыми исследователями предпринимались попытки осмысления феномена НРД в свете работ Э. Гидденса (например, П. Мэлло [679]). Однако к серьезному результату они не пришли, так как вместо выяснения выводов для феномена нетрадиционной религиозности из богатого теоретического наследия Э. Гидденса они пытались критически осмыслить те немногие места, в которых он затрагивал проблематику НРД.

Роланд Робертсон, теоретик глобализации и автор термина «глокализация», на ранней стадии своих исследований активно занимался социологией религии. В начале 1970-х гг. ученый размышлял о проблемах социологии религии [768] и предложил авторскую четырехчастную типологию религиозных организаций (церковь, деноминация, институционализированная секта и секта). Типы формировались на пересечении эксклюзивистского и инклюзивистского «принципа членства» с плюралистической и индивидуалистической «формами легитимации» организации. Так, например, секта располагалась на стыке эксклюзивного членства с индивидуалистической легитимацией [767 с. 123–124]. Ученый обращал особое внимание на необходимость учета контекста при определении типа религиозной организации. Уже в ранних работах Р. Робертсона присутствуют эпизодические размышления о глобальном характере деятельности религиозных организаций, которые впоследствии будут гармонично интегрированы в его концепцию глобализации. К концу 1970-х гг. он достаточно эффективно проблематизирует типологии «церковь – секта» (включая свою собственную), социологические дискуссии относительно границ общества и взаимоотношения между человеком и обществом [766]. Тема религии все чаще рассматривается им в контексте теории глобализации, а сами религиозные организации по нарастающей представляют интерес лишь в рамках анализа глобализации (см., например, [764 с. 1–7]). Постепенно интерес к социологии религии исчезает полностью, но в работах, затрагивавших религиозную проблематику, ученый идентифицировал НРД (например, мормонов, Движение объединения, Сока Гаккаи и др.).

Шмуэль Эйзенштадт известен отечественным исследователям скорее как автор теории множественных модернов, чем как со-

циолог, глубоко интегрировавший в данную теорию проблематику сектантства. Человечество, по Ш. Эйзенштадту, на протяжении всей своей истории, вплоть до дописьменных обществ [534, с. 104], порождало альтернативные видения трансцендентального и мирского порядка, которые неизменно получали организационное оформление в виде разнообразных сектантских и гетеродоксальных течений. Последние не понимаются ученым исключительно в религиозном ключе, но допускают также вариативность нерелигиозных форм проявления [534, с. 104]. Во всех случаях они не просто борются с институционализированными ортодоксиями и доминирующими определениями реальности, но и имеют огромный потенциал их изменения.

Сектантство в работах Ш. Эйзенштадта приобретает статус одной из основных категорий социологии. Конкретные секты сохраняются как отдельный тип религиозности, но теряют свое значение на фоне тех функций, которые обретают сектантство и гетеродоксия. Последние становятся ключевым компонентом в логике развития и трансформации различных цивилизаций и истории человечества, движущей силой, сообщающей динамический характер общественной системе [532, с. 18–19]. Ключевые события мировой истории превращаются в частный случай в логике борьбы ортодоксии с сектантством и гетеродоксией в самом широком применении этих терминов как эквивалентов «нормы» и «отклонения» или, что еще точнее, «тезиса» и вариативности «антитезисов». Так, по мнению ученого, современная цивилизация в целом [532, с. 641–671], а также различные культурные и политические программы множественных модернов во многом обусловлены специфическими путями развития обозначенной борьбы ортодоксии и сектантства в разных частях мира [532, с. 130–131, 507–508 и др.]. На этом фоне американская, французская, русская и другие революции приводятся ученым лишь как один из примеров кульминации развития сектантско-гетеродоксальных движений и потенциалов, сформировавшихся еще во время осевых цивилизаций [533, с. 3, 40]. Эти «движения и потенциалы» могут принимать самые разные формы и трансформироваться в разных направлениях, что в целом достаточно подробно расписывается на конкретных примерах в трудах ученого. Практически во всех своих работах

Ш. Эйзенштадт остается на достаточно высоком уровне обобщения и вместо идентификации конкретных НРД говорит в целом о «протестантских сектах», «буддийских сектах», «индуистских сектах», «иудейских сектах» и т. д. Крайне редкие исключения с идентификацией анабаптистов, фарисеев и саддукеев лишь подчеркивают правило.

Британский социолог ***Грэйс Дэви*** наиболее известна позиционированием в 1994 г. нового направления исследований религиозности, а именно «веры без принадлежности» (от англ. *believing without belonging*) [514, с. 22]. Она полагает, что для современной социологии особый интерес должен представлять разрыв жесткой взаимосвязи между верой и принадлежностью к организованным формам религиозности как актуальная тенденция развития не только религии в современном мире, но и в целом всех сфер жизни общества [516, с. 139]. Люди реже приобщаются не только к религиозным, но и в целом к любым иным организациям, разделяя при этом их идеи и практики. Термин «религиозное меньшинство» в работах Г. Дэви обретает совершенно новое значение – совокупность разных религиозных организаций всех типов, представляющих людей, верящих в их идеи, но не принадлежащих к ним [514, с. 27, 31]. Традиционные религии в современном мире являются таким же религиозным меньшинством, как и НРД. Более того, посещение религиозных организаций всех типов, в том числе и церквей, превращается в этом контексте в разновидность девиантного поведения, резко контрастирующего с новой нормой веры без принадлежности [514, с. 31]. Г. Дэви первой в среде социологов религии создает достаточно интересную типологию из девяти типов дискурсов религиозной памяти, в рамках которых располагается все многообразие дискурсивных практик в современной религиозной среде [515, с. 36–37, 176–194]. Так, нетрадиционная религиозность в контексте этой типологии является частью «альтернативной памяти» [515, с. 116–121, 139–142]. В той же работе Г. Дэви вводит понятия «представительской памяти» и «представительской религии» (от англ. *vicarious religion*)[15], развиваемые ей и в иных трудах [516, с. 141].

[15] На русский язык часто переводится как «замещающая религия», что в целом тоже верно [404, с. 144].

Все религиозные организации в современном мире в той или иной степени являются формой представительской религии, в которой «верящее, но не принадлежащее большинство» делегирует группе профессионалов из «религиозного меньшинства» сохранять и поддерживать их веру. В этом контексте различия между разными типами религиозных организаций становятся малозначимыми, но полностью не исчезают. Г. Дэви идентифицирует в разных своих работах ряд религиозных организаций в качестве НРД (например, Орден храма солнца, Опус Деи, Движение объединения и др.).

Британский социолог религии ***Джеймс Бэкфорд*** на протяжении всей своей научной карьеры активно занимался проблематикой НРД, делая особый акцент на проблематике общественных реакций на НРД [453]. Как и остальные социологи, он идентифицировал в своих работах множество религиозных организаций в качестве НРД (например, Аум Синрике, Ветвь Давида, Саентологию и др.). Ученый одним из первых предположил, что активная негативная реакция в странах Запада на НРД вызвана фактическим нарушением ими вседовлеющего принципа индивидуализма: в век максимального за всю историю человечества развития индивидуализма, прав и свобод человека люди активно выбирают всестороннее подчинение НРД, отказ от своей воли и строгое послушание их религиозным лидерам. Это массово вызывает непонимание, недоумение и общественную критику НРД с напрашивающимся вопросом: почему люди отказываются от своих прав и свобод и вместо этого выбирают полную зависимость от воли руководителей НРД [453, с. 100–102]. Однако в контексте настоящего обзора наибольший интерес представляют размышления Дж. Бэкфорда, датируемые 2001 г., о том, что нужно было бы сделать НРД, чтобы стать незаметными для критического внимания публики, перестать быть предметом общественных обсуждений, которые, добавим, неизменно предполагают их социальную идентификацию. Ученый рекомендует:

1. Вести прозрачную для местных госорганов финансовую политику, получить соответствующее освобождение от налогов либо начать исправно их платить.

2. Не запрещать своим членам службу в армии, особенно в тех странах, где она является обязательной.

3. Не претендовать на то, что они могут исцелять болезни человека, решать его всевозможные медицинские проблемы, которые подпадают в сферу компетенции системы здравоохранения.

4. Посылать детей на учебу в государственные либо лицензируемые/регулярно проверяемые государством школы, но не создавать собственные альтернативные учебные заведения.

5. Сделать полностью открытыми и доступными для общественности все свои религиозные служения на безвозмездной основе. Сама политика полной открытости к общественной системе воспрепятствует появлению всевозможных некорректных домыслов об НРД [454, с. 17–19].

Предложенные пункты достаточно интересны, и, возможно, они могли бы в незначительной степени уменьшить объемы внимания к НРД. Но ученый не учитывает множества нюансов: значительное число НРД, не исполняющих все эти пункты, не попадает в поле общественного внимания; многие НРД в принципе не смогут пойти на указанные шаги, так как это означало бы полное разрушение всех основных правил их работы; чтобы достичь того же эффекта, НРД не обязательно меняться по данным направлениям, но достаточно позиционировать себя в качестве строго их исполняющего, или, по-другому, избрать стратегию имитации нормы (см. об этом главу 5, раздел 5.1).

Ульрих Бек известен как разработчик теории общества риска [28], исследователь глобализации [29] и космополитизма [27]. Он практически не затрагивает тему религии, лишь мельком идентифицируя всего одно НРД – Движение объединения [29, с. 125]. Его размышления о роли научной и социальной рациональности в обнаружении и привлечении внимания общества к различным рискам обладают серьезным эвристическим потенциалом для анализа социальной идентификации НРД [28, с. 33–35]. Последняя в исполнении большинства социальных институтов часто связывается с позиционированием НРД в качестве рискогенного фактора в жизни общества. В то же время отдельные ученые вовлекаются в борьбу с таким проявлением социальной рациональности, связывающей с деятельностью НРД определенные риски для общества, но для их релятивизации либо даже отрицания они также прибегают к идентификации НРД.

Современной религиозности посвящена монография У. Бека «Свой Бог. О способности к миру и потенциале насилия религий» (2008 г.) [456]. Описанный в прежних трудах процесс индивидуализации применяется У. Беком к религии и находит свое конечное выражение в концепции «*своего бога*» – новой, повсеместно распространяющейся после Второй мировой войны религии, в которой человек освобождается от авторитета традиционных церквей и самостоятельно конструирует свою собственную веру, «является одновременно верующим и богом», творцом своей веры [456, с. 148]. Вера в «своего бога» представляется позитивным вариантом религиозности, в котором собственная религиозная идентичность неразрывно связывается с мирным признанием религиозной инаковости другого и не исключает одновременного посещения любого количества религиозных организаций. Она уничтожает огромный конфликтогенный потенциал религии и является по существу основополагающей формой религиозного космополитизма.

Корни религии «своего бога» уходят в христианство и заложенный в его основании принцип свободы. Однако христианство, по мнению У. Бека, является одновременно и источником освобождения человека, и самой нетолерантной религией из всех существующих [456, с. 130–131]. Оно обладает огромным потенциалом стирания социальных, национальных и иных границ и барьеров, но в то же время повсеместно устанавливает новые барьеры между верующими и неверующим миром. Ученый не скрывает своей симпатии к религии «своего бога» и даже полагает, что она взяла на себя функции традиционных религий и наиболее точно отражает тенденции развития современного общества. В то же время традиционные религии с их нетерпимостью к инакомыслию стали ересью и не являются более фундаментальной составляющей общественной системы.

Несмотря на концепцию «своего бога», У. Бек не может уйти от дифференциации религиозного опыта и противопоставления разных типов религиозных организаций, которые разделяются им на две основные группы. К первой относится совокупность религиозных организаций, полагающих исключительность и абсолютную истинность своей веры (преимущественно традиционные религии – христианство, ислам, иудаизм, отдельные НРД). Вторая

представлена группами, допускающими одновременное существование множества истин в разных организациях (преимущественно НРД, «религия своего бога» как часть феномена современной религиозности, некоторые восточные религии). Дифференциация религиозных организаций по этому принципу проходит через всю работу У. Бека и является вариацией аналогичного подхода Р. Уоллиса. У. Бек активно использует профильные термины: «новое религиозное движение», «ересь», «секта», «новая религиозность». Однако из-за достаточно высокого уровня теоретического обобщения ученый не только не переходит к идентификации НРД, но даже не упоминает точные наименования традиционных церквей.

В культурсоциологии ***Джеффри Александера*** культура выступает как независимая переменная, а приводимые им примеры «плотного описания» касаются исключительно локализованных во времени феноменов (например, холокост и др.) [5]. Вопрос лишь в том, сможет ли инструментарий культурсоциологии, обладающий огромным потенциалом, раскрыть «бессознательные культурные структуры», не просто влияющие на организацию локальных феноменов, но, например, на постоянное воспроизводство на протяжении последних нескольких тысячелетий проблематики нетрадиционной религиозности в общественном дискурсе. Если Дж. Александер прав, то «социально сконструированная субъективность» должна стоять и за коллективными представлениями об НРД и ее никак нельзя свести к вариации описываемой ученым культурной травмы.

> Нарратив травмы в теме НРД, безусловно, присутствует, но есть серьезные проблемы с формированием образа злодея, который не только активно действует «здесь и сейчас», т. е. в самой гуще своих предполагаемых жертв, но и по всем внешним признакам на злодея совсем не похож (например, занимается благотворительностью и т. д.). Группа носителей травмы вроде бы тоже есть, но она разрознена и указывает не на одного, а на множество разных злодеев. Процесс культурного конструирования травмы у Дж. Александера имеет начало, но публичные жалобы на НРД растянуты на тысячелетия и представляют собой некую непрерывную длительность. Репрезентация травмы также

получается весьма неоднородной: боль вроде бы есть, но разной силы, неравномерно распределена и не у каждого столкнувшегося со злодеем (есть кто-то, кто остается им очень доволен). Соответственно, травмирующее событие описывается разными общественными акторами одновременно по-разному, в том числе и как вовсе не травмирующее, но преображающее, вдохновляющее и т. д. Жертва тоже как бы есть, но злодей непрестанно утверждает, что жертвой является он сам, что приписываемая его злодеянию жертва сама захотела наладить с ним контакт, т. е. предполагаемый акт насилия восходит к ярко выраженной склонности жертвы к мазохизму. СМИ превосходно драматизируют травму, но параллельно этому активно рекламируют злодея и сомневаются, была ли травма на самом деле (см. у Дж. Александера о травме [5, с. 95–341]).

К сожалению, автор не может вслед за Дж. Александером путем «плотного описания» раскрыть тему социальной идентификации НРД и реакций общества на феномен НРД в диахронической перспективе, «картографировать культурные структуры», стоящие за данными процессами [5, с. 56–94]. Настоящая работа лишена той «музыкальной чувствительности к культуре», которая необходима для подобного начинания, а сам Дж. Александер вместе с другими гениями социологической мысли в ней вынужденно сводится до того, что, где и как он говорил по теме НРД: совершенно бессмысленный ракурс вне темы настоящей работы.

Внимание Дж. Александера к теме сект было связано с первым переводом на английский язык работы М. Вебера «“Церкви” и “секты” в Северной Америке», известной ученым в своей переработанной версии «Протестантские секты и дух капитализма». Вместе с переводчиком Дж. Александер делает первый комментарий к этой работе М. Вебера [662] и впоследствии делает ее пространный разбор и полагает ее более интересной для науки, чем последующий переработанный вариант [418, с. 101–122]. Второе обращение к теме связано со статьей о родном брате, ушедшем в Трансцендентальную медитацию. Дж. Александер пытается проанализировать содержание учения группы в контексте религиозно-философской и социальной мысли XX в., критикует

организацию с позиций науки и идентифицирует в качестве разновидности «посюстороннего мистицизма» (один из терминов, используемых в отношении НРД) [420]. В остальных случаях использование термина «секта» идентификацией конкретных групп не сопровождается. Что-то наподобие авторского определения понятий «церковь» и «секта» Дж. Александер делает мимоходом в материале, не посвященном религии, но ученый находится при этом под сильным влиянием М. Вебера. Церковь определяется как религиозная организация, использующая дистанционный бюрократический контроль, а спасение в ней распределяется по решению властей организации. В сектах контроль личный, и спасение достигается индивидуальными усилиями [419].

Дэвид Фельтмар в 2016 г. показывает, что значительная часть социологических исследований НРД второй половины XX – начала XXI в. опиралась на так называемую «парадигму социальных проблем» [551]. Наличие каких-либо серьезных проблем, связанных с деятельностью НРД, либо, наоборот, последовательное опровержение их существования являлось единственным фундаментом, объединяющим все религиозные организации, идентифицировавшиеся социологами религии в качестве НРД. При этом ученый отмечает, что многие НРД, если не большинство, не являются источником конфликтов, а доминирующая ориентация «за» или «против» наличия у НРД проблем сильно тормозит их научное исследование. В качестве альтернативного фундаментального основания ученый предлагает так называемую «парадигму социальных возможностей», которая должна опираться на три основных положения. Во-первых, НРД не являются исключительно феноменом XX в., а существовали на протяжении всей истории человечества и глубоко интегрированы в общую динамику развития конфессионального пространства. Во-вторых, НРД глубоко интегрированы в окружающий их социокультурный контекст, во многом определяющий специфику их учения и культовой практики. В-третьих, НРД являются следствием обычного религиозного поиска населения, который сам по себе заслуживает уважения независимо от его конечного результата. Все три положения не новы и получали ранее множество самостоятельных обоснований в работах разных ученых, включая автора настоящей монографии

(см., например, доказательство первых двух тезисов в 2015 г. [195, с. 85–223]). Этих положений, несомненно, недостаточно для позиционирования новой парадигмы, хотя стремление Д. Фельтмара уйти от чрезмерной фиксации социологов религии на проблемном характере НРД можно только приветствовать. Ученый активно идентифицирует в качестве НРД Детей Бога, Саентологию, раэлитов, Небесные врата и другие организации.

Ж. Т. Тощенко в разных своих работах использовал термины «секта», «тоталитарная секта», «нетрадиционная религия» [349, с. 366–367] и идентифицировал несколько десятков разных НРД (саентологию, мормонов, Движение объединения и др.) [350, с. 177–188]. Отдельные составляющие нетрадиционной религиозности относятся ученым к вариации фантомов [351, с. 56, 61–62]. Однако ученый недооценивает огромный эвристический потенциал применения его теорий к феномену НРД. Сложно представить иную сферу, в которой с той же силой и полнотой могут раскрыться разработанные им теории и концепции фантомов, кентавризмов и парадоксов.

В качестве casus sui generis в социологии можно упомянуть огромный корпус работ, посвященных религиозным формам девиации: религиозному терроризму, экстремизму, фундаментализму, радикализму, фанатизму и религиозно-мотивированным преступлениям. Большинство из них имеют сугубо описательный характер без особого теоретического осмысления материала, беспорядочно смешивают разные типы девиации и не проводят между ними различий (например, неспособны указать на специфические особенности того же фундаментализма при его отличии от экстремизма и радикализма и даже не задумываются о научном потенциале такого разделения). Кроме того, они часто смешивают в самых разных вариантах типы религиозных организаций с формами религиозной девиации либо подменяют одни другими (например, представляют религиозный терроризм как самостоятельный тип религиозной организации, а не как форму девиации, которая может образовываться в рамках любых типов религиозных организаций). При этом неизменной составляющей значительного их количества является разбор отдельных НРД как иллюстрации тех или иных форм религиозной девиации.

Несмотря на 35 лет интенсивных исследований религиозных форм девиации[16], за время которых мир в целом научился как-то работать с ними, в теоретическом отношении эта сфера скудна, по крайней мере в области социологического анализа религии (при очевидном прогрессе в работах психологов). В результате за редким исключением в этих трудах царит категориально-понятийный хаос, в рамках которого присутствует в том числе и идентификация НРД, но как-то непоследовательно, непродуманно, в отрыве от какой-либо теории и внятных научных критериев идентификации. Это именно случайно-хаотичное определение, угадывание типа религиозной организации, когда исследователь не задумывался ни о типах, ни о сопряжении с ними изучаемых им групп. В качестве примера для нескольких сотен подобных работ отечественных и зарубежных социологов можно привести труд М. Юргенсмейера [408], который содержит минимум теории, но чрезвычайно богат фактами и включает некоторые случайные идентификации Аум Синрике, Агон-шу и других НРД.

Значительная группа социологов не затрагивает проблематики религии, но проводит различие между церквями и сектами, без каких-либо пояснений и теоретических выкладок идентифицирует отдельные НРД. К числу этих авторов можно отнести П. Штомпку. В работах «Социология социальных изменений» [397, с. 76–77, 84], «Социологии. Анализ современного общества» [396, с. 176, 199, 234] и «Визуальная социология» [395, с. 136] он использует термин «секта» и идентифицирует в качестве НРД кришнаитов, сатанистов, движение нью-эйдж и др. Среди отечественных социологов можно упомянуть А. Н. Данилова с идентификацией Свидетелей Иеговы и адвентистов [100, с. 546], А. Н. Елсукова, относившего к еретикам элбионитов, назареев и элксаитов [121, с. 190], и др.

---

[16] Получается 35 лет, если в качестве точки отсчета начала интенсивных и масштабных исследований учеными религиозных форм девиации брать «Фундаменталистский проект» 1989–1995 гг. Университета Чикаго и Американской академии наук и искусств, хотя, строго говоря, работы по этим темам существовали в разных странах мира и до этого (см., например, упоминавшиеся ранее обращения к этой теме Т. Парсонса).

Наконец, отдельная группа ученых обходит проблематику религии стороной, не упоминает секты как тип религиозной организации и не обращается к идентификации НРД. Так, в работах И. Валлерстайна, родоначальника мир-системной парадигмы, религия не полагается в качестве сколько-нибудь значимого фактора в развитии общества и вместе с темой НРД в основных работах не затрагивается [49; 50]. Проблематике религии у И. Валлерстайна посвящена лишь одна статья, в которой он с удивлением отмечает навязчивость и некоторую успешность религий в их попытках диктовать политикам актуальную повестку дня [860]. Д. Ритцер с авторскими концепциями «макдональдизации» как части глобализации и «гробализации», как процесса, противодействующего глокализации, в своих программных работах также лишь эпизодически касается проблематики религии [304, с. 202–203, 265–266]. В работе «Околдовывая расколдованный мир» ученый многократно именует «храмами потребления» всевозможные фирмы и предприятия – субъекты макдональдизации, говорит об их сакральном, религиозном характере и формировании на почве всеобщей одержимости консьюмеризмом чего-то наподобие «религии потребления» [759, с. 7–9 и др.]. При этом распространение концепций И. Валлерстайна и Д. Ритцера на нетрадиционную религиозность, с точки зрения автора, обладает определенным эвристическим потенциалом, анализ которого выходит за границы настоящего исследования. То же можно сказать о применении к феномену НРД теории М. К. Петрова, например, в части вопроса интеграции новаций в общественную систему в границах так называемого «универсально-понятийного социокода» [265].

Все без исключения отечественные и зарубежные учебные и справочные пособия по социологии религии, а также по общей социологии, затрагивающие проблематику религии, используют профильную спецтерминологию (секта, культ, НРД и др.), большинство из них обращаются к идентификации НРД. Наиболее часто это происходит с освещением темы НРД в нейтральном ключе, но встречаются также примеры использования классических терминов с ярко выраженными негативными или позитивными коннотациями. К числу НРД относится от нескольких единиц до нескольких десятков разных организаций. Так, например, идентификация НРД

присутствует в учебниках и обзорных трудах по социологии религии Д. К. Безнюка [25], В. И. Гараджи [75, с. 144], Е. А. Островской [252, с. 148–155], С. И. Самыгина [330, с. 107–188], В. И. Веремчука [60, с. 31–33], И. Е. Левченко [176, с. 64–68], Й. Маттеса [673, с. 110–122], Г. Керера [637, с. 54–67], Х. Кноблауха [645, с. 157–169], разных статьях энциклопедического словаря социологии религии под редакцией М. Ю. Смирнова [404, с. 158, 170, 212 и др.] и др. В качестве примера изданий по общей социологии, идентифицирующих НРД, можно привести многократно переиздававшиеся труды Дж. Масиониса [206, с. 621–622], М. Хью и К. Кролер [613, с. 346–362], М. Андерсона и Г. Тэйлора [422, с. 424–451], Н. Смелзера [324 с. 468–470, 486–487]. Без идентификации, но с терминологией вышли труды Дж. Ферранте [552, с. 296–315], П. Хайзера [601, с. 139–143]. Среди справочников по социологии религии можно упомянуть труды К. Кристиано, У. Сватос и П. Кивисто [499, с. 297–325] и др.

Из настоящего краткого обзора был исключен огромный массив работ по социологии религии, не затрагивавших проблематику категориально-понятийного аппарата и типологии религиозных организаций, но идентифицирующих НРД в рамках анализа самых разных тем и вопросов. Простое перечисление работ социологов XX–XXI вв., активно идентифицирующих НРД, могло бы как минимум удесятерить библиографический список данной монографии. В каком-то смысле этот массив работ не менее интересен для исследования социальной идентификации НРД, чем разработанные типологии и определения НРД. В их упоминаниях нет особой надобности, так как уже приведенных работ более чем достаточно для понимания нормативного характера самой процедуры идентификации НРД в социологии религии, как де-факто являющейся неотъемлемой составляющей трудов большинства социологов религии, причем процедуры, не связанной ограничениями той или иной социологической теории или парадигмы. Ученые постоянно дискутируют о степени корректности разных теорий, равно как и о возможности отнесения конкретных религиозных организаций к числу НРД, но практически не оспаривают как саму процедуру научной идентификации, так и факт того, что какие-то организации в соответствии с теми или иными критериями и всеми подобаю-

щими оговорками могут быть идентифицированы в качестве НРД. Естественность и само собой разумеющийся характер процедуры научной идентификации НРД привели к появлению обозначенного массива работ ученых, идентифицирующих группы, но не приводящих при этом четкого определения терминов, посредством которых они это делают («секта», «культ», «НРД» и т. д.).

Таким образом, на фоне рассогласования мнений ученых относительно определения этих терминов они согласны с фактом существования разных типов религиозных организаций и относят разные религиозные группы к числу НРД. Прикладная социология опережает в этом отношении теоретическую и, работая с конкретным эмпирическим материалом, не дожидается согласия теоретиков по этой теме.

Разрыв между теорией и практикой имеет одно принципиально важное следствие, не просто затормозившее, но поменявшее весь ход развития социологии религии в целом. Дело в том, что типологии религиозных организаций, призванные отразить все многообразие акторов конфессионального пространства, практически никогда не апробировались их авторами на больших массивах разных религиозных организаций, в том числе не использовались по своему прямому предназначению в качестве инструментария для выявления и типологизации религиозного многообразия в конкретной стране и местности. Из огромного массива существующих в мире и конкретной стране религиозных организаций ученые легко находили примеры, полностью удовлетворяющие выделенным ими типам, но не пытались проверить свои типологии на генеральной совокупности религиозных организаций любого региона. Затем появлялись новые социологи религии, которые вполне закономерно находили религиозные группы, которые не были замечены прежними авторами, а потому не вписывались в прежние типологии. Новые авторы создавали новые типологии лишь для того, чтобы вновь совершить старую ошибку: они не спешили их апробировать на репрезентативных выборках. Приходило следующее поколение авторов, и ситуация проигрывалась заново. Исследователи религиозного многообразия со своей стороны не могли опереться на какую-то типологию, которая бы выдержала апробацию на массиве генеральной совокупности религиозных организаций.

Таким образом, типологии религиозных организаций не получали подтверждения на репрезентативном эмпирическом материале, а существующий независимо от них эмпирический материал не находил адекватного осмысления в типологиях. В результате исследование религиозных организаций зашло в тупик. Большая часть истории поисков понятийной явности в сфере типологизации религиозных организаций являлась, по существу, заранее обреченной на провал попыткой преодоления этого тупика, так как ученые продолжали разрабатывать свои типологии в отрыве от исследования религиозного многообразия и, соответственно, наоборот, пытались изучить религиозное многообразие без глубокой предшествующей и (или) заключительной теоретико-методологической проработки темы. Теоретическая бесплодность данного блуждания становится очевидна, и в исследовании организованных форм религии разрастается кризис. При этом продолжается воспроизводство замкнутых на себя типологий религиозных организаций и их определений, оторванных от эмпирической апробации на репрезентативных массивах данных.

Именно в этом контексте особое развитие получают исследования религиозности населения в многообразии ее измерений и влияний на жизнь человека и общества. Данный поворот в сторону исследований религиозности населения принес множество интересных результатов, вдохнул в социологию религии новую жизнь и в целом более чем оправдан. Однако стратегическая задача в развитии социологии религии в XXI в. состоит в возвращении в повестку дня анализа религиозных организаций, который более чем гармонично сможет сосуществовать с анализом религиозности населения.

1.3. Исследования религиозного многообразия в XX–XXI вв.

Религиозное многообразие исследовалось учеными в рамках двух основных направлений:

• анализ влияния религиозного многообразия на религиозную активность населения, а также окружающее конфессиональное и социокультурное пространство;

• сбор и анализ информации о фактически действующих религиозных организациях на заданной территории.

В рамках первого направления основной вопрос, вокруг которого последние 40 лет идет дискуссия в среде социологов религии, состоит в том, способствуют ли дифференциация конфессионального пространства и увеличение религиозного многообразия падению уровня религиозности населения (*теория секуляризации*) либо, наоборот, его росту (*теория религиозной экономики*). Основные положения теории секуляризации достаточно хорошо известны (см., например, работу Д. Узланера [355] и др.), а позиция теории религиозной экономики будет прояснена далее (глава 1, раздел 1.4).

Срединный путь занимают ученые, пытающиеся выяснить влияние религиозного многообразия на население без перехода на глобальный вопрос о судьбах религии и уровне религиозности в целом. Д. Келли заявлял о негативном влиянии религиозного многообразия на уровень морали населения [639]. Достаточно глубокие размышления о толерантности в условиях религиозного плюрализма встречаются у Ю. Хабермаса [369]. Наиболее наглядный и яркий пример пространного исследования представляет труд Р. Вузноу, посвященный анализу реакций на религиозное многообразие населения и религиозных конфессий США [892]. Р. Вузноу крайне узко понимал религиозное многообразие: НРД представляются его составной частью, но слишком малозначимой, чтобы уделять ей существенное внимание. В основании религиозного многообразия страны видятся религиозные организации мигрантов, например, ислам, буддизм, индуизм, а не НРД (тезис, поддерживавшийся Г. Дэви [516, с. 167–177 и др.] и рядом иных авторов). Риторическим является вопрос о степени убедительности утверждения о том, что в основании религиозного многообразия лежит несколько традиционных религий из разных стран, а не несколько тысяч разных по учению и практике НРД. Тем не менее в работе Р. Вузноу встречается ряд интересных наблюдений относительно восприятия религиозного многообразия, применимых и к НРД:

• толерантность представителей религиозных организаций может являться следствием послушания государственной политике по охране прав религиозных меньшинств, но не сопровождаться при этом пониманием и принятием рядовыми гражданами феномена

религиозного многообразия, равно как и признанием равенства религиозных групп [892, с. 35];

• на формирование индивидуальной позиции человека в отношении религиозного многообразия оказывают влияние разные социальные и культурные факторы (например, более образованные слои населения склонны в большей степени принимать религиозное многообразие в качестве нормы и др.) [892, с. 208–212].

Негативные реакции на религиозное многообразие в целом и НРД в частности практически остаются без внимания Р. Вузноу. Исключение составляют описания случаев неприязни в межличностных отношениях и на бытовом уровне. Такой подход представляется весьма ограниченным для страны, которая с начала XX в. является мировым лидером как по общему объему антисектантского дискурса и богословской критики НРД, так и по количеству противосектантских религиозных групп. Социолог в большей степени занят проработкой принципов «рефлексивного плюрализма» или того, каким должно быть на самом деле продуманное и взвешенное отношение к религиозному многообразию [892, с. 287–292].

В рамках этого же направления разрабатывались всевозможные индексы «религиозного многообразия» и «религиозного плюрализма», простейшие из которых опирались на подсчет количества религиозных организаций в стране, достигающих определенного уровня количества последователей (см., например, индекс У. Коула и Ф. Хэммонда [503]). Более сложные индексы возникали в процессе адаптации к религиозной специфике статистического инструментария, заимствованного из иных областей знания. Предпринимались попытки адаптации индекса разнообразия Симпсона (экология), он же индекс степени монополизации отрасли Херфиндаля – Хиршмана в экономике, индекс разнообразия Шеннона (биология) и др. (см. примеры таких адаптаций у С. Либерсона [660], Б. Варфа и П. Винсента [865], К. Ланд, Г. Дин, Ю. Блау [650], А. Алесина и др. [417]). Эти индексы должны были в упрощенном цифровом показателе отражать уровень религиозного многообразия в разных городах, регионах и странах, а также включаться в качестве составной части в более глобальные исследования (например, Всемирное исследование ценностей [703, с. 96–101]). Вокруг интерпретаций результатов их применения разворачивались пространные дебаты,

которые протекали по большей части между уже упомянутыми сторонниками теорий секуляризации и религиозной экономики (см., например, дискуссии вокруг возможности использования индекса Херфиндаля – Хиршмана для установления зависимости между уровнем религиозности и уровнем религиозного многообразия[17]).

Нередко при расчете индексов религиозного многообразия представители разных религиозных организаций смешивались в одну группу, например, католики, православные, баптисты относились к христианам (см., например, всемирное исследование «Глобального религиозного разнообразия» для 232 стран и территорий мира [572], локальное исследование религиозного многообразия на уровне округов США [566] и др.). Такое объединение гипотетически допустимо в ряде иных исследований, но не при изучении религиозного многообразия, в рамках которого отличия католиков от православных и других конфессий представляются априори значимыми. Выводы о многообразии в разных странах делаются не из анализа количества разных религиозных организаций, а исключительно из разницы в количестве последователей у одинаковой группы религиозных организаций. Тем самым маскируется фундаментальный пробел в области сбора информации по фактически действующим религиозным организациям, но представляются «красивые данные по всем странам мира», которые, по существу, не имеют никакой ценности и ничего не отражают. Участники этих дебатов исходили из допущения о том, что членов какой-то религиозной организации *должно быть достаточно много*, чтобы она представляла интерес для социологии религии, либо *суммарное количество сторонников* НРД должно быть достаточно велико. Действительно,

[17] Наиболее яркой публикацией в серии из нескольких десятков статей по данной теме является работа Д. Воаса, А. Кроккета и Д. Олсона, доказывающая невозможность установления подобной зависимости в рамках индекса Херфиндаля [856]. Примечательно, что данная работа некорректно используется в качестве свидетельства в пользу отсутствия такой зависимости в целом, хотя сами ученые об этом не говорили. Они дальновидно отмечали, что их критика направлена лишь на то, чтобы показать, что *посредством индекса Херфиндаля* невозможно установить связь между религиозным многообразием и уровнем религиозности, но возможность такой связи не исключается [856, с. 224]. Просто искать ее нужно с опорой на иные методы.

для обозначенных индексов это важно, но это является лишь аргументом в пользу их непригодности для анализа религиозного многообразия. Количество действующих организаций представляется для этой темы более значимым. Так, страна, в которой действует 1000 отличающихся друг от друга по учению и культовой практике религиозных организаций с 10 членами в каждой, является более религиозно многообразной по сравнению со страной, в которой существует 10 разных религиозных организаций по 1000 человек. То есть при одинаковом количестве людей, вовлеченных в религиозные группы, уровень религиозного многообразия будет кардинально отличаться.

К. Бун и другие с опорой на индекс разнообразия Шеннона анализировали вопрос взаимного позитивного влияния религиозного многообразия и многообразия организаций всех остальных типов (спортивных, благотворительных, коммерческих и т. д.) [479]. Д. Монтгомери успешно применял теорию частично упорядоченных множеств к анализу влияния религиозного плюрализма на конкурентоспособность акторов на рынке религиозных организаций [686]. Однако в данном случае, помимо количества разных религиозных организаций и их членов, критическое значение приобретала информация о филиалах религиозных общин во всех сравниваемых населенных пунктах (для установления соотношения размеров элементов множества).

Все обозначенные индексы и расчеты религиозного многообразия исходили из наличия у исследователей точной информации, во-первых, по количеству религиозных организаций, действующих в искомой местности, во-вторых, по количеству последователей каждой из них. То есть, по существу, они целиком зависели от получения надежных результатов в рамках второго направления исследований религиозного многообразия. Однако именно этой информации второе направление дать не смогло, т. е. ни у одного из исследователей не было надежной информации для разрешения затянувшейся дискуссии. В результате все сообщавшиеся результаты исследований религиозного многообразия основывались на столь малом и нерепрезентативном для данной темы объеме эмпирических данных, что итоговые результаты ничего не могли по существу сказать о религиозном многообразии, по крайней мере в плане количественного

описания его основных характеристик. Ученые недостаточно хорошо владели данными по количеству действующих в их странах религиозных организаций и числу их последователей. Остановимся более подробно на этих вопросах.

Количество религиозных организаций

В исторической ретроспективе попытки выявить генеральную совокупность религиозных организаций были достаточно редки и никогда не достигали своей цели (см., например, труд св. Епифания Кипрского «На восемьдесят ересей Панарий» IV в., Кипр [157]; работу св. Иоанна Дамаскина «О ста ересях вкратце» VIII в., совр. Сирия [98]; книгу Абу-ль-Фатх аш-Шахрастани «Книга о религиях и сектах» XII в., совр. Афганистан [19]; работу Т. Эдвардса «Гангрена» XVII в., Англия [530]; «Алфавитный компендиум различных сект» Х. Адамс XVIII в., США [414] и др.).

На современном этапе исследования религиозного многообразия получили свое отражение во всевозможных атласах, картах, справочниках, реестрах, энциклопедиях и лексиконах религий, которые на высоком научном уровне описывали известные религиозные организации. В зависимости от масштабов охватываемой территории все они могут быть разделены на три группы:

- издания, которые с опорой на разные критерии отбора описывают религиозные организации со всего мира;
- справочники, посвященные описанию религиозной ситуации в одной или нескольких странах, имеющих общую границу;
- издания, фиксирующие религиозное многообразие на уровне одного города и (или) района.

Основная масса справочников ***первой группы*** рассматривает сравнительно малое количество НРД и религий, не превышающее 200–300 наименований (см. энциклопедии П. Кларка [539], Р. Ландеса [538], Д. Льюиса [657] и др.). К числу более объемных исследований относятся российские издания «Народы и религии мира» [226] и «Энциклопедия религий» [405], справочники Г. А. Шпажникова по Азии и Африке [392–394] с описанием от 400 до 600 традиционных и нетрадиционных религий, а также немецкий каталог Г. Беллингера (670 религиозных организаций) [462]. «Энциклопедия парапсихологии и оккультизма» Г. Мелтона содержит информацию

о 1000 НРД оккультно-мистической, псевдонаучной и восточной ориентации разных стран [540][18]. Энциклопедия «Религии мира» Г. Мелтона и М. Баумана включает информацию о 1400 наиболее крупных религиозных группах всех типов [742]. «Лексикон христианских церквей и сект» Й. Грюндлера, изданный в 1961 г. в двух томах, содержит краткое описание 2659 разных христианских организаций со всего мира [586]. Последнее издание «Всемирной христианской энциклопедии» 2020 г. предлагает обзор наиболее крупных христианских организаций, действующих в 243 странах, но, в отличие от лексикона Й. Грюндлера, основной акцент делает на количестве их членов [887]. При этом энциклопедия содержит не всегда точную информацию как по количеству членов религиозных организаций, так и по количеству действующих в разных странах христианских организаций (например, для Беларуси в энциклопедии упоминается всего 11 христианских организаций, в то время как автором документально зафиксирована деятельность 116 христианских групп без учета филиалов).

Самый крупный в мире реестр религиозных организаций был создан Союзом международных ассоциаций (далее – СМА) в 1996 г. [888]. С тех пор реестр поддерживается и актуализируется в электронном формате и включает информацию о более чем 4000 группах для всего мира. По каждой организации дается краткая информация, указываются конфессиональная направленность, география деятельности, названия на нескольких европейских языках, дата основания, адрес. Каждой группе присваивается уникальный код. Прекратившие работу организации из списка не исключаются. Несмотря на все достоинства, у реестра имеется ряд существенных недостатков, не позволяющих использовать его в исследованиях религиозного многообразия.

Во-первых, информация в реестр собиралась по международным организациям всех типов, т. е. без акцента на религиозных группах. В результате существуют серьезные лакуны в информации

[18] В отличие от остальных изданий Г. Мелтона, являющихся во многих отношениях образцовыми, его энциклопедический словарь, посвященный конкретно культам, содержит упоминание всего нескольких десятков организаций и как таковой особого разбора не заслуживает [681].

по НРД международного и локального уровней. Так, в списке СМА отсутствуют такие всемирно известные НРД, как Церковь сатаны, Семья, Народный храм и др. По сведениям этого реестра, в Беларуси на 1996 г. действовало всего 15 организаций, которые могут быть квалифицированы в качестве НРД [888, с. 255]. Однако у автора есть данные по деятельности не менее 500 НРД в стране на 1996 г.

Во-вторых, данные по группам основываются на самоописании. Тематический индекс СМА не предполагает фиксации типа религиозной организации по любой из существующих в науке классификаций, а скорее отражает направления их деятельности.

В-третьих, группы, принадлежащие одному НРД, но имеющие разную регистрацию и устав, позиционируются в реестре в качестве самостоятельных организаций. В базе СМА может упоминаться до нескольких десятков организаций в качестве разных религиозных групп с присвоением каждой уникального идентификационного кода, в то время как на самом деле все они являются представительствами одного НРД. В результате неизвестно, какое количество действительно разных религиозных организаций зафиксировано в реестре.

Таким образом, реестр СМА отражает не столько многообразие религиозных организаций мира, сколько вариативность официально зарегистрированных международных организаций, проектов и инициатив.

К этой же группе справочных изданий можно отнести редкое исследование 125 НРД из разных стран, отколовшихся от Новоапостольской церкви, сделанное немецким исследователем Г.-Э. Уинтером [884]. Издание содержит информацию об организациях, большинство из которых не вошли ни в какие справочные труды, что делает его более ценным и значимым для исследований религиозного многообразия, чем значительное число иных энциклопедий и справочников, лишь воспроизводящих информацию по уже известным НРД.

Справочники ***второй группы*** предлагают более точную информацию о конфессиональном пространстве разных стран. Тем не менее они все еще не выходят на уровень описания конфигурации генеральной совокупности действующих в них религиозных организаций.

Словарь-справочник «Религии России» содержит краткую и достаточно точную информацию о 450 «религиях и религиозных направлениях», многие из которых представлены всевозможными согласиями и толками в старообрядчестве, группами и течениями в православии, католицизме и протестантизме либо просто не актуальны для современной ситуации в России, так как существовали до XX в. [300]. «Атлас современной религиозной жизни России» фиксирует распределение разных религиозных организаций по областям и регионам России. В трех томах упоминается также порядка 400 разных религиозных групп, но в плане установления многообразия конфессионального пространства он относится к числу лучших изданий, поскольку наиболее полно описывает разные группы, действовавшие в конце XX – начале XXI в. в России [16–18]. Выдержавший шесть переизданий швейцарский справочник О. Эггенбергера [531], в последнем (седьмом) выпуске, вышедшем под редакцией Г. Шмида и Г. О. Шмида [642], охватывает около 500 религиозных организаций немецкоязычного пространства. Лексикон НРД Г. Гаспера, Й. Мюллера и Ф. Валентин описывает порядка 500 разных НРД для Германии, Австрии и Швейцарии [569]. По количеству групп с ним сопоставим реестр НРД Германии Ф.-В. Хаака [589]. Оба издания являются наиболее полными справочниками по этому региону, но доносят информацию только о наиболее крупных НРД. «Ежегодник американских и канадских церквей», издающийся с 1916 г., содержит информацию о порядка 900 религиозных организаций [899]. Справочник И. Раймер предлагает информацию о 1000 христианских организаций немецкоязычного пространства [740]. В девятом двухтомном переиздании «Энциклопедии религий Америки» Г. Мелтона 2016 г. упоминается 2300 религиозных организаций всех типов для США и Канады [680]. Это самый полный справочник религиозных организаций по отдельной стране, но с учетом размеров США он все еще не содержит информации о генеральной совокупности религиозных групп страны.

Во многих странах существует множество более мелких по масштабам атласов, энциклопедий и справочников, не превышающих планку в 200 организаций. Многие из них предлагают вполне добротные и точные сведения по отдельным конфессиям, но даже и близко не подходят к описанию религиозного многообразия

(см., например, атлас Р. Хенкеля для Германии [603], прекрасный обзор порядка 200 синкретических религий их течений и ветвей Китая, сделанный К. М. Тертицким [347], и др.). К этой же группе малых изданий относится белорусская энциклопедия религий «Рэлігія і царква на Беларусі», содержащая описание не более 100 разных групп [311]. Некоторые группы малых справочников представляют информацию по сравнительно небольшому количеству, но достаточно редких и малоизвестных НРД, что повышает их значимость даже в сравнении с более обширными по количеству групп, но менее эксклюзивными по содержанию изданиями. К таким изданиям можно отнести справочник Х. Ю. Гловки по 80 немецким оккультным орденам 1875–1937 гг. [576].

В изданиях первой и второй групп основное внимание уделяется высокоорганизованным и наиболее устойчивым типам религиозных организаций: традиционным религиям, крупным деноминациям и НРД. Многие организации повторяются, так как в любой стране большинство высокоорганизованных религий появляются в результате миграции из-за рубежа, а большинство НРД, возникающих на местах, представлены средне- и слабоорганизованными группами, редко попадающими в справочники.

Третья группа справочников представлена изданиями, фиксирующими информацию в одном или нескольких населенных пунктах либо в конкретном районе/области. Они представляют более точную и детальную информацию по описываемому региону, но в целом тоже страдают от недостатка информации по малым и средним религиозных организациям, не имеющим официальной регистрации. В качестве примера подобных изданий можно привести справочники религиозных общин Московской области [298], Санкт-Петербурга [301], Лейпцига [741] и др.

Издания третьего типа часто не проводят различий между понятиями «религиозное многообразие» и «конфессиональное пространство». В результате основной массив данных включает не столько информацию по разным группам, сколько сведения всей совокупности филиалов и представительств относительно небольшого количества разных групп. В наиболее безобидном варианте издаются работы по конфессиональному и (или) религиозному пространству той или иной страны, которые выдаются и (или) принимаются

за труды по религиозному многообразию. Наращиваемые объемы информации по конфессиональному пространству создают нечто наподобие эффекта ложного насыщения. Информация по нескольким тысячам религиозных общин представляется достаточно полной и репрезентативной для серьезных выводов. При этом она может не затрагивать даже одного процента от совокупности разных религиозных организаций, образующих религиозное многообразие страны. Наглядный пример – лонгитюдное исследование религиозных меньшинств Каталонии (Испания), в рамках которого было выявлено 1360 религиозных общин [536], при проверке представляющее собой информацию лишь о 80 разных религиозных организациях региона [652]. При этом есть все основания предполагать, что религиозное многообразие Каталонии не исчерпывается 80 организациями.

При работе со всеми обозначенными энциклопедиями и справочниками принципиально важно учитывать три момента.

Во-первых, даже в тех случаях, когда в предисловии к ним авторы говорят о фактическом существовании разных типов религиозных организаций (церквей, сект, культов) и дают им какие-то определения, в самих текстах они не указывают на соответствие упоминаемой организации одному из выделенных изначально типов. Представляется, что каждый из авторов настолько убежден в корректности своей типологии, что при описании конкретных религиозных организаций исходит из допущения возможности их отнесения к одному из выделенных им типов без фактической проверки этого допущения. Таким образом, апробации типологий не происходит не только на уровне авторов, прорабатывающих на теоретическом уровне отличия разных типов религиозных организаций, но и на уровне практиков, собирающих данные в поле. В результате на страницах подобных изданий религиозные организации либо не идентифицируются с тем или иным типом религиозных организаций вообще, либо идентифицируются, но без обоснования этой операции.

Во-вторых, авторы энциклопедий и справочников часто стараются включать в них только актуально действующие группы. Это действительно получается для сверхмалых и нерепрезентативных изданий, охватывающих не более 100–150 разных групп (большинство

таких изданий в данном обзоре даже не рассматривалось). Действительно, серьезные издания наподобие энциклопедий Г. Мелтона, Й. Грюндлера, реестра СМА и большинства иных, описанных выше, не могут позволить себе перепроверять информацию о фактической деятельности всех упомянутых ими НРД в год издания справочника. Издавая справочник, например, в 1980 г., они фактически включают в него информацию о группах, работавших в последние 20–30 лет, т. е. в 1950–1960-х гг. Этот важный момент не всегда проговаривается, но он фактически задает определенный масштаб, без поправки на который некорректно оценивать энциклопедические пособия, особенно с большими (от 500 НРД) и очень большими (от 1000 НРД) выборками. *Актуальность информации крупных энциклопедий и выборок религиозных организаций измеряется не годом их издания, а несколькими десятилетиями, им предшествующими.* Автор еще не встречал издания, в котором не описывались бы помимо всего прочего и уже де-факто не существующие религиозные группы как существующие.

В-третьих, при подготовке подобных изданий ученые далеко не всегда изначально ставили перед собой цель собрать информацию о генеральной совокупности действующих религиозных групп. Так, в Великобритании один из первых научно-исследовательских проектов в этой области – проект «Религиозные общины» (основан в 1976 г.), несмотря на декларируемую цель анализа религиозного многообразия в регионе [646, с. 22], ограничился серией довольно качественных исследований по конкретным религиозным группам и более общим темам. Достаточно часто проговариваемая цель составителей разных энциклопедий и справочников состояла в ознакомлении широкого круга читателей с религиозным многообразием как таковым без жесткой привязки к конкретному региону и даже исторической эпохе. Однако в тех случаях, когда информация о генеральной совокупности все же являлась главной целью исследования, ученые неизбежно сталкивались с серьезными методологическими проблемами, связанными со сбором и обработкой информации.

Отдельная группа справочников представлена многочисленными каталогами самих НРД. Объемы их информационно-рекламных сведений по разным группам порой достигают таких размеров, что они рассматриваются в качестве надежного источника

социологической информации по религиозному многообразию разных стран (см., например, статью Р. Старка и У. С. Бэинбриджа [435]). Они во многом дополняют научные справочники и энциклопедии информацией по малым группам, еще не привлекавшим внимания ученых. Как и научные издания, они могут быть разделены на три группы. Первая достаточно малочисленная группа охватывает каталоги общин всего мира. К их числу можно отнести «Путеводитель пилигрима по планете Земля» – каталог групп движения нью-эйдж со всего мира [728], а также справочник «Евротопия», включающий информацию по экопоселениям и коммунам Европы, в том числе не имеющим отношения к феномену НРД [545]. Вторая группа представлена каталогами групп в отдельных странах. В качестве примера можно привести издававшийся с 1972 по 1985 г. «Путеводитель по духовным общинам Северной Америки» [839], справочник «Связи» [504] и «Эзотерическую адресную книгу» [544] с данными по нескольким тысячам групп из немецкоязычного пространства в каждом издании. Третья группа представлена изданиями с информацией по отдельным населенным пунктам. Это, например, «Оккультный Берлин» – каталог соответствующих групп Берлина [471], который в последующие годы выходил уже под названием «Город света».

Основная масса работ, посвященных религиозному многообразию, редко выходит за рамки перечисления набора уже известных религиозных сообществ. В их число входят все наиболее крупные официально зарегистрированные религиозные организации, реже – ограниченное количество НРД. Сравнение «религиозного многообразия» разных стран и регионов мира часто осуществляется в виде сводных таблиц с количеством членов для небольшого набора религиозных групп. Соответственно, религиозная специфика каждой страны видится в разных показателях членства. Подобные работы отражают что угодно, но не религиозное многообразие и не конфессиональную специфику искомых стран и регионов, разве что на столь высоком уровне обобщения, что результаты подобного сравнения особого значения не имеют. Часто анализ конфессиональной специфики региона сводится к описанию местной истории, базовых характеристик избранных религиозных организаций, а также к изучению мнения их членов по разным вопросам.

Количество членов религиозных организаций

Проблематика количества членов религиозных организаций в целом и НРД в частности на порядок сложнее, чем тема количества религиозных организаций. Однако ее необходимо кратко раскрыть для понимания высокого уровня ненадежности любых сведений о количестве членов НРД и, соответственно, религиозном многообразии, включая расчет индексов религиозного многообразия по любой из упомянутых ранее формул.

Можно выделить следующие ***факторы, влияющие на искажение реальной статистической информации о количестве последователей НРД***:

1. НРД склонны преувеличивать собственную значимость, заявлять о зависимости мировых, глобальных процессов от деятельности их организации и лидеров, завышать количество своих последователей в разных странах (так называемый «эффект Махариши»). Предполагается, что не только рассказы, но и их данные «об огромном количестве людей, разделяющих учение НРД по всему миру» не отличаются особой надежностью, так как используются как аргумент для убеждения потенциальных адептов в пользу принятия новой веры и поддержания верности организации ее постоянных членов. Точные данные, безусловно, есть, но у исследователей очень мало инструментов для выяснения ситуации по всем религиозным группам предполагаемой генеральной совокупности.

2. В некоторых случаях НРД выгодно преуменьшать или просто замалчивать количество своих последователей. Прежде всего это касается ситуаций, когда НРД не склонны манипулировать данными, но фиксируемое ими количество последователей уменьшается. В этих ситуациях они могут воздерживаться от ежегодного оповещения всех своих последователей о непрерывном сокращении их числа и наступающем кризисе, поскольку такие сообщения могут лишь увеличить масштабы проблемы. Кроме того, НРД редко сообщают информацию о своей численности в странах, жестко пресекающих их деятельность. Также замалчиваются сведения о численности тех НРД, которые не зарегистрированы на территории той или иной страны и могут иметь серьезные проблемы из-за огласки сведений об их реальной либо преувеличенной численности.

3. При составлении статистических данных НРД пользуются индивидуальными критериями оценки членства в группе. Одни группы принимают во внимание номинальное и ассоциированное членство, предполагающее разовое либо непериодическое пересечение человека с деятельностью НРД, на основании которого он относится к числу избранных или спасенных. Другие учитывают лишь людей, достигших определенной ступени посвящения в группе либо только прошедших обряд инициации. Третьи учитывают только взрослых. Четвертые добросовестно считают только постоянных членов и честно меняют цифры при любых изменениях их количества. Пятые считают всех, кто входит в организацию, но не отражают в статистике уходящих из нее членов. Несовпадение критериев подготовки статистических сведений делает невозможным их сравнение, в том числе использование во всевозможных индексах расчета религиозного многообразия.

4. Статистические данные о количестве членов НРД склонны искажать общественные акторы. Так, представители антисектантского дискурса, как правило, значительно завышают численность людей, вовлеченных в деятельность НРД. Это вызвано их стремлением к демонстрации угрожающих масштабов распространения сектантства в современном обществе. Соответственно, представители сектозащитного дискурса имеют тенденцию к занижению реального количества адептов НРД, что также соответствует их изначальной установке на оценку нетрадиционной религиозности в качестве слаборазвитого и безобидного явления.

5. Респонденты, особенно члены НРД, склонны некорректно доносить информацию о собственной религиозной принадлежности в опросах по религиозной самоидентификации. Многие из них не относят свои группы к числу религиозных организаций, а разделяемые ими вероучения и ритуальные практики – к числу религиозных. В ряде случаев у них есть установка не давать корректного ответа на прямой вопрос о принадлежности к религиозным организациям, относить себя к числу иных религиозных организаций либо записывать себя в атеисты.

Параллельно многочисленным попыткам разрешения методологических проблем, связанных с измерением численности постоянных членов НРД и традиционных религий, ученые начали

пересматривать значение подобных измерений для науки[19]. Решающую роль в этом сыграла разработка Г. Дэви уже упомянутой выше концепции «веры без принадлежности», заявившей о преимущественно неинституциональном характере религиозности в современном мире [514–516]. В работах Г. Дэви совокупность постоянных членов традиционных религий и НРД, даже если бы ее удалось достоверно установить, представлялась в целом не столь значимой информацией: слишком мало в обществе не только членов НРД, но и представителей традиционных церквей.

Религиозность в целом трансформировалась в сторону наращивания неорганизованных форм бытования, а на первое место выступила проблема методологии анализа людей, принимающих на веру какие-то религиозные учения, исполняющих в частном порядке какие-то религиозные практики, но никакие религиозные организации не посещающих. Эти люди могут представлять весь диапазон возможных вариантов религиозной самоидентификации – от «я член такой-то религиозной организации и еженедельно ее посещаю» (без фактического членства и реального посещения) до «я атеист». То есть попутно возникает проблема корректной идентификации человеком своих религиозных взглядов как религиозных. Г. Дэви права. Действительно, что человек может сообщить исследователю о своей религиозности, если разделяемые им религиозные верования и исполняемые им религиозные практики он с религией не идентифицирует и при вопросе о религиозной самоидентификации о них даже не вспоминает?!

Глубокая религиозность прекрасно совместима с изменчивостью, амбивалентностью, неконсистентностью взглядов человека на феномен религии в целом с крайне низким уровнем религиоведческой осведомленности, с неспособностью взглянуть извне на собственную религиозность и оценить себя как человека религиозного (см. добротные размышления Д. Цаллера об амбивалентности и неконсистентности ответов респондентов в вопросах политики [376]).

---

[19] См. интересную попытку ученых выявить зависимость между размером организации и склонностью ее последователей к идентификации себя с ней, т. е. к готовности давать в рамках социологического опроса гарантированно некорректный с точки зрения самого респондента ответ [609].

Заимствуя и перефразируя метафору З. Баумана, размышляющего о гибкости и изменчивости идентичности в современном мире, можно сказать, что религиозная идентичность современного человека «похожа на корку, то и дело застывающую на поверхности вулканической лавы, – она плавится и снова разрушается до того, как успеет остыть и затвердеть» [24, с. 91].

В этом же ключе невозможно обойти стороной глубокий и интересный пласт исследований «нарративной идентичности», восходящий к творчеству Маргарет Самерс.

> М. Самерс критиковала эссенциалистский подход к формированию целого ряда категорий и понятий, не учитывающий подвижность и изменчивость фиксируемой ими эмпирической реальности, пересечения и наложения их друг на друга в ткани повседневной жизни, а также производную от них множественную идентификацию одних и тех же акторов с разными социальными группами [794]. Для разрешения обозначенных проблем она разработала концепцию «нарративной идентичности», включающую четыре основных измерения нарратива. В рамках первого, *онтологического*, нарратива человек определяет, кто он есть, из чего проистекает то, что он должен делать. Второй, *публичный*, нарратив относится к культурным и институциональным образованиям от двух и более человек (семья, церковь, нация). Третий, *метанарратив*, характеризует современную ситуацию в общем контексте исторического развития посредством обращения к таким терминам, как прогресс, индустриализация, капитализм и др. Четвертый, *концептуальный*, нарратив формируется исследователями преимущественно в научных целях для анализа всех типов нарративов. Все нарративы ситуативно обусловлены, выстраиваются в соответствии с актуальной спецификой во времени и пространстве. Они конструируются из множества разных компонентов ситуации, представляющихся важными «здесь и сейчас», подвержены всевозможным внутренним и внешним факторам и влияниям. Все нарративы, включая концептуальный, меняются, предполагают отсылку к множеству временных и ситуативно обусловленных данностей. Вместе с этим изменяются и «нарративные идентичности» индивидуальных и коллективных

акторов. М. Самерс не затрагивала проблематику НРД, социальная идентификация которых в свете ее концепции имеет место в рамках публичного и концептуального нарратива. Комбинации значений такой идентификации можно было бы выявить только в рамках контент-анализа соответствующих текстов об НРД.

Н. Аммерман, развивая идеи М. Самерс, достаточно обоснованно предположила, что анализ идентификации человека с конкретной религиозной группой должен быть замещен анализом «автобиографического нарратива» [421]. Последний конструируется под влиянием разных воздействий, подвержен постоянным корректурам и изменениям, допускает множество конфликтующих религиозных самоидентификаций одновременно. Идентификация человека с конкретной религиозной организацией в данном контексте теряет статус надежного индикатора конфессиональной принадлежности.

Таким образом, Г. Дэви не первой обратила внимание на неорганизованные и слабоорганизованные формы религиозности[20], но первой заявила о них как о религии большинства и основной форме религиозности в современном мире. Фактически она многократно, но более чем обоснованно усложняет ситуацию: проблема изучения количества членов традиционных церквей и любых иных организаций, имеющих институт постоянного членства, переносится в более широкий контекст анализа всей совокупности проявлений религиозности с фокусом внимания на неорганизованных формах религиозности. При этом никаких практических шагов к решению возникающей в этой связи масштабной методологической проблемы анализа «веры без принадлежности» ей не предпринимается. Тем не менее исследование Г. Дэви шло в русле целого ряда иных направлений исследований, которые оно по существу лаконично объединило под общим теоретическим конструктом «веры без принадлежности». К числу наиболее значимых из них можно

[20] Так, еще у М. Вебера встречается упоминание «открытых вовне и непостоянных по составу общностей», к которым человек приобщается лишь на временной основе [57, с. 125]. Э. Трёльч заложил богатую традицию социологических исследований феномена мистики. Т. Лукман разработал оригинальную концепцию «невидимой религии» [667].

отнести следующие (мы опускаем ссылки на несколько сотен стоящих за этими направлениями работ):

1. Восходящий к П. Бергеру корпус работ, посвященных анализу процесса самостоятельного конструирования человеком своей религиозной веры из множества доступных в современном информационном обществе элементов религиозных верований разных стран и народов мира. Все религиозные организации и учения представляются в качестве содержащих истину, а религиозное многообразие – чем-то наподобие религиозного супермаркета, в котором каждый выбирает ту конфигурацию «религиозных продуктов», которая представляется ему наиболее подходящей. В профильной литературе данное явление именуется «лоскутной религиозностью» (от англ. *patchwork religiosity*), «новым религиозным сознанием» (от англ. *new religious consciousness*), «блуждающей религиозностью» (от нем. *vagabundierende Religiosität*), следствием приватизации и индивидуализации религии.

2. Анализ аморфных и латентных форм религиозности, включающий поиск проявлений религиозности во всевозможных светских явлениях, событиях, идеологиях и институтах. Можно достаточно долго дискутировать относительно того, насколько обоснованно те или иные ученые усматривают элементы религиозности в спорте, кинематографе, рекламе, СМИ, рок и поп-музыке, национализме, коммунизме и антикоммунизме, маоизме, капитализме, революции 1917 г., тоталитаризме в целом и фашизме в частности, компьютерных играх, крайних формах перфекционизма, стремлении к нескончаемому самосовершенствованию в любой сфере и т. д. Одни подобные работы имеют бóльший авторитет (например, концепция «гражданской религии» Р. Белла либо концепция «американского кредо» в исполнении, например, С. Хантингтона [371, с. 115–122]), другие – меньший. Значение имеет сам факт того, что ученые достаточно настойчиво уже более 70 лет ищут проявления религиозности вне структуры религиозных организаций и периодически заявляют об успешности своих поисков.

3. Комплекс исследований так называемого остаточного влияния религиозной организации на человека после выхода из нее. Наличие таких влияний с 1960-х гг. было показано еще в самых ранних теоретических проработках темы, восходящих к А. Маус-

су [674]. Отметим лишь то, что прекращение членства в религиозной группе может сопровождаться как сохранением веры в ее учение, так и индивидуальным исполнением ее практик (например, уйдя от пятидесятников, человек может в индивидуальном порядке продолжать практиковать глоссолалию). В динамической перспективе остаточное влияние может стать отправной точкой для приобщения к другим религиозным организациям, а в русле этого направления исследований бывшие члены тех же НРД представляют не меньший интерес, чем настоящие. Статус «бывшего» релятивизируется, а выход из организации нередко предполагает сохранение веры в ее идеи и исполнение ее практик. К этому же направлению можно отнести достаточно экзотические исследования религиозных форм неприятия любых организованных форм религии.

4. Особое значение получают многочисленные исследования феномена «переключения» или перехода из одной религиозной организации в другую, а также феномена активного религиозного поиска человеком подходящей конфессии (см., например, работы С. Райт [890, с. 53–54], Дж. Ричардсона [748] и др.). В обоих вариантах человек «уже» или «еще» не принадлежит к конкретной группе, но, по существу, религиозен и находится в перманентном поиске религиозной организации, наиболее точно отвечающей его религиозным предпочтениям. Процесс поиска может растянуться на десятилетия и его нельзя путать с процессом конструирования индивидуальной конфигурации религиозных предпочтений.

5. В многочисленных работах по нетрадиционной религиозности начиная с 1980-х гг. наблюдается расширение интереса к неорганизованным (К. Кэмпбэлл [490] и др.), слабо- и среднеорганизованным формам религиозности (Р. Старк и У. С. Бэинбридж [435] и др.), не предполагающим наличия института постоянного членства. Кроме того, при описании отдельных типов нетрадиционной религиозности в работах ученых все больше места уделяется их неорганизованным представителям (например, при анализе уфологического движения – в большей степени индивидуальным религиозным практикам почитания НЛО, а не НЛО-культам с их религиозными учениями и практиками поклонения НЛО).

6. Комплекс исследований двоеверия[21], двойного членства[22] и криптоверы[23] как аномалий религиозной жизни общества развивается в исследования «множественной принадлежности», «множественной веры» и «множественной практики» как нормы современной религиозности в самых актуальных исследованиях религиозных предпочтений населения (см., например, программную работу Ф. Янга и Б. МакФэйла [898]). Одновременное посещение нескольких разных религиозных групп либо одновременное принятие на веру разных религиозных доктрин, обращение к ритуальным практикам разных групп представляется нормой современного общества, а посещение только одной религиозной группы – все более редким явлением. Нерелевантными в контексте этого направления представляются любые социологические опросы, не учитывающие возможности того, что респондент на вопрос о своей религиозной самоидентификации может отнести себя одновременно к двум и более религиям, а также ограничен в вопросе точной фиксации диапазона вариативности принимаемых им на веру разных религиозных учений без формальной принадлежности к религиозным группам.

7. Уже долгое время ученые изучают модификации структуры и методов работы традиционных религий и НРД. При этом значительный корпус работ посвящен созданию ими слабоорганизованных объединений и общностей, проведению ни к чему не обязывающих публичных мероприятий, ненавязчивому усилению

---

[21] *Двоеверие* – сознательное или бессознательное исповедание человеком двух принципиально разных религиозных учений.

[22] *Двойное членство* – одновременное посещение человеком двух разных религиозных организаций.

[23] *Криптовера* – тайное исповедание одной религиозной веры при публичном исповедании другой (например, криптохристианство, криптоиудаизм и др.). Необходимо отличать внутреннюю и внешнюю мотивированную криптоверу. В первом случае публичная самоидентификация с чуждой верой обусловлена внутренними установками самой религиозной организации, предписывающей своим членам скрывать свою настоящую религиозную принадлежность. Внешняя криптовера обусловлена гонениями на организацию и ее членов извне, заставляющими ее членов идентифицировать себя с любыми разрешенными и признанными религиозными организациями.

присутствия в информационном пространстве, а также всевозможным реогранизациям их структуры, направленным на увеличение их гибкости в работе с населением. Предполагается, что подобные трансформации и новые методы работы с опорой на подвижные, непостоянные, слабоорганизованные образования отражают их стремление к приспособлению традиционных религий и НРД к изменяющимся условиям существования в современном мире, расширению диапазона влияния традиционных религий и НРД (см., например, типологию «текущих религий», построенную К. де Гротом под влиянием трудов З. Баумана [585], и др.).

Но фоне разработок Г. Дэви и обозначенного массива самостоятельных направлений социологического анализа религии исследование точного количества членов как традиционных религий, так и НРД не потеряло своей актуальности, но перестало быть самодостаточной целью. В XXI в. информации о самоидентификации населения уже недостаточно для комплексной оценки уровня религиозности населения. Все чаще встречаются многомерные исследования религиозности, не ставящие акцента на анализе принадлежности к религиозным организациям, но учитывающие скорее комплексное вовлечение человека в разные составляющие религиозной жизни и опыта (см., например, белорусские разработки Е. В. Шкуровой в творческом союзе с С. Г. Карасевой [391], С. и О. Хуберов [610] и др.). Вместе с тем нормой становятся религиозные группы с малым количеством постоянных членов и большим количеством людей, придерживающихся тех же идей и практик, но не связывающих себя институционально. Высокоорганизованные традиционные религии и НРД все чаще работают с населением в формате, характерном в большей степени для средне- и слабоорганизованных НРД. Временное членство и количество людей, имевших какое-то отношение к работе религиозной организации, становится не менее важным, чем число постоянных членов группы. Религиозное многообразие не ограничивается крупными НРД и традиционными религиями, включая все без исключения организованные формы религиозности, т. е. среднеорганизованные НРД (клиентурные культы) с институтом временного членства и слабоструктурированные аудиторные культы (как, собственно, это и сделано в настоящей работе). При этом

средне- и слабоорганизованные формы религиозности доминируют в современном мире и требуют особого внимания (см. об этом также интуитивно точные замечания А. В. Гурко [96, с. 230]).

Однако практически все существующие в настоящее время статистические данные касаются только высокоорганизованных традиционных религий и НРД (сект и культов), имеющих институт постоянного членства. Некоторые ученые при подсчетах количества членов НРД пытались учитывать тот факт, что большинство НРД предполагают лишь временную вовлеченность. Такие исследователи приходили к выводам о серьезном количестве людей, прошедших через НРД (см., например, исследование Ф. Бёрда с выводом о прохождение через НРД не менее трети всех жителей Канады [476, с. 3–4]). Однако в большей части исследований клиентурные и аудиторные культы игнорировались, а пренебрежение ими основывалось на двух некорректных допущениях. Первое допущение предполагает, что деятельность обоих типов НРД охватывает столь малое количество людей, что при анализе религиозности населения ими можно пренебречь. Однако малый охват населения этими типами НРД не доказан, а предварительные наблюдения автора, хотя и не релевантные для настоящего исследования, свидетельствуют об обратном.

Предпримем реконструкцию предположительного охвата одним аудиторным культом населения в краткосрочной и долгосрочной перспективах. Аудиторные культы ограничиваются лишь кратковременным вовлечением человека – от 30 до 60 минут. Наиболее популярные принимают ежедневно по 15 и более человек, малоуспешные – одного в день. Одни посетители повторно приходят на прием, а другие останавливаются на однократном визите. Допустим, что:

• аудиторный культ посещает 1 человек в день;

• прием людей осуществляется с перерывами на выходные и праздники 250 дней в год;

• из числа ежегодных посетителей половина пришла повторно (кто-то ранее посещал не этот, а другой аудиторный культ);

• на прием люди приходят не семьями и не парами, что на самом деле достаточно часто встречается, а по одному человеку;

• с каждым последующим годом в среде его визитеров увеличивается количество повторных визитов старых клиентов (либо

клиентов иных аудиторных культов), например, на 5 человек, но за счет уменьшения числа новых клиентов также на 5 позиций;

• в конечном итоге он выйдет на позицию, когда число новых клиентов будет сведено к абсолютному минимуму в 5 человек ежегодно.

В итоге получается, что за 25 лет один аудиторный культ принимает 1625 разных посетителей 6250 раз (250 человек в год). В Республике Беларусь документально зафиксирована деятельность не менее 506 аудиторных культов, активно рекламирующих себя в публичном пространстве. Распространение данного показателя на все группы покажет 822 250 человек и более 3 млн визитов. Таким образом, через один аудиторный культ за 25 лет проходит столько же человек, сколько проходит за это же время через пять более или менее успешных общин большинства сект и культов. Допустим, что в избранный гипотетический период в 25 лет в стране действовало только 250 из выявленных 506 аудиторных культов (какие-то группы могли действовать не все 25 лет). В результате, по самым минимальным расчетам, за 25 лет аудиторные культы охватили не менее 400 тыс. человек, т. е. в пять раз больше, чем пятидесятники, баптисты, адвентисты, Свидетели Иеговы, мормоны, кришнаиты, бахаи и Новоапостольская церковь вместе взятые с их тысячью общин в Республике Беларусь.

Данные допущения опираются на образ малоуспешного, недостаточно талантливого и не слишком предприимчивого руководителя аудиторного культа. Однако в реальности показатели практикующих целителей, магов и колдунов значительно выше. Есть немалое количество столь успешных магов, что люди к ним ездят на прием со всей Беларуси и других стран, принимают они не по одному, а по 20 человек в день, а процент новых посетителей у них сохраняется на высоком уровне на протяжении длительного времени. Кроме того, большая часть аудиторных культов не нуждается в рекламе и в показатель из 506 аудиторных культов не входит. Информация о них распространяется по неформальным сетям через людей, рекомендующих друг другу «надежного целителя», гадалку и т. д., и число их посетителей достаточно велико, чтобы искусственно его увеличивать посредством рекламы. То есть реальное количество аудиторных культов для Беларуси будет составлять не менее 1000 позиций.

Второе допущение предполагает, что клиентурные и аудиторные культы оказывают столь малое влияние на население по сравнению с высокоорганизованными сектами и культами, что их также можно не принимать во внимание – тоже еще одно недоказанное утверждение.

Влияние на человека в НРД зависит прежде всего от силы оказанного на него воздействия, а не длительности пребывания в группе как таковой. Сила воздействия в НРД – сложная тема, находящаяся в ведении социальной психологии и психологии влияния (см. многочисленные труды социальных психологов, затрагивающие тему психологии влияния в НРД, например, Ф. Зимбардо и М. Ляйппе [134], Р. Чалдини [379] и др.). Ее анализ выходит за рамки настоящего исследования. Важно лишь проблематизировать весьма распространенное мнение о том, что «чем больше размер религиозной организации и выше уровень развития ее структуры, тем более сильное воздействие она оказывает на своих членов». Неотрефлексированное принятие этого тезиса побуждает многих социологов религии игнорировать слабоструктурированные типы НРД. Однако, исходя из логики этого тезиса, самое большое воздействие на людей должны оказывать традиционные религии как наиболее крупные и развитые религиозные организации. Последние на самом деле имеют достаточно серьезные проблемы даже на уровне дисциплины прихожан, не говоря уже о более серьезных показателях силы воздействия. Для автора настоящего исследования неочевидно существование линейной взаимосвязи между уровнем развития структуры религиозной организации и силой воздействия на человека: эту связь нужно еще доказать. Крупные религиозные организации могут иметь разную структуру, которая в одних своих версиях будет упрощать массированное психологическое воздействие на человека, а в других, наоборот, препятствовать ему, но во всех случаях одних только размера и структуры будет недосточно. Автор на протяжении 27 лет наблюдал за последствиями приобщения людей ко всем трем типам НРД и сколько-нибудь существенных отличий в их силе воздействия не обнаружил. Так, разовое посещение мага (аудиторный культ) может остаться без следа так же, как и 40 лет пребывания в полноценном культе, а может оказать разрушительное воздействие на всю жизнь человека либо просто направить его по совершенно новому пути ее организации.

Таким образом, надежных оснований для игнорирования средне- и слабоорганизованных типов НРД просто нет, а в свете разработок Г. Дэви и других эти типы НРД вместе с неорганизованными формами религиозности должны стать предметом приоритетного внимания со стороны социологов религии. Соответственно, существовавшие до сих пор попытки подсчитать количество последователей НРД захватывали лишь малую часть всех существующих НРД и успешными не были.

Вероятно, самые ценные наблюдения и расчеты в сфере анализа количества членов НРД были сделаны Р. Старком совместно с Л. Робертс [824], в том числе с последующими дополнениями У. С. Бэинбриджа [825, с. 246–265]. Они гармонично вписаны в прорабатываемую далее исследовательскую программу Р. Старка. Ученые рассчитывают так называемое «абсолютное количество» людей, уходящих в религиозную организацию при различном процентном уровне ежегодного прироста за несколько десятков лет (таблица 1) [825, с. 348–349]. В качестве стартовой позиции утверждается:

- начальное количество членов группы составляет 20 человек;
- смертность в группе уравновешивает рождаемость;
- из группы никто не уходит (т. е. есть институт постоянного членства).

Так, 10%-ный ежегодный прирост для группы в 20 человек будет соответствовать двум новым членам в первый год и т. д. Сколько будет членов в организации при данных условиях через 10, 20, 40, 100 лет при разном процентном уровне прироста?

Таблица 1

Абсолютное количество членов религиозной организации

Ежегодный % членов	После 10 лет	После 20 лет	После 40 лет	После 100 лет
10	52	135	905	285 612
20	124	767	29 395	1,6 млрд
30	276	3800	722 377	4,9 млрд
40	578	6733	14 млн	8,2 млрд
50	1153	66 505	221 млн	81 млрд

Первые десятилетия представляются в контексте данных расчетов для группы самыми сложными. Р. Старк справедливо отмечает, что при отсутствии ощутимого прироста в первые десятилетия, когда лидеры полны энергии и вкладывают все свои силы в развитие группы, большинство из них может почувствовать разочарование и усталость. Если группа выдержит хотя бы уровень 40 % ежегодного прироста на протяжении первых 40 лет, то количество ее членов будет составлять 14 млн. Однако за всю историю человечества ни одной религиозной организации не удалось за 40 лет достичь такого числа последователей. Так, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, самое успешное в плане количества последователей в мире НРД, продвигалась 190 лет к показателю в 17 млн членов на 2022 г. (после первых 40 лет существования группа насчитывала 90 тысяч членов). В качестве дополнительных факторов, тормозящих обращение новых членов конкретно в НРД, Р. Старк выделяет:

• неготовность определенных категорий населения к уходу в НРД в силу мировоззренческих, религиозных (члены других НРД или традиционных религий), социальных, образовательных, психологических и иных характеристик: не все граждане любой страны могут стать членами НРД;

• отсутствие у большинства новых членов НРД развитых докультовых социальных контактов и связей;

• неспособность членов НРД к постоянному установлению новых крепких социальных связей, необходимых для поддержания высокого уровня прироста группы.

Для комплексной оценки расчетов Р. Старка необходимо также учитывать, что:

• НРД существуют на протяжении нескольких последних тысячелетий, т. е. непрерывно протекает процесс их создания и распада;

• по приблизительным оценкам в мире существует несколько десятков тысяч НРД;

• многие из них имеют от одного до нескольких сотен, а порой и тысяч филиалов, которые обладают своей динамикой роста и при расчете «абсолютного количества» членов должны учитываться как самостоятельные единицы;

• при расчете количества членов НРД общины всех традиционных религий мира также должны учитываться как развивающиеся по схеме «абсолютного количества» членов.

С учетом последних поправок система расчета «абсолютного количества» членов должна быть применена ко всем без исключения действующим религиозным общинам и их филиалам в мире, т. е. к нескольким миллионам религиозных организаций и общин. Обозначенная умозрительная операция все еще не позволяет сделать вывод относительно реального количества членов НРД, но очень хорошо указывает на два характеризующих эту среду и взаимно дополняющих друг друга обстоятельства.

Во-первых, религиозные организации в целом и НРД в частности являются по существу малоуспешными организациями с минимальными средними значениями ежегодного роста количества членов. Прирост НРД в лучшие времена возникновения и бурного развития может достигать 100 % в год (например, если в первый год 20 членов успешно привели 20 других человек). Однако в долгосрочной перспективе он не превышает 1 %. НРД в этом контексте считаются достаточно успешными, если им удалось стабилизировать свой рост на уровне 2–3 % в год в течение длительного времени.

Во-вторых, в реальной жизни в НРД не остаются все входящие в них люди, как это сформулировано в базовой предпосылке расчета «абсолютного количества» членов. Большинство людей, входящих в высокоструктурированные секты и культы, достаточно быстро их покидают, а НРД нужно прилагать большие усилия для достижения самого минимального прироста.

Разработки Р. Старка в середине 1980-х гг. обратили внимание на то, что в современном обществе существует огромное количество бывших членов разных религиозных организаций, людей, пусть даже на короткий период времени погружавшихся в религиозную среду. Более того, бывших членов разных религиозных организаций предположительно больше, чем настоящих членов и чем никогда не приобщавшихся ни к каким религиозным группам. Ученым еще предстоит дать ответ на вопрос о том, как соотносится массив «бывших членов религиозных организаций» из концепции Р. Старка с массивом «верующих, но не принадлежащих» к религиозным организациям из концепции Г. Дэви. В настоящем важно лишь то,

что ни по количеству религиозных организаций, ни по количеству их членов учеными пока еще не собраны репрезентативные данные, на основании которых действительно можно было бы рассчитать индекс религиозного многообразия по всем упомянутым выше формулам. За более чем 120 лет своего существования социология религии так и не смогла со сколько-нибудь существенным уровнем достоверности для любой страны ответить на два вопроса:

1. Сколько разных религиозных организаций действует в стране?
2. Сколько людей вовлечено в деятельность религиозных организаций всех типов?

1.4. Религиозное многообразие и идентификация новых религиозных движений в теории религиозной экономики

Родни Старк относится к числу наиболее плодотворных и влиятельных социологов религии второй половины XX – начала XXI в.[24]. Вокруг его исследовательской программы сформировалась международная научная школа, представители которой апробируют, развивают и дополняют идеи ученого. Основным результатом трудов ученого является «общая дедуктивная теории религии», разработанная в тесном взаимодействии с У. С. Бэинбриджем[25]. Теория базировалась на 7 аксиомах, 104 определениях понятий и логически

[24] Р. Старк (1934–2022). С 1961 по 1971 г. – социолог-исследователь Калифорнийского университета в Беркли, с 1971 по 2003 г. – профессор социологии Вашингтонского университета, с 2004 по 2022 г. – заслуженный профессор общественных наук и содиректор Института изучения религий Бэйлорского университета.

[25] У. С. Бэинбридж работал профессором социологии в Вашингтонском университете с 1975 по 1982 г. и до середины 1990-х гг. в соавторстве со Р. Старком издал не менее 24 книг и статей. До, во время и после периода совместной работы с Р. Старком издавал множество статей и книг по социологии НРД (к наиболее интересным самостоятельным работам относятся книги о Детях Бога [441] и Изменении [438]). Творчество У. С. Бэинбриджа в целом заслуживает отдельного внимания, но релевантный для настоящего исследования его вклад в науку был сделан им совместно с Р. Старком.

выверенной системе из 344 утверждений или тезисов, охватывающих религию во всем многообразии ее проявлений в статической и динамической перспективах [799]. Утверждения отвечают критерию фальсифицируемости, значительная часть подкреплена результатами социологических исследований. Спустя годы после завершения совместной с У. С. Бэинбриджем работы над теорией Р. Старк напишет: «Уже никто из нас с достоверностью не знал, кто и что привнес в теорию» [801, с. 10]. С течением времени Р. Старк вводит некоторые новые утверждения, уточняет формулировки старых, корректирует терминологию, но в существенных составляющих теория не меняется [797; 810; 815]. Параллельно Р. Старк вдохновляет на развитие этой теории Лоуренса Ианнаконе и Роджера Финке, вовлекает в работу десятки плодовитых авторов и исследователей.

Разработки Р. Старка и его коллег могут претендовать на статус парадигмы среднего уровня. Об обоснованности претензий на статус парадигмы писали американские исследователи развития социологической мысли, начиная с 1993 г. (см., например, работу С. Уорнера [867][26], Д. Шеката и Д. Уилсона [786], Д. Джонсона [635, с. 69] и др.), и многие отечественные ученые (И. Г. Каргина [151, с. 4, 13–14 и т. д.], С. И. Самыгин [330, с. 97–101], Е. Д. Руткевич [310], Р. О. Сафронов [404, с. 424–425], А. А. Белькова [32] и др.). Некоторые непропорционально большое внимание уделяли теме секуляризации, которая, строго говоря, в исследовательской программе

[26] С. Уорнер был первым серьезным ученым, окрестившим в 1993 г. исследовательскую программу Р. Старка в качестве новой парадигмы [867]. На эту программную его статью ссылается большинство отечественных и иностранных авторов. Однако у С. Уорнера была еще одна статья на эту же тему, датируемая 1998 г., в которой он проясняет свою позицию [866]. Во-первых, он возмущается отсутствием качественных работ, посвященных «новому религиозному многообразию», и сложностями в получении необходимой по этой теме информации (т. е., по существу, воспроизводит позицию Р. Старка). Во-вторых, он дает понять, что у новой парадигмы есть и много других представителей, помимо разобранного в 1993 г. Р. Старка, а наиболее значимая, объединяющая всех их идея состоит в неизменной актуальности исследования религии во всем многообразии ее форм и проявлений в противовес заявлениям о смерти религии и секуляризации общества.

Р. Старка имеет подчиненное значение (см., например, Д. А. Узланера [355, с. 140–145], А. В. Апполонова [15], С. А. Опалева [245]). Наиболее интересные и продуманные рецепции теории Р. Старка в русскоязычном пространстве сделаны в трудах Е. А. Островской [252, с. 146–155] и И. Г. Каргиной [151][27].

В русскоязычной литературе вслед за С. Уорнером данную парадигму именуют «новой», что некорректно, так как «старой» либо просто иной парадигмы на уровне социологии религии не существует. Ни одна из предшествующих социологических теорий религии не объединяла в единую концептуальную схему все релевантные для социологического анализа религии вопросы ее бытования на макро- и микроуровнях, не предлагала целостной модели постановки и разрешения связанных с этой областью знания проблем. В социологии религии существует множество качественных теорий, но на статус парадигмы могут претендовать только разработки Р. Старка и У. С. Бэинбриджа.

Не без поддержки самого Р. Старка совокупность разработок его научной школы именуют также «теорией религиозной экономики» или, что почти то же самое, «теорией рационального выбора». При этом все чаще размывается граница между разработками самого Р. Старка, его коллег и учеников. Ученый все чаще упоминается уже не как идейный вдохновитель и основная фигура теории, а лишь как один из множества ее разработчиков. Это во многом оправданно, так как теория религиозной экономики выросла из разработок собственно Р. Старка и получила множество глубоких и интересных теоретических и методологических дополнений. Тем не менее научное наследие ученого все еще ожидает скрупулезного исследователя, в том числе на постсоветском пространстве, и далеко не все

[27] Рецепция И. Г. Каргиной теории религиозной экономики является, с одной стороны, самой пространной в русскоязычном пространстве, с другой – в ней остался незатронутым огромный сегмент творчества Р. Старка, У. С. Бэинбриджа, Л. Ианнаконе и Р. Финке, посвященный непосредственно НРД. В результате обращение к теории религиозной экономики лишило ее наиболее интересной составляющей, без которой ее не мыслили Р. Старк и другие исследователи и без которой не обошлась, вероятно, ни одна работа большинства представителей этой теории, при том что многие их труды целиком посвящены НРД.

оригинальные и глубокие идеи, концепции, разработки и открытия ученого, особенно релевантные для темы настоящего исследования, получили должную проработку и развитие. Именно поэтому особое внимание в настоящем разделе будет уделено попытке комплексной реконструкции системы идей самого Р. Старка и лишь в релевантных для темы исследования вопросах представителей его школы.

В границах социологии религии Р. Старк фактически становится инициатором сразу двух взаимно дополняющих друг друга методологических сдвигов.

Во-первых, ученый смещает акцент с изучения верующих на анализ религиозных организаций. Р. Старком не умаляется изучение религиозных предпочтений населения и влияния религиозности на поведение людей. Разработанные им в 1960-х гг. совместно с Ч. Глоком критерии религиозности [574, с. 18–38] повлияли на множество последующих исследований религиозности и до сих пор упоминаются в трудах социологов разных стран, в том числе Республики Беларусь [391, с. 48, 219]. Ученый изучал религиозные предпочтения населения [798], социальный портрет людей, наиболее часто уходящих в НРД [825, с. 394–424], влияние межличностных связей на уход человека в НРД [663; 811], влияние конфессиональной принадлежности на готовность людей обсуждать вопросы веры и религии в ближнем социальном окружении [437], отношение пациентов психиатрических клиник к проблематике религии [814], характер влияния религиозности на делинквентное поведение [816], разрабатывал альтернативные анализу религиозной самоидентификации населения методы изучения религиозности населения [804], унифицированную методологию полевых исследований НРД [726] и т. д. Однако все эти исследования были значимы для него лишь в той степени, в какой их результаты помогали сформулировать, уточнить или подтвердить тезисы в отношении деятельности религиозных групп. Не отдельные верующие, а религиозные организации позиционировались в качестве основного объекта исследования конфессионального пространства, наиболее значимого для развития социологического знания о религии. В рамках теории религии Р. Старк с У. С. Бэинбриджем прорабатывали жизненный цикл религиозных организаций. Совокупность эмпирических исследований ученых преследовала ту же цель.

Возникновение религий прорабатывается в рамках:

• теории схизмы, выявляющей факторы и моделирующей процесс отделения сект от иных религиозных организаций [825, с. 99–125]. В качестве одного из множества приложений теории можно привести распределение 417 сект США в 22 «семьи» по генетическому принципу (группы, отколовшиеся друг от друга с сохранением общих принципов учения, образуют одну семью) [825, с. 138–143];

• теории культовой инновации в виде «предпринимательской», «психопатологической» и «субкультурно-эволюционной» моделей культовой инновации, описывающих внутригрупповые процессы и внешние факторы, влияющие на создание культов без отделения от иных религиозных организаций [436].

Развитие религиозных организаций включало анализ:

• динамики развития и процессов трансформации одних типов религиозных организаций в другие (например, сект в церкви [825, с. 149–167] либо, что более интересно, церквей в секты [797, с. 259–276]);

• организационных стратегий поддержания членства в религиозных организациях [439];

• географии распространения разных типов религиозных организаций (например, в США [433; 435; 803], Канаде [434], странах Западной Европы [805; 806; 819] и Латинской Америки [813]), в том числе с поправкой на уровень религиозности городского и сельского населения [556]. При этом ученый достаточно обоснованно доказывал, что НРД имеют большее распространение в странах Западной Европы, а не в США;

• динамики изменения количества членов разных типов религиозных организаций на разных стадиях их развития, а также факторов, замедляющих, ускоряющих и стабилизирующих рост числа последователей [802; 824; 826; 829];

• социально-психологических и иных условий получения откровений и видений членами разных типов религиозных групп [800; 809];

• взаимодействия разных типов религиозности и религиозных групп [682; 818].

Тема распада религиозных организаций включала исследование средней продолжительности существования разных типов религи-

озных организаций, а также анализ факторов, влияющих на ослабление, внутригрупповые кризисы и распад религиозных групп [433].

Ученый проводил также социологический анализ отдельных религиозных организаций (например, католической церкви [804], Саентологии [439], мормонов [828], Свидетелей Иеговы [829], Христианской науки [826] и др.). При этом в трудах Р. Старка неизменно присутствует установка на поиск информации по всем действующим в стране и мире религиозным организациям, включая малые религиозные группы и общности, не имеющие института постоянного членства. Ученый обоснованно считал, что работу социологов религии затрудняет тот факт, что религиозные организации «недосчитаны»: большинство выборок религиозных групп нерепрезентативны [806, с. 391]. Отсюда постоянное стремление Р. Старка к работе с информацией по максимально большому количеству разных религиозных групп. Так, в трудах ученого встречаются выборки в 417 сект и 501 культ для США [433, с. 133], 1317 НРД – для Западной Европы [805; 806] и др. В западной социологии религии с бóльшими выборками НРД не работал никто, а в западной науке систематический анализ бóльшего количества религиозных организаций был проделан только Г. Мелтоном [680], другом и коллегой Р. Старка, а также некоторыми другими энциклопедистами, не занимавшимися социологическим анализом НРД. Р. Старк наглядно показал, как работа с большими выборками организаций приводит к значимым корректировкам представлений о месте и роли религии в обществе.

Как показывает настоящее исследование, Р. Старк заложил существенные теоретико-методологические предпосылки для обозначенного сдвига, но, в конечном итоге, не смог его реализовать на практике. Основная проблема сдвига в сторону анализа религиозных организаций состояла в огромной трудоемкости данного начинания. Р. Старк правильно смог увидеть потенциал изучения организаций, но остановился на полпути в реализации этого проекта. Он видел, что с большими выборками религиозных организаций до него никто не работал, и на определенном этапе просто перестал их наращивать, в чем и состояла его фатальная ошибка. За более чем 50 лет работы он без особых сложностей мог бы довести число учтенных религиозных организаций до 10 тысяч групп (без учета филиалов), что позволило бы в еще большей степени

раскрыть потенциал данного методологического сдвига. Но этого сделано не было. Можно предположить, что Р. Старк надеялся на реализацию данного проекта Г. Мелтоном, который действительно делал серьезные успехи в этом вопросе. Но Г. Мелтон в меньшей степени интересовался развитием теоретической социологии и в целом не смог, а может и не пытался для этих целей задействовать свои данные по религиозным организациям. Кроме того, Г. Мелтон ориентировался на сбор информации по высокоорганизованным НРД и не принимал во внимание деятельность клиентурных и аудиторных культов. Большинству остальных представителей школы Р. Старка было сложно в плане времени и ресурсов повторить на территории своих стран организованный ученым в США сбор информации, а следовательно, и проверить его теории, основывающиеся на больших выборках организаций. Тем более об этом не думали европейские критики его позиции, объявлявшие, что никаких масс религиозных организаций просто не существует, а обратное утверждение требует доказательства. Последнее требование было вполне справедливо и технически осуществимо, но лишь при наличии желания, времени и ресурсов. Однако на укрепление позиции исследовательской программы Р. Старка работало время и развитие научного инструментария сбора и анализа информации. В 2020-х гг., как показывает и настоящее исследование, собирать и анализировать большие объемы информации по разным религиозным организациям, в том числе в ретроспективе, технически проще, чем в 1970–1990-е гг., когда этим наиболее активно занимался Р. Старк.

Во-вторых, Р. Старк раскрывает эвристический потенциал обращения социологии религии к исследованиям конфессионального пространства в рамках исторической социологии. Теория религии Р. Старка уделяла существенное внимание динамике религиозных организаций. Подтвердить или опровергнуть некоторые ее утверждения и выводы можно было, лишь приложив методы социологического анализа к длительным периодам времени, т. е. к историческим данным. Это предопределило повышенное внимание Р. Старка к разработкам в исторической социологии религии. Вначале он с опорой на статистический анализ данных по количеству и составу христиан предпринимает успешную попытку реконструкции динамики роста христианства в первые столетия нашей

эры [827]. Необходимые данные ученый по крупицам собирал в источниках по истории Римской империи. В другом исследовании история христианства, Реформации и преследований ведьм в Европе прочитывается Р. Старком, с одной стороны, как пример стремления населения к религиозному многообразию, с другой – как устойчивое противодействие этому импульсу государством и традиционными церквями [808, с. 15–120]. Динамика и вариативность религиозных исканий Европы укладываются в определенный набор шаблонно-предсказуемого поведения масс населения и столь же легко просчитываемых реакций на него. Далее в соавторстве с Р. Финке, У. С. Бэинбриджем и Л. Кент ученый собирал, систематизировал и анализировал данные по количеству, типам, составу и географическому распределению религиозных организаций в США с конца XVIII по начало XXI в. [555; 557; 824]. С опорой на полученные данные исследователи выявляют факторы, влиявшие на формирование и изменение конфессионального пространства на протяжении всей истории США.

В работах по исторической социологии религии Р. Старк не погружается в описание истории, но осуществляет именно социологическую реконструкцию места, функции, социального состава и динамики развития религиозных организаций в интересовавших его странах и периодах. Все уникальные и неповторимые слагающие исторического процесса гармонично вписываются им в общие принципы развития религиозных организаций в любой общественной системе. Их уникальность и неповторимость иллюзорна, просчитываема и как таковая второстепенна, ибо подчиняется определенным закономерностям развития общества. В этом, собственно, и состоит заслуга ученого: обращавшиеся до Р. Старка к исторической социологии религии авторы пытались вычленить какую-то социологически значимую информацию из исторической специфики того или иного народа и (или) религиозной организации. Р. Старк идет дальше и вскрывает общую логику развития религиозных организаций в Римской империи, Средневековой Европе и современных США – трех совершенно разных по всем параметрам обществах, а также логику, прописанную в его теории религии. При этом массив информации по сектантству прошлых столетий и тысячелетий выступает в качестве одного из значимых факторов,

помогающих вместить неоднородный исторический материал разных эпох в рамки социологических моделей бытования религии.

На стыке обоих сдвигов Р. Старк делает множество интересных наблюдений и открытий. Так, вместе с Р. Финке ученый посягает на «святая святых» американской идеологии – представление о единстве и высоком уровне религиозности пуритан в первых 13 колониях Новой Англии в XVII–XVIII вв. Ни единства, ни высокого уровня религиозности в тот период в Новой Англии ученые не находят, и совершенно правы. По расчетам ученых, к концу XVIII в. религиозность населения не превышала 17 %, а ратификация первой поправки к Конституции США в 1791 г., обеспечивающей принцип свободы религии, способствовала постепенному устойчивому росту религиозности [557].

Религиозное многообразие и типология религиозных организаций

Теоретические разработки для Р. Старка неизменно должны были находить подтверждение в эмпирических исследованиях, и наоборот, результаты социологического исследования сами по себе не представляли для него ценности, если не получили адекватного осмысления в теории. Прагматический подход Р. Старка не оставлял никаких шансов на выживание любой темы и теоретической конструкции, в значимости которой для общей теории религии он не был бы убежден. В лучших традициях бритвы Оккама он избавлялся от собственных и чужих теорий и концептов, представлявшихся ему излишними.

Так, например, в изначальной версии теории религии, разделявшейся учеными более 20 лет, существовало важное понятие *компенсаторов*, на котором было завязано определение религии и отличие разных типов религиозных организаций друг от друга. Под компенсаторами понимались обещания в получении вознаграждений в далеком будущем либо в неподдающемся немедленной верификации контексте. Можно только верить в исполнение компенсатора, но обозначенная вера часто требует от человека осуществления набора каких-то действий, например, стать членом какой-либо организации, изменить свою жизнь, ценности и пове-

дение в соответствии с пожеланиями создателей компенсаторов. Компенсаторы делились на частные и общие. Общие отвечают на экзистенциальные вопросы, а частные решают сиюминутные проблемы. Обещание рая, мира во всем мире, превращения всех бедных в богатых, достижения состояния просветления – общие компенсаторы, а магическая микстура, заговоренная колдуном на излечение болезни, – частный компенсатор (в этом контексте таблетка от той же болезни будет являться обычным вознаграждением). Компенсаторы широко распространены и в нерелигиозном контексте, играют важную роль в самых разных сферах общественной и частной жизни. *Религия* определялась как социальный институт, создающий, поддерживающий и обменивающий систему общих компенсаторов, основанных на постулатах, базирующихся на вере в сверхъестественное [812, с. 121 и др.]. На рубеже XX–XXI вв. ученые упрощают концептуальную схему теории религии и отказываются от понятия компенсаторов [810, с. 265].

В ситуациях, когда логика исследования позволяла Р. Старку что-то недоисследовать или недосказать без ущерба для общей теории религии, он не развивал тему далее. Если бы была какая-то возможность не обращаться к теме НРД при целостном анализе религии, Р. Старк, безусловно, ей бы воспользовался. Однако ученый проводил множество полевых исследований и сталкивался с огромным массивом материалов по НРД, требующим соответствующего объяснения. Он не мог пройти мимо оригинальных внутренних документов, книг, листовок, СМИ, артефактов и прочих материалов самих НРД. Сам факт существования НРД, порождающих столь огромные массивы материалов в общественном дискурсе, представлял для науки серьезный вызов, который невозможно было игнорировать. В итоге тема НРД являлась слишком значимой, чтобы от нее можно было отказаться либо уделять ей мало внимания. *118 из 344 утверждений теории религии Р. Старка и У. С. Бэинбриджа напрямую затрагивают проблематику нетрадиционной религиозности* [799, с. 325–350].

Исходные основания для теории религии Р. Старк и У. С. Бэинбридж берут в теории социального обмена Дж. Хоманса и теории рационального выбора в лице ее далекого предшественника А. Смита. Ученым справедливо приписывается творческая адаптация обоих

теорий к нуждам социологии религии. Однако все творчество Р. Старка в большей степени пронизано максимой А. Уайтхеда: «Наука, которая не решается забыть своих основателей, погибла». В трудах ученого крайне редко встречаются ссылки и интерес к авторам прошлого, особенно занимавшимся проблематикой НРД. Забвение, которому ученый предал всех возможных авторитетов социологии религии, не означает автоматически незнакомства с их трудами. В то же время оно придало его творчеству ту теоретическую смелость, даже дерзость мысли, которая порой так необходима для развития науки. Ядро теории, из которого дедуктивно развертывается вся система утверждений, сводится к следующему.

Для людей характерно стремиться к максимизации вознаграждений и минимизации издержек [825, с. 5–7]. Материальных вознаграждений недостаточно много и они неравномерно распределены между людьми. Их недостаток восполняется обещанием религиозными организациями вознаграждений, не существующих в материальном мире (например, обещание рая). Ввиду недоступности или редкости ряда вознаграждений (рай нельзя увидеть здесь и сейчас) люди склонны формулировать *объяснения* того, как они смогут их получить в далеком будущем либо в неподдающемся немедленной верификации контексте. Принятие таких объяснений предполагает акт доверия или веры. Объяснения диверсифицируют вознаграждения по:

- степени ценности и общности;
- уровню затрат, необходимых для их получения;
- времени ожидания их получения;
- степени надежности [797, с. 88–89].

Религиозные объяснения отличаются от светских отсылкой к сверхъестественному источнику вознаграждений и проистекающей из этого их чрезвычайно высокой ценностью. Религиозные организации могут предлагать вознаграждения как в потустороннем, так и в материальном мире (например, чудесное исцеление), но во всех случаях отсылка к сверхъестественному источнику будет сохраняться. Люди не обращаются в поиске вознаграждений к сверхъестественному, если имеют более доступные, дешевые и эффективные альтернативы в виде материальных благ, хотя минимальный запрос на нематериальные вознаграждения есть у всех. Ввиду

характерной для любого общества неравномерности распределения материальных ресурсов существует постоянный спрос на получение нематериальных вознаграждений, легитимность которых обосновывается отсылкой на сверхъестественное. *Религия* определяется как объяснения действительности, основанные на допущении существования сверхъестественного, включающие утверждения о природе сверхъестественного и конечных, экзистенциальных значениях.

Религия может иметь разные формы организации. Все существовавшие со времен М. Вебера типологии религиозных организаций критикуются Р. Старком как несостоятельные. Единственное исключение делается для концепции Б. Джонсона, в работе которого *церковь* представляется «религиозной группой, принимающей социальное окружение, в котором существует, а секта – религиозной группой, отвергающей это окружение» [633, с. 542]. В отличие от Б. Джонсона, ученые говорят не об отвержении общества, а о напряжении между религиозной группой и обществом в качестве квалификационного маркера ее сектантскости. Так, *секты* поддерживают высокий уровень напряжения с обществом, а *церкви* – низкий. Напряжение в отношениях с окружающей средой операционализируется через следующие показатели:

• *различие* – неприятие группой норм, правил и стандартов общества, вера в чужеродные для общества доктрины;

• *антагонизм* – наличие претензий у группы на собственную исключительность, неповторимость, стремление к спасению погибающего мира, сочетающееся с боязнью оскверниться, подпав под его влияние;

• *отделение* – социальная изоляция членов и руководства группы от общения с внешним миром.

При этом отмечается, что *источником напряжения является не только сама религиозная организация, но и внешняя для нее среда*. Обозначенная выше позиция религиозной группы замечается обществом и порождает враждебную реакцию со стороны населения либо, что в данном случае практически равнозначно, стремление избежать контактов с группой. Дистанция с обществом помогает группе сохранять свои девиантные нормы и практики, а сама организация образует «девиантную субкультуру».

Концепция напряжения предполагает определение понятия нормы, искажаемой и отвергаемой религиозными группами, и выяснение источников нормообразования. Ученые считают ответ на эти вопросы само собой разумеющимся и лишь кратко фиксируют свою позицию. Система норм образуется при комбинации двух параметров:

• среднего значения позиции населения конкретной страны по любому релевантному для анализа вопросу в заданный период (например, отношение к потреблению алкоголя или танцам в США в 2000 г. и т. д.);

• системы норм, поддерживаемых властью и элитами того же общества [440, с. 108–113].

Церкви и секты располагаются на разных краях континуума, отражающего разные степени напряжения между религиозной группой и обществом[28]. Церкви глубоко интегрированы в общество, фактически поддерживают и разделяют его нормативную базу, но минимальный уровень напряжения все же существует. Секты, напротив, открыто конфликтуют с обществом. Достаточно условно Р. Старк и У. С. Бэинбридж разделили континуум на шесть уровней напряженности (описание уровней и примеры взяты из [825, с. 135]):

1. «*Низкий уровень напряженности* (далее – УН). Группа достаточно хорошо приспособлена к обществу и относится 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 с обществом уже достаточно высоко и вплотную приближается к сектантскому, но группа все еще сохраняет уважение общества (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

[28] В одной из ранних статей ученые предположили, что корректнее использовать термин «секта» для обозначения диапазона разных уровней напряжения на континууме [433, с. 137]. При переиздании этой статьи в исправленной и дополненной версиях это предложение уже отсутствовало [825, с. 134].

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 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. К этому типу относятся пятидесятнические группы, работающие со змеями, полигамические общины мормонов и милленаристские группы (например, Свидетели Иеговы и др.)» [825, с. 135].

Умеренное напряжение с обществом представляется основополагающим условием роста любой религиозной организации, в том числе церкви. Эту позицию разделяют большинство представителей теории религиозной экономики. Точка уверенного и стабильного роста находится посередине континуума напряжения и не затрагивает его полюса. Таким образом, и статус церкви, и статус секты обрекают религиозную группу на постепенное ослабевание и уменьшение количества последователей. Поддерживать умеренное напряжение на протяжении длительного времени достаточно сложно, но если группа справляется с этой задачей, ей обеспечен стабильный прирост до тех пор, пока она не скатится к одному из полюсов континуума. По мере увеличения количества последователей поддерживать напряжение становится все тяжелее. Таким образом, решающее значение в развитии любых религиозных организаций имеет не просто то, что они делают для укрепления своих позиций, но фактический итоговый эффект от этих действий для уровня напряжения группы с обществом. Обозначенная специфика прекрасно объясняет большинство сложных ситуаций, когда открытые действия религиозной организации по достижению искомого эффекта приводят к прямо противоположному результату (например, как религиозная организация в стремлении укрепить свои позиции загоняет себя в глубокий кризис либо, что еще интереснее, как безграмотные с точки

зрения внутренней логики организации действия ее руководства могут привести к ее укреплению).

«Различие», «антагонизм» и «отделение» являются пространством проявления отношения организации к обществу. Открытым остается вопрос об изначальном источнике напряжения, который возводится учеными к социальному неравенству и фактической дифференциации населения любой страны по множеству параметров (пол, возраст, образование, социальный класс и т. д.), которые обеспечивают неравномерность доступа людей к материальным вознаграждениям. Религиозные организации предлагают множество нематериальных вознаграждений, предполагающих разный уровень напряжения с обществом и его недостижимыми материальными благами. Лишь частично неудовлетворенные люди будут выбирать умеренные версии напряжения, в то время как лишенные всех возможных благ будут приобщаться к религиозным организациям, предлагающим высокий уровень напряжения с обществом. Таким образом, *у населения изначально существует дифференцированный запрос на членство в религиозных организациях*, поддерживающих разный уровень напряжения с обществом.

Конфессиональное пространство каждой страны формируется с учетом специфики этого запроса, включающего огромное количество разных следствий для жизни человека на разных уровнях напряжения. Изменения в социальном статусе населения, в специфике дифференциации общества, его размере и т. д. будут влиять на соответствующие перемены в среде акторов конфессионального пространства и специфике их запросов. Впоследствии концепция дифференцированного запроса населения была успешно доработана и развита в рамках так называемого подхода организационной экологии учениками и коллегами Р. Старка – Р. Финке и К. Шайтлом [558]. Все многообразие запросов со стороны населения они располагают в рамках шести религиозных ниш или сегментов («ультрастрогий», «строгий», «консервативный», «умеренный», «либеральный» и «ультралиберальный»), которые в зависимости от распределения населения в их границах оказывают существенное влияние на формирование конфессионального пространства, специфику взаимодействия конфессий и образование НРД.

Никакая религиозная организация не может поддерживать весь искомый населением диапазон вариативности напряжения (например, категорически запрещать своим детям учиться в государственных школах и одновременно предписывать учиться только там). Истоки религиозного многообразия уходят своими корнями в глубокую древность – к первым этапам развития и усложнения общественной системы. Отсюда социологи делают важный вывод: *религиозное многообразие является естественным состоянием конфессионального пространства любого общества, к которому оно по умолчанию стремится при упразднении любых попыток силового регулирования религиозной сферы*[29]. Под силовым регулированием имеются в виду любые внешние вмешательства государства, общественных и религиозных организаций, направленные на организацию конфессионального пространства в соответствии с любыми навязываемыми его акторам принципами. По существу речь идет о переносе принципов рыночной экономики в конфессиональную сферу.

Нескоординированные действия совокупности религиозных организаций любой страны при отсутствии внешних вмешательств приведут к религиозному многообразию даже в том случае, если каждая из них будет преследовать свои собственные цели и задачи, стремиться к монополии и уничтожению конкурентов. При нахождении конфессионального пространства в естественном состоянии религиозного многообразия церкви и секты будут равномерно распределяться на континууме напряжения в соответствии с характером и спецификой дифференциации общества и степенью доступности материальных благ. Они не перестанут воевать друг с другом, но, лишенные внешней поддержки, смогут рассчитывать лишь на степень обоснованности своих аргументов и на уровень нравственной чистоты своих последователей как ультимативный критерий их привлекательности в конкурентной борьбе друг с другом.

---

[29] Автор настоящей работы в свое время доказал неизбежность существования религиозного многообразия в любом обществе, но с совершенно иной системой доказательства и вне всякой связи с положениями теории религии Р. Старка и У. С. Бэинбриджа [201, с. 172–217].

Общая динамика религиозности в несколько упрощенном варианте выглядит следующим образом. Пустующие либо полупустующие ниши образуют дифференцированный запрос со стороны населения на членство в религиозных организациях и приводят к появлению множества разных религиозных групп. Приходя на «новый рынок», эти группы начинают работу по привлечению населения из этих ниш. При этом группы, ориентированные на работу с одними и теми же нишами, конкурируют друг с другом, делая итоговое предложение более привлекательным и по нарастающей привлекая к себе все большее количество людей из ниши. Наиболее привлекательные религиозные группы без всякой поддержки извне в процессе естественной конкуренции могут вытолкнуть с рынка более слабые и не способные увлечь население группы. В итоге религиозных организаций появится ровно столько, сколько их необходимо для удовлетворения существующего в обществе дифференцированного запроса на членство в религиозных организациях или заполнения существующих в обществе религиозных ниш. Изменения в базовом запросе населения, т. е. в соотношении объемов и специфики содержания ниш, будут влиять на изменения конфессионального пространства. Если при наличии запроса от населения предложение скудно и религиозные организации не стремятся попасть на какой-то рынок (например, их туда не пускает государство или иные религиозные организации), религиозность населения остается на низком уровне.

В своих работах Р. Старк больше внимания уделял анализу предложения, исходящего от религиозных организаций и конкуренции между ними, потому что наличие дифференцированного спроса, проговариваемого значительно реже, было для него чем-то само собой разумеющимся. Иначе говоря, предложение рождает спрос в теории религиозной экономики только в том смысле, что оно самим фактом своего появления на рынке создает возможность приобщения к религии для тех, кто еще задолго до появления этого предложения был внутренне готов к уходу в религиозную организацию. Избыток в предложении в потенциале способен охватить бóльшее количество незатронутых ниш и сегментов общества с соответствующим запросом, чем нехватка религиозных организаций. Однако предложение, которому не предшествовал запрос,

обречено на провал. Это наиболее часто упускаемый критиками теории религиозной экономики момент.

К дополнительному обоснованию вывода о естественном состоянии конфессионального пространства ученые пришли, изучая уровень религиозности населения и религиозное многообразие разных стран с поправкой на диахроническую перспективу. Вначале Р. Старком и У. С. Бэинбриджем была разработана оригинальная модель секуляризации как непрерывно протекающего и самоограничивающегося процесса, ослабляющего одни религиозные организации, но одновременно стимулирующего появление других [820; 821]. Спустя некоторое время Р. Старк заявил о несостоятельности термина «секуляризация», так как разработанная модель показывала, что ни в каком обществе не бывает состояний повсеместного ослабления религии и религиозности[30]. Заявления сторонников теории секуляризации об исчезновении религии во всех случаях свидетельствуют, во-первых, о плохом владении информацией о масштабах распространения религиозности во всем многообразии ее форм [806], во-вторых, о столь же плохом владении учеными данными об уровне религиозности прошлых столетий [822].

Р. Старк доказал, что нет никаких оснований считать, что уровень религиозности населения в предшествующие XIX веку столетия был высоким. Далее им опровергается тезис о линейном негативном влиянии на уровень религиозности научно-технического прогресса, модернизма, вытеснения традиционных церквей из разных сфер жизни общества. Ученый вскрывает источники постоянного генезиса религиозных организаций, а в числе наиболее значимого внешнего фактора, влияющего на уровень религиозности, выдвигается последовательное воздержание органов государственного управления от любых попыток влияния на конфессиональную структуру общества, т. е. соблюдение принципов свободы совести и вероисповедания. Он детально описывает механизмы, которые

[30] Внимательное изучение работ Р. Старка показывает, что после публичного отказа от термина «секуляризация» ученый все же иногда использовал его в значении локально обусловленного и протекающего процесса ослабления одних религиозных организаций при усилении других. См., например, [828, с. 95–113].

неизменно приводят к уменьшению уровня религиозности при попытках искусственного регулирования конфессиональной сферы. Признание какой-либо религии в качестве государственной, вопреки ряду временных благ, всегда наносило по ней такой же удар, как и по остальным конфессиям. Отсюда проистекает еще одно важное следствие: *последствия внешнего вмешательства в сферу религии в долгосрочной перспективе не могут быть дифференцированы для разных типов религиозных организаций*. Его наличие во всех случаях влияет на ослабление традиционных религий и НРД, а отсутствие – на укрепление всех типов религиозности.

При отсутствии внешних влияний конфессиональное пространство естественным образом возвращается к позиции религиозного многообразия, а уровень религиозности в целом вырастает: на рынок вновь приходят религиозные группы, которые отвечают на существующий запрос и заполняют пустующие ниши. Значение имеет не законодательное закрепление принципов свободы совести и вероисповедания, а лишь фактическое исполнение этих принципов всеми институтами общества. Достаточно не вмешиваться в жизнь религиозных групп, и никакие естественные изменения общества не смогут остановить развитие религии [808, с. 17–20]. Соответственно, рост уровня религиозности во всем мире будет наблюдаться при условии сохранения тенденции к реализации принципа свободы вероисповедания. Утверждение о связи между ростом религиозного многообразия и ростом уровня вовлеченности в религию становится камнем преткновения для множества социологов религии. Данная идея шла вразрез с распространенным представлением о губительном влиянии религиозного многообразия на жизнеспособность религиозных организаций, восходящем к работе П. Бергера [33, с. 162–172], и мимоходом «похоронила», в терминологии самого Р. Старка, теорию секуляризации. Вокруг данного вопроса в последующем возникла бурная полемика, не утихающая вплоть до настоящего времени. Появляется целый пласт самостоятельных исследований, как подтверждающих, так и усердно критикующих это положение.

На микроуровне религиозные организации находятся в процессе постоянных изменений. Упомянутый континуум включает как застывшие позиции, представленные *религиозными институтами*,

так и пространство постоянных перемещений, представленное *религиозными движениями*. Институты располагаются на полюсе низкого напряжения и представляют собой «стабильный сектор социальной структуры, кластер ролей, норм, ценностей и действий, направленных на осуществление основных социальных функций…» [825, с. 23]. В противоположность им движения в зависимости от их вектора на континууме могут быть двух разновидностей. К *сектантским* движениям относятся религиозные группы, увеличивающие напряжение с обществом и двигающиеся в сторону типа сект. К *церковным* – организации, уменьшающие напряжение и постепенно трансформирующиеся в церкви. Характерна оговорка ученых о том, что группа может долгое время оставаться сектой, являясь при этом церковным движением, т. е. перемещаясь на континууме в сторону уменьшения напряжения [825, с. 24]. Во всех случаях движения стремятся занять позиции институтов и стать доминирующей верой в обществе, но они крайне редко понимают, что для этого надо делать и в каком направлении двигаться (т. е., пытаясь занять позиции церкви, они могут развиваться в направлении секты). В результате если в теории Р. Нибура, впервые расположившего секты и церкви на континууме, секты, перемещаясь по континууму, обречены трансформироваться в церкви, то у Р. Старка и У. С. Бэинбриджа большинство сект церквами не становятся. Значительно чаще секты рождаются, в течение своего существования как-то перемещаются на континууме напряжения в разные стороны, порой несколько раз меняя вектор движения, как правило, не дотягивают до уровня церкви и распадаются в том же статусе секты.

Проблематика высокого уровня подвижности типов религиозных организаций, находящая свое выражение в анализе постоянных переходов сект в церкви и наоборот, является существенной составляющей теории Р. Старка и У. С. Бэинбриджа. *В качестве наиболее значимого объекта внимания социологии религии постулируются изменения не в конфессиональной самоидентификации населения, а в позиции максимально большого количества разных религиозных организаций в их отношении к обществу.* Действительно, что дает социологу знание динамики принадлежности населения к одной и той же организации, если им не фиксируются существенные изменения в положении этой группы на континууме напряжения

с обществом? Так, например, установление одного и того же уровня количества членов в одной и той же организации в разные периоды может означать принципиально разные вещи, если сама организация за это время существенно поменялась. Фиксация изменений типа религиозной организации и актуальный вектор ее движения в сторону сближения или отдаления от общества становятся не менее важными, чем информация о количестве ее приверженцев. Организация может некоторое время занимать фиксированную позицию на континууме и никуда не двигаться. Однако социолог не может исходить из допущения о неизменности ее отношения к обществу: покой религиозной организации должен также фиксироваться, как и вектор ее движения. При этом подвижны не только малые религиозные группы, но и традиционные религии.

Крайнюю позицию на континууме секты разделяют с *культами*. Они отличаются только характером своего появления: секты откалываются от иных религиозных организаций, а культы образуются в результате радикальной инновации. Однако ученые делают два важных уточнения.

Во-первых, если в момент появления уровень напряжения религиозной организации с обществом минимален, то она будет относиться к типу церкви. Это допущение логически предполагает возможность появления церквей в результате откола от сект, например, если причиной откола являлось недовольство слишком высоким уровнем напряжения, а созданная организация поддерживает крайне низкое напряжение с обществом [825, с. 25].

Во-вторых, акцент на напряжении с обществом предполагает учет специфики религиозных традиций конкретного региона: группы, считающиеся «своими» в одной стране, будут восприниматься как «чужие» в другой. Миграция иностранных НРД рассматривается в качестве разновидности радикальной инновации, так как привносит в страну принципиально новые учения (независимо от формата их появления на родине). Так, для традиционно христианских стран любые индуистские организации, даже традиционные для Индии, будут являться культами, так же как и любые христианские церкви будут иметь статус культа в Индии [825, с. 25, 128, 211, 245].

Наконец, культы имеют три степени организации: *культовые движения*, *клиентурные культы* и *аудиторные культы*. Однако эти

понятия Р. Старк и У. С. Бэинбридж не включают в общую теорию религии, не дают им четких определений[31]. В целом аудиторные культы представляются в качестве размытых общностей, не имеющих устойчивого вероучения, организации и института членства. Их аудитория состоит из не связанных между собой людей, интересующихся, например, творчеством того или иного духовного учителя или увлеченных конкретной псевдорелигиозной идеей, например, лозоходством. Клиентурные культы имеют какое-то учение, чуть более организованы и допускают возможность временных контактов «гуру с учеником». Культовые движения имеют развитую организацию, вероучение и постоянных последователей. На континууме напряжения *чем менее организован культ, тем меньше его напряжение с обществом и тем меньшую враждебность он вызывает*. Иначе говоря, аудиторные культы будут ближе к полюсу церквей, чем клиентурные, а действительно серьезное напряжение будет характерно только для культовых движений. Соответственно, чем менее организован культ, тем более широкие слои населения он будет охватывать [435, с. 200].

Спустя 27 лет после первой презентации типологии культов Р. Старк предложил «типологию нецерковных и церковных религий», в которой помимо уже известных «аудиторных и клиентурных религий» встречаются такие типы, как «частные религии», «религиозные группы без вероучения», «народные религии» и собственно «церкви» [807]. К числу «церквей» в рамках данной типологии ученые относят и «секты», что является естественным следствием построения типологии по иному основанию: наличию формальной организации и официального вероучения, но без учета степеней напряжения. Типология внесла определенное разнообразие в представление о неорганизованных формах религии, что и являлось ее главной целью. Однако она также страдала от недостатка в операционализации основных понятий.

---

[31] В изначальной версии этой типологии различия между аудиторными, клиентурными культами и культовыми движениями пролегали по степени общности предлагаемых ими компенсаторов. Последующее упразднение понятия компенсаторов из теории религии Р. Старка самый существенный урон нанесло именно этой типологии.

Социальная идентификация новых религиозных движений

В фундаментальном труде «Будущее религии: секуляризация, возрождение и формирование культов» Р. Старка и У. С. Бэинбриджа есть раздел «Идентификация сект», в котором ученые отмечают, какие из религиозных организаций США подпадают под предложенное ими определение понятия «секта» [825, с. 67]. В другой работе с той же формулировкой «идентификация группы в качестве культа» ученые отмечают, что данная процедура не предполагает каких-либо оценочных суждений об относимой к числу культов организации [817, с. 104]. На протяжении всего своего творческого пути ученые идентифицировали в качестве сект и культов не менее сотни разных религиозных организаций (например, Движение объединения, Саентологию, кришнаитов, пятидесятников, Свидетелей Иеговы, бахаи, неоязычников и т. д.). Идентификация НРД присутствует и в выдержавшем в США 10 переизданий учебнике Р. Старка по социологии [823, с. 387–412][32].

Идентификация НРД для Р. Старка – одна из множества процедур повседневной работы социолога с религиозными организациями. Она подчиняется строгим правилам, которые единовременно проговариваются в виде критериев отнесения какой-либо организации к числу сект или культов и не требуют дополнительных оговорок как в каждом случае идентификации НРД, так и в каждой статье или монографии. Для текстов Р. Старка характерна некоторая легкость в идентификации НРД, за которой стоит глубокое владение материалами самих НРД. В поздних работах ученого проскальзывают некоторые симпатии к отдельным группам, которые, однако, нисколько не влияют на характер их идентификации. Наиболее характерный пример представляют мормоны – единственное НРД, которому

[32] За рамки настоящего исследования выходит анализ того факта, что ученые включают в свою теорию термин «культ» в конце 1970-х гг., т. е. в тот самый момент, когда в социологии религии начинается движение против использования данного термина. Ученые демонстративно пренебрегают начавшей распространяться терминологической паникой и идут против течения, доказывая возможность спокойного и ценностно-нейтрального использования в социологической науке терминов, имеющих ярко выраженные негативные коннотации в общественном дискурсе.

Р. Старк посвящает целую монографию [828]. Организация рассматривается ученым как самая перспективная и быстрорастущая религиозная группа в мире, являющаяся первым и единственным претендентом на создание новой мировой религии после ислама. Внимание ученого к мормонам получило в их среде благоприятные отклики и фактически сделало им серьезную рекламу. Однако все это не помешало Р. Старку на страницах разных работ относить мормонов к числу НРД (культов), а также констатировать, что мормоны не только не протестанты, но даже и не христиане [828, с. 140]. Это лишний раз подчеркивало как нейтральность термина в его употреблении ученым, так и нейтральность ученого, его жесткое следование собственным критериям идентификации НРД. Ученый не просто хорошо относился к религиозной организации, но предсказывал ей серьезное будущее, однако продолжал при этом идентифицировать ее в качестве НРД в лучших традициях принципа Amicus Plato, sed magis amica est veritas.

В этом же контексте невозможно обойти вниманием тот факт, что в рамках исследования динамики религиозных организаций ученый вместе с Р. Финке приходит к выводу о сектантском характере католической церкви в США в XIX – первой половине XX в. [557, с. 143–149]. Учеными представлена убедительная система обоснования данного вывода. Католики в США более чем на столетие заняли позицию умеренного напряжения с окружающей средой, т. е. позицию устойчивого роста, необходимую для укрепления организации (см. выше). В результате ослабление церковной формы католицизма в Европе протекало на фоне укрепления сектантской формы католицизма в США. Вместе с тем в социологии религии впервые был проиллюстрирован процесс трансформации церкви в секту и создан достаточно серьезный прецедент научно обоснованной идентификации католической церкви в качестве секты (на локальном уровне одной страны в рамках конкретного временного отрезка).

Рецепция, развитие и критика исследовательской программы Р. Старка

Д. Симпсон достаточно точно определяет теорию религии Р. Старка и У. С. Бэинбриджа как модернистскую и позитивистскую, представляющую собой герменевтически замкнутую систему [791]. Однако

в начале XXI в. на фоне появления новых парадигм, поворотов и сдвигов в социологии эта теория отличается удивительной жизнеспособностью. Десятки именитых социологов издавали свои труды в соавторстве с Р. Старком, сотни апробировали и дорабатывали его теорию самостоятельно и продолжают работу над ней до сих пор. Теория религиозной экономики в целом и работы Р. Старка в частности до сих пор являются предметом многочисленных дискуссий в кругах социологов разных стран[33]. К числу наиболее крупных и всемирно известных проектов основоположников данной теории относится основанная в 1997 г. Р. Финке, коллегой Р. Старка, и руководимая ныне К. Бадером, последним учеником Р. Старка, Ассоциация архивов данных о религии (США)[34]. Ассоциация аккумулирует и выставляет для всеобщего пользования результаты и исходные данные социологических исследований религии в разных странах (на данный момент более 1000 крупных исследований).

Значительное количество исследователей апробировали, уточняли, развивали и критиковали разные составляющие теории Р. Старка. Исследование К. Бадера и А. ДеМарис подтвердило основные утверждения теории о входе людей в разные типы НРД [431]. Д. Нок уточнял выделенные Р. Старком факторы, влияющие на географию распространения сект и культов [698]. Р. Сингеленберг дорабатывал факторы, повлиявшие на кризис в Христианской науке [792]. У. Кокс, У. Мойс и Х. Харт дорабатывали модель религиозной конверсии Дж. Лофленда и Р. Старка [648]. Р. Лоусон в серии статей успешно апробировал теорию напряжения с обществом и развития сект на Адвентистах седьмого дня [653; 654]. Н. Цайдман-Двир и С. Шарот подтвердили особую значимость критериев нормы и девиации Р. Старка и У. С. Бэинбриджа для понимания специфики реакций израильского общества на НРД [900, с. 293]. Р. Филипс на примере штата Юта (США) уточнял факторы, влияющие на развитие религиозного

[33] Только на труды Р. Старка, согласно наукометрической базе Google Scholar, на 1 мая 2024 г. сделано порядка 52 250 ссылок. Число ссылок на всех сторонников теории религиозной экономики превышает 100 тыс. Вне всякого сомнения, количество ссылок еще ничего не говорит о степени обоснованности теории, но, скорее, о масштабе внимания к ней и степени ее популярности.

[34] ARDA – The Association of Religion Data Archives.

плюрализма в условиях отсутствия государственной поддержки какой-то одной религиозной группы [725]. Л. Доусон, анализировавший типологии религиозных организаций, разработанные социологами XX в., полагал типологию культов Р. Старка и У. С. Бэинбриджа наиболее обоснованной, хотя и требующей некоторой доработки [518]. Х. Бергер [463, с. 105], М. Интровинье [620, с. 192], Дж. Киркпатрик [641, с. 308], Е. А. Островская [252, с. 150–155] использовали эту же типологию в своих исследованиях НРД. Э. Фрэнсис-Тан [565], Дж. Фокс и Э. Тэбори [563] подтвердили тезисы Р. Старка о влиянии государственного регулирования на религиозную самоидентификацию и стагнацию роста религиозных организаций. Примечательно, что большинство упоминаемых ученых в своих трудах прямо идентифицируют разные НРД, а полному обзору ученых, работающих в рамках теории религиозной экономики, равно как и проводимых в ее границах исследований, можно посвятить отдельную монографию.

Теория Р. Старка и У. С. Бэинбриджа породила также внушительное число критиков, которых можно условно разделить на два лагеря.

К первому лагерю относятся умеренные критики, признающие одни концепции ученых и отвергающие другие. Например, Г. Дэви уделяет значительное внимание Р. Старку и теории рационального выбора, признает парадигмальный статус последней, но говорит лишь о частичном ее принятии [516, с. 67–76, 81]. М. Кэррол полагал, что теория хорошо работает в протестантских странах и не подходит к католическим [492]. М. Чавес считал, что теория не может претендовать на статус парадигмы, но отдельные ее составляющие вполне достойны внимания ученых [497]. Особое внимание теория религиозной экономики получила в трудах немецких социологов религии, в целом слабо чувствительных к разработкам американских социологов религии. Теория ими критикуется, не без некоторого скепсиса отмечается ее парадигмальный статус, но необычно большой общий объем уделяемого ей места свидетельствует об очень серьезном внимании к ее положениям (см., например, работы Х. Кноблауха [645, с. 206–212], П. Хайзера [601, с. 127–132]).

Ко второму лагерю относится группа ученых, категорически не принимающих теорию религиозной экономики (см., например, весьма интересные критические наблюдения С. Брюса [484],

Н. Дэмераса [520] и др.). Наиболее активно критикуемым здесь стало положение о влиянии религиозного плюрализма на укрепление и развитие религиозности населения. Однако массив критических работ лишь усилил внимание к теории религиозной экономики и сделал ее самой активно обсуждаемой в социологии религии в период 1990–2020 гг. Так, П. Норрис и Р. Инглхарт при интерпретации результатов Всемирного исследования ценностей в сфере религии выделяют два основных подхода к концепции секуляризации: традиционный, предполагающий постепенное ослабление и исчезновение религии, и теорию Р. Старка, которая представляется в качестве единственной серьезной альтернативы, завоевавшей всеобщее внимание [703, с. 11]. Впоследствии вся монография П. Норриса и Р. Инглхарта строится на представлении результатов Всемирного исследования ценностей, сопровождающемся достаточно неубедительной полемикой с теорией Р. Старка, представляющейся ученым достаточно важной, достойной скрупулезного внимания и опровержения.

Пример. «Индикаторы религиозности» из Всемирного исследования ценностей не смогут выявить не только принадлежность респондентов к большинству известных автору НРД, но и к большинству современных форм религиозности в целом [703, с. 41]. Далее ученые делают правильную оговорку, что их шкала ориентирована на западные страны, а в регионах с иными религиями может не сработать [703, с. 56]. Можно лишь добавить, что и в странах Запада эти индикаторы религиозности не смогут измерить ни действительного уровня религиозности, ни всего диапазона вариативности распространенных форм религиозности: специфическая формулировка вопросов делает их нечувствительными к массиву последователей нескольких десятков тысяч НРД. Иначе говоря, Всемирное исследование ценностей изначально исключило из фокуса своего внимания тот массив данных, с опорой на который Р. Старк развивал свою теорию. В этом нет ничего плохого, у Всемирного исследования ценностей свои цели и задачи. Но именно поэтому с опорой на Всемирное исследование ценностей в принципе невозможно сделать выводы о некорректности тех или иных положений теории Р. Старка, что пытаются сделать П. Норрис и Р. Инглхарт. Однако подобного уровня критика, несомненно, способствует лишь рекламе теории Р. Старка.

Теоретико-методологические проблемы теории Р. Старка

Особое внимание к наследию Р. Старка в работе по социальной идентификации НРД обусловлено двумя причинами: во-первых, автор настоящего исследования в целом работает в рамках парадигмы Р. Старка; во-вторых, несмотря на согласие с ее основными положениями, автор полагает, что проведенные в настоящей работе исследования:

1) доводят до логического конца незавершенную Р. Старком программу исследования религиозных организаций, а через это:

• впервые в истории социологии религии полагают пример анализа генеральной совокупности действующих в стране религиозных организаций и впервые доказывают корректность исходных посылок Р. Старка, лежащих в основании его сдвига в сторону анализа религиозных организаций;

• многократно повышают стандарт в исследованиях религиозного многообразия;

2) в существенных пунктах дополняют и корректируют базовую типологию религиозных организаций Р. Старка, в том числе в части определения типов «секты и культы», «клиентурные культы», «аудиторные культы»;

3) проблематизируют вызванную теорией религиозной экономики полемику вокруг темы секуляризации и масштабов религиозного многообразия как оторванную от реального эмпирического материала;

4) являются основанием для существенной модификации концепции напряжения в теории религиозной экономики и совокупности сопряженных с ней выводов относительно возникновения, развития и распада религиозных организаций, а также отношения их с обществом;

5) являются основанием для существенной модификации фундамента теории религиозной экономики – концепции «естественного состояния конфессионального пространства».

Основные результаты по данной теме представлены в главе 5, разделе 5.1 настоящей работы.

Глава 2

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО МНОГООБРАЗИЯ, СРЕДСТВ КОММУНИКАЦИИ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

2.1. Теоретико-методологические проблемы изучения религиозного многообразия

Из факта религиозного многообразия ученые делают совершенно разные теоретические и практические выводы. Кажущийся очевидным вопрос о том, что изучение религиозного многообразия предполагает нахождение информации по совокупности образующих его организаций, на самом деле не для всех исследователей очевиден. Для кого-то достаточно само *знание того, что существует много разных религиозных организаций*. Поиск информации об их генеральной совокупности представляется избыточной и ненужной процедурой, бесполезной тратой времени. Кто-то полагает, что, несмотря на многоконфессиональность, интерес для науки представляют исключительно крупные религиозные организации, в первую очередь традиционные религии. Утверждается, что НРД представляют собой «поверхностное и преходящее явление», не заслуживающее особого внимания [243, с. 203]. В более сложных версиях религиозное многообразие полагается в качестве значимого объекта для исследования, но утверждается, что для науки

достаточно учитывать сам факт существования множества религиозных групп, а «300 их, или 300 тысяч», не имеет никакого значения [892, с. 104]. Действительно, в социологии религии есть множество научных проблем, для разрешения которых анализ религиозного многообразия не играет никакой роли. Более того, в ряде случаев даже при исследовании религиозного многообразия количество и диапазон вариативности действующих религиозных организаций не имеют значения (например, при анализе реакций населения на многообразие религий на бытовом уровне). Однако невозможно согласиться с обобщением подобной позиции. По существу, информация о религиозном многообразии представляет собой точные данные по количественным и качественным характеристикам генеральной совокупности религиозных организаций, действующих на конкретной территории. Как таковая она обладает большим эвристическим потенциалом для разных социологических исследований религии.

1. *Информация о генеральной совокупности религиозных организаций* необходима для формирования репрезентативных выборочных совокупностей религиозных организаций в исследованиях конфессионального пространства. Иначе говоря, она способна не просто повысить точность проводимых исследований, но и перевести их на качественно иной уровень.

2. *Информация о диапазоне вариативности религиозного многообразия* наиболее точно отражает специфику конфессионального пространства страны, а его мониторинг – динамику его изменений. Ежегодно только в Беларуси появляется несколько десятков новых религиозных групп, многие из которых никем не изучались. Каждая имеет свое вероучение, структуру, особые методы работы, последователей и круг влияния. Их появление остается практически незамеченным и вносит несущественные изменения в палитру действующих религиозных организаций. Однако в долгосрочной перспективе кумулятивный эффект от ежегодных малых изменений приводит к существенным сдвигам в конфессиональном пространстве. Внимание ученых к наиболее крупным и известным группам не позволяет заметить масштабные изменения, охватывающие тысячи, а для некоторых стран и десятки тысяч крупных, но менее заметных, а также средних и малых религиозных организаций.

3. *Религиозное многообразие* является основным эмпирическим показателем степени дифференциации конфессионального пространства. Сосуществование пяти или десяти религиозных организаций на территории страны, например, с десятимиллионным населением, свидетельствует о крайне низкой степени дифференциации конфессионального пространства. Устойчивое увеличение на той же территории количества разных религиозных организаций будет маркером процесса прогрессирующей дифференциации конфессионального пространства и увеличения диапазона вариативности его представителей. Вместе с появлением четких представлений о масштабах данного процесса открывается возможность изучения связанных с ним изменений в обществе. Дополнительная информация о количестве общин и членов во всех религиозных группах позволит оценить значение процесса дифференциации конфессионального пространства.

4. *Фактически действующее количество* разных религиозных групп является одним из показателей уровня религиозной активности населения. Создание и деятельность НРД на территории любой страны в большинстве случаев предполагает определенный уровень поддержки и отклика со стороны местного населения. Принадлежность к традиционным религиям нормативна, не вызывает вопросов, нередко является частью семейной традиции и (или) следствием культурной самоидентификации. Участие в деятельности НРД и тем более их создание связываются с определенным волевым усилием, особым вниманием к религиозной проблематике, освоением новых ценностей, установок, мотивов и моделей поведения, принятием нового для контекста бытования человека религиозного учения, риском непонимания со стороны окружающих. Одинаковое по существу поведение в виде регулярного посещения культового здания предполагает разный уровень усилий со стороны человека в зависимости от того, к какой религиозной организации он принадлежит. Кроме того, соблюдение внутренних норм и правил жизни в НРД часто требует от человека бóльших усилий, чем в традиционных религиях, а также предполагает бóльший уровень контроля со стороны НРД. Еще М. Вебер отмечал активный модус принадлежности к сектам в сравнении с пассивным членством в церквах.

5. *Информация о религиозном многообразии* обладает определенным потенциалом для совершенствования методологии проведения социологических исследований религии, например, всех видов опросов, учитывающих религиозную самоидентификацию населения. Дело в том, что специфика одних НРД побуждает их членов идентифицировать себя в качестве представителей традиционных религий, членов других НРД – позиционировать себя в качестве «атеистов», «неверующих» либо «неопределившихся», третьих – отказываться от участия в любых опросах. Религиозная самоидентификация может являться не только вопросом индивидуального самоопределения человека, но и проговариваемым в религиозной группе и интернализируемым человеком элементом религиозного учения либо частью предписываемой группой модели поведения. Показательно в этом отношении описание поведения хлыстов: «…хлысты в глазах мира являются добрыми христианами – посещают церковь, исповедуются и причащаются и вообще бывают, по-видимому, лучшими прихожанами православных церквей, в душе презирая Церковь, ее таинства и обряды… на вопрос статистика хлыст непременно ответит, что он – православный из православных…» [407, с. 42]. Необходим также анализ действительных масштабов распространения данного явления. Одно из условий проведения подобного исследования – изучение политики всего диапазона религиозных организаций в отношении религиозной самоидентификации их членов.

6. *Целостный анализ реакций* социальных институтов на деятельность религиозных организаций невозможен без информации об их генеральной совокупности. Общество избирательно замечает разные религиозные группы и столь же селективно реагирует на них. При этом значительные сегменты конфессионального пространства остаются без внимания. Доминирующие и (или) наиболее распространенные в разных институтах представления о религиозной ситуации в стране восходят к специфике замеченных и идентифицированных групп, т. е. представляют собой разные варианты искажения реальной картины, которые влияют на их политику и действия в конфессиональной сфере. При этом все социальные акторы исходят из неартикулируемого и недоказуемого допущения о том, что известные им данные о конфессиональном пространстве репрезентативны. Выявить характер этих искажений, объяснить

действия социальных акторов в конфессиональной сфере и степень их результативности, разработать модель реакций общества на феномен религиозности в целом и нетрадиционной религиозности в частности можно, но только имея точные данные о генеральной совокупности религиозных организаций конкретной местности.

7. *Информация о генеральной совокупности НРД* способна помочь спрогнозировать развитие межконфессиональных и межрелигиозных трений и конфликтов. Вопреки широко распространенному мнению религиозное многообразие само по себе не является показателем межконфессионального мира и согласия. Межконфессиональные конфликты разнообразны по своей природе и для понимания большей части из них изучение религиозного многообразия не требуется. Одно из исключений составляют так называемые естественные конфликты, являющиеся производными от борьбы за ресурсы, в первую очередь за последователей. В тех регионах и населенных пунктах страны, в которых рост и развитие одних религиозных групп становятся возможны лишь за счет прозелитизма среди других конфессий, образуется потенциал для естественных межконфессиональных конфликтов. В этом случае информация о деятельности и масштабах влияния всех религиозных организаций страны, а не только самых крупных, позволяет спрогнозировать возможные сложности в межконфессиональных отношениях. Однако для большинства стран бывшего СССР естественные конфликты на религиозной почве не характерны, так как население в достаточной степени религиозно индифферентно, а источником пополнения рядов религиозных организаций являются атеисты, неверующие и маловерующие. Второе исключение составляют так называемые религиозные группы – антагонисты, находящиеся в состоянии перманентной войны друг с другом. Появление их на одной территории в большинстве случаев приведет к конфликтам разного уровня (например, Международное Общество сознания Кришны противостоит ритвикам, Саентология – Свободной зоне). К числу конфликтогенных антагонистов можно также отнести радикальные течения и организации, формально существующие в структуре традиционных конфессий и воюющие за «чистоту веры» в собственных рядах. Данные по генеральной совокупности позволят выявить информацию обо всех разновидностях известных групп – антагонистов,

в том числе в структурах традиционных конфессий (см. тип внутрицерковного сектантства).

Этот список можно было бы продолжить, но даже он достаточно показателен для обоснования необходимости изучения религиозного многообразия во всем многообразии его представителей. Информация о генеральной совокупности действующих в стране религиозных организаций способна вывести на качественно иной уровень социологический анализ религии и религиозности в целом.

Исследование религиозного многообразия

Цель исследования – выявление предполагаемой генеральной совокупности действовавших на территории Республики Беларусь религиозных организаций.

Объект исследования – конфессиональное пространство Республики Беларусь.

Предмет исследования – диапазон вариативности разных религиозных организаций, составляющих религиозное многообразие Республики Беларусь.

Хронологические рамки исследования – период с 1988 по 2024 г. Для достижения поставленной цели автором с 1997 г. проводился мониторинг конфессионального пространства Республики Беларусь. Изначально у автора не было никаких ограничений по времени, что позволило потратить в общей сложности 27 лет на проработку комплекса теоретико-методологических вопросов и проблем, связанных со сбором и анализом информации по НРД. Авторские разработки не позволяют полностью решить все обозначенные ранее проблемы, но до такой степени повышают эффективность и прозрачность сбора и анализа информации, что переводят исследование религиозного многообразия из области никем ранее не реализованных проектов в область сложных, но осуществимых в рамках социологии религии исследований.

Проблема категориально-понятийного аппарата

Какие бы определения религии и отдельных типов религиозных организаций не были выбраны и операционализированы перед началом исследования религиозного многообразия, богатство эмпирического материала неизбежно поставит вопрос о необходимости

их корректировки. Жесткая фиксация на любом наборе понятий неизбежно приведет к исключению из результатов исследования всех не подпадающих под избранные определения религиозных организаций. В ряде случаев речь может идти об исключении тысяч наименований разных религиозных организаций, составляющих основной костяк религиозного многообразия как объекта исследования. В результате ученый получит лишь данные, подтверждающие его видение религиозного многообразия, но реальная картина, которая может быть зафиксирована средствами объективного контроля, будет упущена.

Высокий уровень изменчивости феномена НРД непрестанно порождает неожиданные для ученых их конфигурации и подвергает испытанию проверенные и обоснованные концептуализации феномена. Анализ религиозного многообразия может быть эффективным только при открытости исследователя к информации, которая не совпадает с его представлениями о нетрадиционной религиозности, а также при его готовности пересмотреть собственный понятийный аппарат в процессе исследования с учетом новых эмпирических данных. Последний будет совершенствоваться с каждым новым этапом мониторинга и на определенной стадии будет достаточно точно описывать все многообразие религиозных организаций конкретного региона. При таком подходе мониторинг помимо своих стандартных задач в виде фиксации актуального состояния конфессионального пространства позволяет также вносить существенные коррективы в общую картину представлений о феномене религиозности в целом.

Настоящие масштабы разрыва между совокупностью теоретических осмыслений феномена НРД, всевозможных определений понятий и типологий религиозных организаций и эмпирической реальностью начинают проявляться при работе ученого с документами и материалами конкретных религиозных организаций. Дело в том, что независимо от того, насколько точен избранный категориально-понятийный аппарат, большинство всех документов религиозных организаций, находимых исследователем в процессе сбора информации, не содержат в полноте данных, которые соответствовали бы любому операционализированному понятию религии или религиозной организации. Обретаемые документы являются чем-то вроде «индексных выражений» разного уровня сложности

(в понимании этого термина Г. Гарфинкелем), естественный контекст бытования которых – сами религиозные организации, в которых они легко распознаются, прочитываются и не требуют пространных разъяснений. При попадании во внешнюю для себя среду, в данном случае к ученым, они становятся менее понятны, с разной степенью очевидности указывают на религиозные организации, в которых они появились. Достаточно часто они изначально создаются размытыми в своем содержании. Работа с ними требует определенных усилий по дешифровке и идентификации с конкретной группой. Например, листовка Студенческой ассоциации C.A.R.P., приглашающая молодежь в образовательный центр на лекции по «Принципу объединения», не содержит отсылок на деятельность религиозной организации. Однако такая листовка фиксирует факт деятельности в стране Церкви объединения – всемирно известного НРД. Нейтральное в контексте листовки название организации является наименованием одного из структурных подразделений данного НРД. Такое же нейтральное для обывателя выражение «принцип объединения» дешифруется в качестве одного из вариантов внутреннего именования учительной системы той же организации. Вроде бы для большинства специалистов по НРД даже в Республике Беларусь выяснение принадлежности данного документа к конкретной религиозной организации не составит особого труда. Но у Церкви объединения есть несколько сотен альтернативных названий, которые будут менее известны и совершенно незнакомы даже специалистам (например, насколько узнаваемо это НРД за следующими наименованиями: «Международный фонд культуры», «Международная китайская ассоциация», «Дом радуги», «Комитет по защите Конституции США», «Торговая компания Тонгил»).

Ни один специалист в области социологии религии не может быть знаком со всем диапазоном возможных индексных выражений в документах НРД, попадающих к исследователю в процессе изучения религиозного многообразия. Возникает дилемма: чтобы сделать заключение о том, что религиозная группа соответствует определению НРД, в найденном документе должен содержаться полный набор маркеров, свидетельствующих о подобном соответствии. Документ можно отбросить как неподходящий, но подобное соответствие не обнаруживается практически никогда, так как сам

документ является лишь одним из множества свидетельств о группе, и часто далеко не самым репрезентативным. То есть абсолютное большинство первичных документов НРД требуют сбора дополнительных данных, в том числе новых документов. Отбрасывание всех «неполных» и «неподходящих» документов приведет к фатальным последствиям для исследования: религиозное многообразие просто останется неизученным. Сбор дополнительных документов (которые найти не так просто) и, по существу, проведение самостоятельного исследования для каждой группы может растянуть исследование на десятилетия. Разрешение проблемы категориально-понятийного аппарата ставится в зависимость от проработки другой фундаментальной проблемы, связанной с изучением религиозного многообразия: идентификации документов НРД, которая, в свою очередь, неразрешима без налаживания эффективного сбора информации по НРД. Миновать эти проблемы можно только ценой отказа от любых попыток изучения религиозного многообразия. Рассмотрим последовательно все возникающие в этой связи проблемы.

Методология сбора информации

Изучение религиозного многообразия предполагает как обновление информации об уже известных религиозных группах, так и поиск документов по неизученным организациям. К последним относятся только НРД, так как традиционные религии и крупные конфессии первыми описываются во всех исследованиях религиозного многообразия и работа с их материалами не представляет особых сложностей. Таким образом, проблема сбора информации по религиозному многообразию сводится к поиску документов, свидетельствующих о деятельности НРД. К документам здесь и далее будет относиться вся совокупность материальных объектов, содержащих информацию об НРД в зафиксированном виде. Характер и форма представления этой информации во многом зависят от типа документа. Можно выделить вещественные, изобразительные, фонические, письменные и электронные документы НРД.

Главная методологическая проблема, затронувшая предшествующие исследования религиозного многообразия, состояла в выборе методологии сбора документов, т. е. в методах формирования

выборочной совокупности[35]. Опора на существующие стандартизированные методы поиска информации и формировния выборки, включающие ограничения по типам источников, анализируемым информационным площадкам, времени или географии сбора данных и т. д., не давала должного результата в силу специфики объекта исследования:

- нужная информация недоступна посредством проведения опросов населения. Члены НРД неравномерно рассредоточены. Велика вероятность попадания членов некоторых НРД в выборку любого опроса, но вероятность попадания представителей сколько-нибудь значимого количества разных НРД в выборку крайне мала. Многие НРД запрещают своим членам участвовать в опросах либо рекомендуют разными способами скрывать свою настоящую религиозную принадлежность. В некоторых случаях люди не воспринимают свое участие в НРД как принадлежность к религиозной организации. Наконец, что наиболее важно, респонденты не являются достаточно надежным источником при анализе религиозного многообразия, так как в своих ответах они редко могут точно передать релевантные данные по своей же организации;
- не существует единой государственной, общественной или иной площадки, на которой НРД фиксируют факт своей работы. Сведения по официальной регистрации религиозных организаций не имеют существенного значения, так как большинство религиозных групп не регистрируются в качестве религиозных, но действуют под видом общественных или коммерческих структур. Нужная информация неравномерно распределена на разных информационных площадках и между разными типами информационных ресурсов. Одни НРД рекламируют себя в печатных СМИ, но ограничиваются только изданиями городского значения. Другие дают свою рекламу только по радио или в сети Интернет. Третьи развешивают листовки

[35] Учеными практически не обсуждаются методологические проблемы, связанные со сбором информации в рамках изучения религиозного многообразия. Некоторое исключение из правила составляет работа М. Грир [583], которая предлагает в поиске искомой информации опираться на метод снежного кома, что в целом по факту полученных результатов в исследовании является скорее отрицательной рекомендацией.

на улицах того или иного города, но избегают контактов со СМИ. Четвертые размещают свою рекламу исключительно на площадях, занимаемых иными НРД. Пятые рекламируют себя посредством всех основных доступных средств коммуникации, что делает их наиболее заметными для исследования;

• НРД неравномерно распределены в рамках разных географических ареалов, областей и районов страны. Значительное количество НРД не имеет никаких филиалов и действует только в каком-то одном населенном пункте. При этом отсутствует связь между типом населенного пункта и количеством действующих в нем разных НРД. Отсутствуют также внешние индикаторы, которые могли бы подсказать приоритетные в географическом отношении направления поиска информации. Заброшенные населенные пункты в глубинке страны представляют в этом отношении не меньший интерес, чем мегаполисы. Многие НРД создают свои поселения в лесах и полях без указаний на картах и без внесения их в реестр населенных пунктов страны. Соответственно, данные должны собираться на разных информационных площадках со всех без исключения районов страны, что достаточно сложно осуществить на практике;

• НРД хронологически непостоянны как в своей работе, так и в контактах с обществом. Срок их деятельности в стране неизвестен, с течением времени могут меняться выходные данные, география деятельности, приоритетные информационные площадки для внутренних и внешних коммуникаций. Процесс их публичной рекламы может быть сильно ограничен по времени. Так, объявление о мероприятиях конкретного НРД может вывешиваться всего на 3–4 дня, а затем исчезать на 5–10 лет, чтобы снова появиться уже на иной информационной платформе всего на несколько дней. Исчезновение какой-то группы из информационного пространства еще не означает, что сама группа прекратила свое существование. Соответственно, единожды задокументировать факт работы конкретного НРД намного проще, чем ежегодно находить информацию, подтверждающую его существование;

• существует определенное количество НРД, которые дистанцируются от общества и скрывают факт своего существования. Такие группы не оставляют практически никаких «следов» своей работы

и узнать о них можно в том случае, если кто-то из их бывших членов делится с учеными документами и опытом пребывания в группе;

• результаты собранной информации по религиозному многообразию доступны для независимой проверки, но в основной своей массе невоспроизводимы. Однажды собранные документы могут быть проверены на подлинность, но в силу специфики места и времени их фиксации для науки повторить процесс сбора большинства из них с тем же результатом невозможно. Так, например, в марте 2018 г. на улицах г. Слонима появились и на протяжении нескольких недель висели листовки раэлитов – крупного всемирно известного НРД, созданного в 1974 г. во Франции. Эти листовки свидетельствовали о деятельности организации в Республике Беларусь, были задокументированы средствами объективного контроля и доступны для последующего анализа учеными. Однако воспроизвести процесс получения этой принципиально важной для анализа религиозного многообразия Республики Беларусь информации невозможно: ни в марте последующих лет, ни в какой иной период времени листовок раэлитов на улицах г. Слонима и иных городов замечено не было. С этой группой можно выйти на контакт иным способом, но попытка поиска листовок в том же месте в любое иное время окажется бесплодной либо может дать иной и неожиданный результат в виде листовки другого НРД.

Из-за обозначенной специфики искусственное ограничение каналов, формата, места или времени получения информации гарантированно приведет к оставлению без внимания принципиально важных документов. Столкновение ученого с оригинальными материалами НРД может произойти как в рамках целенаправленного сбора информации, так и вне отводимого для исследования рабочего времени, в самых разных и неожиданных ситуациях (например, во время прогулки по парку ему могут вручить рекламную брошюру какой-нибудь неизвестной религиозной группы либо в ожидании автобуса на остановке он может заметить на столбе листовку НРД). Именно поэтому эффективное исследование религиозного многообразия предполагает постоянную готовность к восприятию релевантной для исследования информации из любых источников и его невозможно результативно осуществить с опорой на стандартизированные методы поиска информации. Классические правила

формирования выборочной совокупности в исследовании, направленном на выявление генеральной совокупности религиозных организаций, не работают.

Вроде бы есть все показания для качественного исследования, но большинство его методов будут релевантны лишь частино. *Полем* в данном исследовании является вся страна, причем никакой отдельно взятый населенный пункт не является местом конценрации репрезентативной и тем более полной информации о религиозном многообразии. Совокупность методов *наблюдения* сталкивается с проблемой того, что заранее никогда не известно, где, когда и что нужно наблюдать, ясно только, какую конкретно информацию мы ищем. Классические ситуации включенного наблюдения также имеют место, но их критически мало, и, опять же, заранее никогда не известно, где и когда они могут наступить. Например, исследователю попала листовка какой-то организации, но подтвердить искомую информацию можно, лишь последовав за предложением группы посетить ее мероприятие. Но если листовки каким-то чудом оказалось достаточно для ее идентификации, то и посещение группы уже не имеет смысла: необходимая для исследования религиозного многообразия искомая информация уже собрана.

Интервью как отдельный метод во всем диапазоне извесных вариантов при исследовании религиозного многообразия является крайне ненадежным источником информации. С одной стороны, автору приходилось сталкиваться с ситуацией, когда даже лидеры религиозных организаций не владели критически важной для данного исследования информацией. С другой стороны, объем необходимой информации критически мал и предполагает скорее краткий диалог на 5 минут, но если информация и сообщается, то всегда остается обоснованное сомнение в ее корректности. Частное мнение респондентов, а тем более разное видение ими одного и того же вопроса не играет никакой роли. Значение имеют лишь факты, подтверждаемые независимыми источниками информации. Но, что не менее важно, неясно, кого конкретно опрашивать.

Исследование случая (case study), в роли объекта которого может выступать религиозная организация, избыточно по самой сути. Собираемая информация не должна быть ни всесторонней, ни исчерпывающей, но затрагивать лишь несколько релевантных вопросов

относительно факта существования НРД: а) подтверждать этот факт; б) указывать на тип религиозной организации по уровню организации и содержанию учения; в) говорить о стране происхождения и т. д. В исследовании религиозного многообразия нужны лишь самые общие сведения. Основное значение играет *анализ документов* всех типов и разновидностей, специфика которого в данном исследовании будет прояснена далее. Однако документы не даны исследователю, но должны быть собраны, что помимо всего прочего предполагает и «выход в поле», и наблюдение, и интервью, и невольное погружение в исследование случая, без которого иногда невозможно найти искомые единицы информации и документы.

В силу обозначенной специфики автором было принято решение о *сборе всей без исключения доступной информации по религиозным организациям Республики Беларусь с опорой на комплексную интеграцию методов сбора источников искомой информации (методологическая триангуляция), с вниманием к разным типам источников (триангуляция источников) и неизбежным последующим переводом полученных разнородных данных в единый доступный для последующей обработки формат (триангуляция данных)*[36]. Такой подход позволяет решить проблему изучения генеральной совокупности религиозных организаций, все многообразие материалов о которых неравномерно распределено между разными типами источников, содержащих разные типы данных на разных информационных и иных публичных площадках, без четких ориентиров в их локализации в пространстве, а также в рамках изучаемого периода. Апробация иных, более простых, прозрачных, менее трудоемких и стандартизированных методов сбора информации по искомой теме была осуществлена многими социологами религии, которые безуспешно на протяжении 100 лет пытались найти данные по генеральной совокупности религиозных организаций в разных странах.

Что же способствует увеличению уровня объективности и беспристрастности получаемой информации при столь нечетко

[36] См. о триангуляции в целом как важном методологическом приеме, позволяющем получать более полную и глубокую информацию у Е. Е. Кучко [175], Е. М. Ковалева и И. Е. Штейнберг [162, с. 308–311].

определенном и размытом методе ее сбора? Исследователь работает исключительно с объективно существующими документами всех типов (см. далее), а его интервью с представителями религиозных организаций, собственные полевые и дневниковые заметки и даже личные наблюдения используются лишь как инструмент для получения искомых документов, но сами по себе ценности не представляют. Автор может посетить какую-то религиозную группу, лично убедиться в ее существовании на территории Республики Беларусь, но эта информация сама по себе не сможет стать основанием для включения организации в число действующих в стране. Все еще необходим будет независимый от автора документ, подтверждающий деятельность группы. Таким документом может служить совместная фотография в организации, рекламный проспект группы, который был получен при ее посещении, и т. д., а факт визита в группу поможет автору лишь лучше понять и интерпретировать собранную документальную базу.

Проблематика религиозного многообразия для Республики Беларусь недостаточно мала и проста, чтобы сбор всей информации можно было осуществить в сжатые сроки и с опорой на более простые методы, но и недостаточно глобальна, чтобы невозможно было собрать всю необходимую информацию. Для Китая, Индии, США и других стран с сотнями миллионов жителей провести подобное исследование религиозного многообразия силами одного исследователя практически невозможно.

В рамках настоящего исследования основные информационные площадки, на которых собиралась информация, включали:

- прессу республиканского, областного и городского значения;
- сеть Интернет;
- публичное пространство населенных пунктов Республики Беларусь, в том числе официальные места объявлений и нелегальные места расклейки рекламы (например, столбы, подъезды, остановки, заборы и т. д.);
- публичное пространство самих религиозных организаций, в рамках которого они делятся со всеми желающими информацией о своей работе;
- библиотеки и архивы Республики Беларусь.

Для сбора материалов на постоянной основе привлекались добровольцы из Минска и всех областей Беларуси, изучавшие ситуацию на местах и присылавшие автору найденные материалы, фиксирующие деятельность религиозных организаций (в общей сложности единовременно порядка 200 человек). В качестве дополнительно значимого источника информации выступали представители общественных, религиозных и государственных организаций, СМИ, а также частные лица, обращавшиеся за информацией по конфессиональному пространству и приносившие свои данные и документы по этой теме. Обмен информацией с коллегами-учеными, профессионально занимающимися проблематикой религиозности, также способствовал пополнению данных по конфессиональному пространству. В целом информация собиралась практически в формате 24/7 на всех доступных информационных ресурсах и площадках, с которыми автору приходилось сталкиваться в рабочее и нерабочее время. Кроме того, автор сделал себя публично заметным, как собирающий информацию по НРД. В процессе чтения лекций по НРД в самых разных аудиториях и населенных пунктах автор особо отмечал возможность передачи ему любой информации по деятельности НРД. В результате только по этой линии от людей, совершенно неизвестных автору, но «где-то от кого-то слышавших, что ему можно приносить информацию по НРД», ежегодно приходило до тысячи документов по разным религиозным организациям. Получаемые таким образом документы имели разную ценность. Около 90 % были нерелевантны, непригодны либо просто дублировали уже известную информацию. Тем не менее 10 % дополняли в существенных пунктах данные по уже известным группам либо сообщали принципиально новые сведения по ранее никем и никогда не изучавшимся религиозным организациям.

В результате этих усилий в рамках проведенного исследования за 27 лет работы было собрано более *600 тысяч документов* всех типов по религиозному многообразию (книги, листовки, документы, статьи, специализированные СМИ, фотографии, фонодокументы, видеоряд, артефакты и т. д.). Для хранения этого массива источников был создан *систематизированный и постоянно пополняемый архив*, позволяющий быстро находить, проверять и уточнять информацию.

Эффективность сбора информации максимизировалась с помощью следующих правил сбора и обработки первичной информации, выработанных за долгое время исследования:

1. В процессе сбора информации ***учитывался канал и (или) источник ее поступления***. Документы НРД поступали как напрямую от НРД, так и опосредованно от третьих лиц.

Прямая передача документов упрощает последующую идентификацию документа, так как происходит в контексте, содержащем большой потенциал получения дополнительной информации, выходящей за рамки обретаемых документов:

• вся необходимая для дешифровки информация может стать очевидной в момент получения документов (например, автора пригласили в центр организации, являющийся средоточием письменных, вещественных, изобразительных и фонодокументов, которые в своем многообразии и неразрывном единстве представляют изобилие маркеров, необходимых для идентификации группы и фиксации факта ее работы в стране);

• при получении материалов необходимая для идентификации группы информация уточнялась устно у самих представителей НРД;

• единовременное получение от одного источника пакета документов упрощало их быструю идентификацию ввиду информации о принадлежности их к одной организации. Информация из разных документов дополняла друг друга, увеличивая количество доступных для анализа маркеров.

Разновидностью прямой передачи документов является получение материалов от бывшего члена/руководителя НРД. Дополнительные уточнения по документам и группе в целом упрощали процесс их идентификации.

Опосредованная передача документов третьими лицами не позволяла быстро выяснить дополнительную информацию, а полученный документ проходил процедуру идентификации (см. далее). При опосредованной передаче несколько одновременно получаемых из одного источника документов уже не интерпретировались как по умолчанию принадлежащие к одному НРД. Устные сведения об НРД, к которому могли принадлежать материалы, перепроверялись и часто оказывались ошибочными.

2. ***Сбор дополнительной информации.*** Приходящие документы сильно различались по своему информационному потенциалу. Одни из них не содержали никаких значимых для анализа маркеров. В других присутствовал один или два маркера, не имеющих решающего значения в идентификации документа. Содержание третьих допускало разные интерпретации и не могло выступать в качестве надежного основания для идентификации группы. Во всех этих случаях предпринималась попытка сбора дополнительной информации об НРД. Информационные площадки, на которых подобная информация может предположительно находиться, выявлялись из содержания документов. В половине всех случаев сбор дополнительной информации завершался успехом, а документ после привлечения новых источников более точно идентифицировался с конкретным НРД.

3. ***Ограничения по исследуемым НРД.*** В процессе сбора материалов по НРД к автору приходило значительное количество документов и материалов религиозных организаций, не содержащих прямых или косвенных сведений о деятельности данных организаций в Республике Беларусь. На ранней стадии исследования эти данные не учитывались, так как распространение материалов НРД в странах, не имеющих их представительств, – явление весьма распространенное. Однако впоследствии было замечено следующее.

Во-первых, если НРД пока еще нет в стране, то это не значит, что оно никогда в ней не появится. Определенное количество групп действительно создавали в Беларуси свои представительства лишь спустя несколько лет после предварительного распространения своих информационных материалов.

Во-вторых, действующие в Республике Беларусь НРД далеко не всегда занимаются выпуском информационной продукции в самой стране либо с прямыми указаниями на их представительства в Беларуси. На протяжении многих лет они вполне могут довольствоваться материалами иностранного производства, часто на иностранных языках, не содержащими никаких отсылок на местную специфику. Однако более внимательное изучение этих групп, в том числе посредством сбора дополнительной информации, часто позволяло выявить и их данные по деятельности в Беларуси, нередко даже на иностранных языках и ресурсах. То, о чем организация

не спешит сообщать на русском языке (либо автору просто не удалось найти соответствующие свидетельства), она рассказывала на английском, немецком, испанском и др., нередко с подробным описанием истории деятельности группы в Республике Беларусь. Это, в свою очередь, помогало находить те информационные площадки в стране, на которых группа работала с населением. Они были интересны уже не для фиксации факта деятельности НРД (для этого было достаточно ссылок на страну в иностранных источниках), но в плане анализа используемых ими средств коммуникации с обществом и иной дополнительной информации по группе.

В-третьих, даже если у группы нет намерения создавать представительства в Республике Беларусь, более или менее случайное попадание ее материалов в страну может заинтересовать местное население. Может найтись инициативная группа из местных жителей, которая выйдет на НРД за рубежом и предложит им создать в стране филиал (см. тип идейной миграции НРД [201, с. 382–387]), – ситуация, многократно имевшая место в Республике Беларусь.

В-четвертых, информация по иностранным НРД, не действующим в Республике Беларусь, может играть важную роль при проведении иных исследований, в том числе сопряженных с изучением религиозного многообразия. Например, исследование социальной идентификации НРД осложняется, если у исследователя собраны данные исключительно по религиозному многообразию только одной страны. В общественном дискурсе той же Республики Беларусь упоминается больше НРД, не имеющих никакого отношения к стране, чем собственно действующих в Беларуси религиозных организаций. Общественные акторы постоянно путаются в названиях и всевозможных фактах, связанных с разными НРД. Соответственно, чтобы привести полученные данные в порядок, исследователю должны быть известны все НРД, которые могут быть упомянуты в общественном дискурсе страны еще до того, как ему попадут материалы общественных дискуссий для анализа. В противном случае ему придется каждый раз серьезно отвлекаться на поиск независимых документов и свидетельств, подтверждающих существование каждой упомянутой группы, т. е. показывающих, что НРД не выдумано каким-нибудь журналистом, что тоже бывает. Проведение подобных исследований, обязательных для анализа социальной

идентификации НРД, может занять больше времени, чем основное исследование.

Таким образом, в процессе изучения религиозного многообразия внимание ко всем без исключения НРД может помочь в поиске необходимых данных и по Республике Беларусь.

4. ***Ограничение выборки документов*** осуществлялось не на стадии сбора информации, а при последующей ее обработке, в том числе после идентификации документа. Методологически некорректно было ограничивать выборку документов НРД, поступающих на обработку, так как буквально каждый из них может содержать информацию о ранее неизученных акторах конфессионального пространства. В этом и состоит смысл сбора всей без исключения доступной информации: не пропустить ни одного релевантного для темы документа при объективно обусловленной неизвестности на стадии сбора – полезен будет документ или нет. Исключение составляли ситуации, когда в процессе сбора информации приходили документы по уже учтенным ранее, легко и быстро распознаваемым группам (например, Свидетели Иеговы уже учтены как действующая в стране религиозная организация, но материалы, свидетельствующие об их деятельности в Республике Беларусь, приходили на постоянной основе). Таким образом, исследователь должен проработать не какие-то выбранные им документы, а все без исключения собираемые документы. В рамках настоящего исследования это более 600 тысяч документов.

Проблема идентификации документов новых религиозных движений

Выбор методологии анализа документов НРД неразрывно связан со спецификой объекта, предмета, целей и задач исследования. Однако какие бы цели и задачи не ставил перед собой ученый, документ должен вначале пройти процедуру идентификации, под которой понимается процесс установления его принадлежности к тому или иному НРД. Несмотря на существование большого количества исследований как по методам анализа документов [7; 106; 119; 145; 677; 729 и др.], так и по методологии изучения НРД [428; 482; 756 и др.], автору неизвестно ни одной работы отечественных и зарубежных ученых, посвященной методологическим проблемам исследования

и идентификации документов НРД. Многочисленные классификации и типологии документов по элементам их содержания, жанрам, модальностям, характеру их источников, степени персонификации, наборам постоянных элементов содержания, структуры и оформления и т. д. не играют на стадии идентификации документов НРД никакой роли. Второстепенными являются также два ключевых вопроса источниковедческого анализа: в чем конкретно состоят «информационные возможности источника для получения фактических сведений» в плане полноты, достоверности и новизны данных, а также в чем конкретно состоит значение источника с точки зрения его информационных возможностей [145, с. 122]. Все эти разработки и вопросы представляют большую ценность при анализе уже идентифицированных материалов, но не до этого, когда документ нельзя соотнести с конкретной группой. Вопрос установления подлинности документов НРД XIX–XXI вв. также неактуален.

Специфика темы НРД такова, что в результате подделки документов НРД невозможно получить финансовых или прочих бонусов. Материалы НРД в подавляющем большинстве случаев имеют только научную ценность. Другое дело, что сами НРД могут «подделывать» собственные документы либо выдавать свои творения за чужие. Наиболее часто они переиздают одни и те же книги под одним названием и авторством, но с внесением в них существенных изменений, не предупреждая читателей о соответствующих поправках и корректурах текста. Например, переиздание книги «Наука самоосознания» Международного Общества сознания Кришны 2015 г. [278] не содержит в третьей главе третьего подраздела, присутствовавшего в раннем издании этой же книги 1991 г. [279]. Несколько реже, например, в рамках борьбы за власть, одни члены НРД могут подделывать документы НРД для получения определенных преимуществ перед другими членами организации. Выдача собственных творений за чужие встречается реже. В качестве примера можно привести неоязыческие тексты «Гимн Бояна», «Вещания славянских жрецов» (начало XIX в.), «Велесова книга» (середина XX в.), «Славяно-арийские веды» (конец XX – начало XXI в.) и др., необоснованно претендующие на древнее происхождение [383]. Однако во всех случаях все эти тексты, «оригиналы»

и «подделки», являются источниками, отражающими изменения в учении группы, внутренних процессах, в ее структуре и организации, ее представлениях о самой себе, своем прошлом, настоящем и будущем.

В значительной части исследований НРД ученые либо вообще не соприкасаются с оригинальными материалами НРД, либо работают с уже известными и кем-то ранее идентифицированными документами. В последнем случае они исходят из неартикулируемого допущения о том, что анализируемый набор документов был ранее корректно распознан как принадлежащий конкретному НРД. Существует также определенное количество широко известных и хорошо изученных документов, распознаваемых практически сразу при столкновении с ними. Так, не нужно обладать глубокими знаниями в социологии религии, чтобы идентифицировать «Книгу Мормона» как священное писание Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. Однако, как уже отмечалось ранее, основная масса всех документов НРД представляет собой не более чем «индексные выражения», отсылающие к какому-то неочевидному для исследователя смыслу и как будто неизвестной организации. Та же «Книга Мормона», но изданная дезеретским алфавитом[37], потребует уже более глубоких знаний для ее идентификации. Рукописный документ с личной подписью любого из президентов этой организации либо денежная купюра номиналом в три доллара, выпущенная «антибанком» г. Киртланд, станут для многих исследователей непреодолимой преградой в определении их принадлежности к тому же НРД. Сложностей в идентификации документов НРД у ученых, длительное время специализирующихся на изучении одной или нескольких групп, нет. Они достаточно быстро и без привлечения специальных методик могут распознать тот или иной документ как принадлежащий или не имеющий отношения к хорошо изученному ими НРД.

Ситуация кардинально меняется, когда ученый задается целью изучить религиозное многообразие, в котором неидентифицированные документы известных и неизвестных НРД доминируют;

[37] Искусственно созданный фонетический алфавит, использовавшийся Церковью Иисуса Христа Святых последних дней в период с 1854 по 1869 г.

их несоизмеримо больше, чем уже проанализированных материалов. Идентификация документов в рамках исследования религиозного многообразия превращается в одну из основных исследовательских процедур достижения заявленной цели, в то время как в большинстве иных исследований эта процедура является лишь условием их начала либо отпадает за ненадобностью (например, когда работа ведется с уже кем-то ранее идентифицированными документами).

Для точной идентификации документа необходимо выделение доступных для объективной и независимой проверки и перепроверки единиц анализа, кодов, маркеров или показателей, опираясь на которые любой исследователь мог бы проверить корректность проведенной операции. Они должны быть достаточно очевидны, чтобы не вызывать дополнительных вопросов у ученых, придерживающихся разных подходов к концептуализации феномена НРД, в том числе незнакомых с контекстом, позволяющим быстро узнавать и прочитывать документы НРД, являющиеся индексными выражениями. Проблема состоит в том, что в силу специфики нетрадиционной религиозности не может быть зафиксирован весь диапазон значений для всех тех переменных, учет которых важен для идентификации документов НРД. Количество этих значений велико и экстенсивно в силу развития уже существующих и появления новых НРД. Сложности с их выделением связаны также со спецификой разных типов документов.

1. **Письменные документы.** В исследованиях НРД используются преимущественно письменные источники: их больше, они проще и доступнее для анализа. Среди них учеными чаще всего анализируются литература и печатные СМИ НРД. Реже изучаются протоколы заседаний, уставы, сертификаты и свидетельства, внутренние циркулярные и инструктивные письма, официальная и неофициальная переписка, обращения, декларации, воспоминания, дневники и конспекты, рекламные объявления, плакаты, листовки, буклеты, материалы судебных процессов, внутренние анкеты, формы учета и отчетности, чинопоследования ритуалов, всевозможные послания и др. Какие проблемы возникают в процессе идентификации письменных документов?

Название НРД не является надежным идентификационным маркером, так как:

• для того чтобы отнести документ к известному либо неизученному НРД, исследователь должен иметь представление о совокупности уже проанализированных НРД. Проблема в том, что не существует единого научного реестра НРД, с которым ученый мог бы сверить данные документа даже на уровне самоназвания группы. Энциклопедии и справочники разных стран затрагивают наиболее крупные группы и не дают перечня всех известных названий НРД. Генеральная совокупность НРД неизвестна как для всего мира в целом, так и по отдельным странам в частности. В итоге в процессе идентификации документов ученый не может опереться на какой-либо готовый, выверенный и полный список названий НРД;

• одно НРД может использовать много разных наименований. При этом количество потенциально возможных названий каждого НРД не ограничено (см. для Движения объединения список из более 200 наименований [588]). В результате могут возникнуть сложности с распознаванием документов хорошо изученных и даже известных ученому НРД;

• существуют НРД с полностью идентичными наименованиями, но разным учением, структурой и методами работы. В одной стране с одним названием может действовать от двух до нескольких десятков совершенно разных НРД. Как правило, это относительно небольшие группы, не превышающие 100 человек, наиболее часто – клиентурные и аудиторные культы. Они не подозревают о существовании друг друга, но порой принадлежат к одному типу нетрадиционной религиозности, чем сильно осложняют процесс идентификации их документов. Например, в мире действует несколько десятков НРД с названием «Центр “Свет”», «Центр “Гармония”» и др. При этом названия НРД могут полностью повторять названия светских организаций, не имеющих никакого отношения к религии и нетрадиционной религиозности (существуют светские группы «Свет» и «Гармония» и др.). НРД достаточно часто прибегают к различным сокращениям, расширениям и модификациям своих названий. Астральный центр «Сфера» может фигурировать как Духовно-астральная академия «Сфера», Научно-исследовательский центр «Сфера», Общество «Сфера», группа «Сфера» либо просто Духовно-астральная академия или Научно-исследовательский центр. При этом каждая свободно используемая вариация наименования

для иных НРД может являться основным и единственным названием. Таким образом, совпадение в наименованиях не является надежным основанием для идентификации документа НРД;

• в обществе ежегодно появляются новые НРД, а количество разных названий НРД постоянно растет.

Адрес и (или) телефон сами по себе не могут выступать в качестве надежного идентификационного маркера НРД, так как:

• не существует реестра выходных данных НРД, по которому можно идентифицировать документ;

• адреса и телефоны НРД со временем меняются, некоторые используются только на время проведения мероприятий НРД (за год одно НРД в стране может поменять до 10 разных адресов и телефонов);

• существуют адреса и телефоны, которые используются разными НРД одновременно (функция «диспетчера» разных НРД).

Содержание и авторство документа также ненадежны в роли идентификационного маркера. Разумно допущение о том, что если основатель НРД является одновременно основным, единственным или даже одним из авторов документа либо просто в нем активно упоминается, то документ относится к созданной им группе. Например, если автор Шрила Прабхупада, то документ относится к Международному Обществу сознания Кришны, если упоминается Рон Хаббард, то документ принадлежит Церкви саентологии, и т. д. Однако в реальности все более запутанно.

Во-первых, слова, речи, статьи и любые тексты одних НРД и их известных руководителей активно заимствуются другими НРД, особенно часто – мелкими группами, которым не хватает сил на производство оригинального контента. Плагиатом занимаются не только группы, образовавшиеся в результате откола от организации, учение которой заимствуется, но и никак не связанные с ними. Активное использование «значимых духовных авторитетов иных религиозных организаций» среди малых НРД является весьма распространенной практикой, а взаимный плагиат небольших текстов – нормой работы с внешним миром. Разрешения на использование чужих текстов они не спрашивают. Сами НРД придерживаются разной политики в этом отношении: одни всячески приветствуют такие заимствования (например, движение

ОШО), а другие стараются с ними бороться (например, Саентология). Если религиозный лидер умер, то его тексты заимствуются иными НРД еще чаще. Фактическая принадлежность текста к корпусу писаний какого-то НРД не означает, что и сам документ автоматически принадлежит этому НРД.

Во-вторых, анализ содержания текста может выявить его оригинальность по сравнению с уже известными ученому текстами НРД. Однако это не станет маркером непринадлежности документа к уже известной группе, так как многие НРД допускают как вариативность своего учения, так и разные его интерпретации. Одна и та же группа вполне может допускать несколько вариантов своего учения в качестве легитимных. При этом установление полных совпадений, равно как и существенных отличий, само по себе не укажет на принадлежность документа к конкретному НРД. Причина состоит в том, что учения разных НРД в рамках одного типа нетрадиционной религиозности по содержанию могут быть близкими либо одинаковыми. Отличия таких групп сводятся к разному руководящему и кадровому составу, организационной независимости, что в самом документе может и не отражаться. Ситуация осложняется тем, что не просто идеи, но и сами тексты больших и успешных НРД могут заимствоваться десятками, а порой и сотнями малых НРД, от них же отколовшихся либо просто им подражающих. Они будут опираться на ту же литературу, издавать очень похожие по содержанию и оформлению массивы документов. При этом, сохраняя структурную независимость, они будут претендовать на оригинальность собственного вероучения. В результате документ, оригинальный по своему происхождению в недрах конкретного НРД, может быть совершенно неоригинален по своему содержанию и повторять документы, созданные в иных НРД того же типа.

В-третьих, НРД могут вносить существенные изменения в собственное вероучение. Ученый может отслеживать такие изменения для нескольких десятков разных НРД, но не для нескольких тысяч или даже сотен организаций. В результате документ, относящийся к уже известной ученому группе, по своему содержанию может вступать в противоречие с ее же вероучением, известным ученому, что будет сильно осложнять процесс его идентификации. Документ будет восприниматься как относящийся к новому НРД

в силу несовпадения учений и отсутствия у ученого информации о факте изменения учения группы.

В-четвертых, внутренние документы НРД являются индексными выражениями, создаются в условиях, когда их авторы и получатели знают, к какой группе они принадлежат. Они изначально не нуждаются в дополнительных пометках и указаниях столь важной для исследователя информации о привязке документа к конкретной организации. В силу простой очевидности ситуации и контекста опускаются все те принципиально важные единицы информации, которые можно было бы зафиксировать в конкретных кодах, маркерах и переменных.

Изучение текста документа может помочь однозначно квалифицировать его как относящийся или не относящийся к нетрадиционной религиозности в целом, а также отнести его к конкретному типу НРД. Это само по себе достаточно важно, но еще не дает надежных оснований для его идентификации с конкретным НРД. Таким образом, невозможно выработать надежную систему идентификации документа на основании анализа его авторства и содержания.

Символика, эмблемы, знаки далеко не всегда используются в документах. Их применение в качестве самостоятельного маркера сопряжено с рядом сложностей:

• исследователь не может быть знаком со всеми символами, эмблемами и знаками НРД. Не существует реестра символов НРД, с которым можно было бы сверить документ;

• символов много, и их количество растет с появлением новых НРД;

• одно НРД может использовать много разных символов. Это может быть обусловлено как изменениями символики в процессе развития организации, так и присвоением филиалам, подразделениям и различным организациям НРД особых знаков отличия;

• существует множество вариаций одного символа, которые могут быть инициированы как самим НРД, так и другими группами, от него отколовшимися либо ему подражающими;

• некоторые НРД независимо друг от друга приходят к принятию одинаковой символики;

• религиозная символика НРД может полностью повторять символы и эмблемы светских организаций;

• НРД могут использовать в документах не официальную символику, а иные элементы визуального ряда, неочевидные для не членов (силуэты или графические отображения культовых зданий, лидеров, значимых ритуальных предметов, художественно оформленные отрывки сакральных текстов, части распространенных в НРД изображений, знаковые фотографии, особые шрифты и написания отдельных букв и т. д.).

Вне всякого сомнения, в мире НРД существуют довольно оригинальные символы, которые можно однозначно увязать с одной организацией и которые никем не используются. Однако их идентификация во всех случаях предполагает предварительное знание социологом этой специфики. Например, сколько специалистов в социологии религии знакомо с особенностями алфавита и шрифта Всеясветной грамоты (неоязыческий культ, развешивавший в 2019 г. листовки на улицах г. Минска), без предварительного знания которых невозможно ни идентифицировать, ни прочитать материалы этого НРД?!

2. **Фонодокументы** включают магнитные ленты разных форматов, виниловые грампластинки, компакт-диски, цифровые записи и др. Звукозаписи НРД как самостоятельный источник информации встречаются на порядок реже, чем письменные или электронные документы. Известны исключения из данного правила: после Народного храма осталось несоизмеримо больше аудиозаписей, чем письменных документов. К звукозаписям в целом прибегают более крупные НРД, что делает их проще идентифицируемыми. В эпоху магнитных лент разных форматов и виниловых грампластинок аудиозаписи НРД чаще всего делались в профессиональных условиях, а носители имели соответствующие надписи, упрощающие процесс их идентификации. В процессе удешевления производства видеоряда параллельно с появлением компакт-дисков и цифровых технологий НРД стали делать меньше аудиозаписей. Несколько увеличилось количество кустарных аудиозаписей, но и они в большинстве случаев подписывались членами НРД, так как, в отличие от остальных внутренних документов, содержание того же диска CD-ROM или аудиофайла на компьютере само по себе неочевидно. Отдельные фонодокументы могут обладать огромной ценностью, превышающей большинство остальных документов по НРД разных типов (например, так называемая «Запись смерти» – проповедь Джима Джонса своим последователям,

прочитанная во время массового самоубийства 923 человек с богословским обоснованием необходимости умирать, длительностью 44 минуты). Фонодокументы, не содержащие подписей на материальном носителе либо идентификационных маркеров в самой записи (например, в аудиоряде в той или иной форме рассказывается о месте, времени и принадлежности записи к НРД), являются практически неидентифицируемыми. В некоторых случаях по содержанию можно установить тип НРД, но не саму группу.

3. **Вещественные документы** достаточно разнообразны и охватывают архитектурные и земляные сооружения, а также предметы быта, ремесленные изделия, приборы и инструменты, ритуальные сосуды, приспособления и т. д. Большинство вещественных документов сами по себе не имеют привязки к местности и не важны для исследований религиозного многообразия. Исключение составляют культовые сооружения религиозных организаций. Самые оригинальные архитектурные сооружения и дизайнерские решения из мира НРД уже известны специалистам (например, подземный храмовый комплекс Даманхура в Италии, Всемирный центр бахаи в Израиле, Матримандир Интегральной йоги в Индии). Значительная часть иных строений имеет на входе таблички с описанием своей институциональной принадлежности. Во всех остальных случаях точная идентификация по внешнему виду сильно осложнена, так как:

- НРД нередко подражают в архитектуре друг другу либо кому-то еще (например, традиционным религиям);
- существует множество достаточно оригинальных зданий, копирующих по архитектуре либо сильно напоминающих постройки НРД;
- архитектура многих зданий НРД никак не связана с их вероучением, но отражает предпочтения основателя, архитектора либо, что еще чаще, финансовые возможности организации;
- НРД часто используют построенные не ими здания и строения[38].

[38] В контексте религиозной архитектуры представляет интерес достаточно редкая статья, посвященная доказательству необходимости углубленного изучения социологами религии архитектуры религиозных зданий как источника ценной социологической информации об их обитателях. Аргументы Р. Бреннемана слабо применимы к разбираемой здесь теме, но сами по себе заслуживают как минимум упоминания [481].

Ритуальные предметы, *актуально используемые по своему назначению*, делятся на три группы. *Первые* изготавливаются только в конкретном НРД и не имеют аналогов в иных группах. Например, группа людей в ритуальных одеждах последователей ОШО либо распространение ритуальных атрибутов НРД на улице и др. Они могут быть идентифицированы с НРД, но еще ничего не говорят о факте существования представительства НРД в стране. Последователи ОШО могли приехать в страну на несколько дней, а ритуальная атрибутика одних НРД может распространяться другими НРД либо использоваться сторонними людьми, которые могут и не подозревать, что, например, в их гостиной стоит редкий предмет НРД (например, стул или секретер из специальной мебели шейкеров). Предметы *второй* группы заимствуются одними НРД у других НРД или в традиционных религиях. В момент их использования можно идентифицировать уже известное науке НРД, но не по самому предмету, а по особенностям обращения с ним (например, в одну и ту же ритуальную чашу разные НРД могут наливать воду, вино, кровь животного или человека, различные смеси на травах и т. д.). Однако ни наблюдение, ни даже участие ученого в таком ритуале не даст ему необходимой информации о группе, если она является новой для науки и ее ритуалы неизвестны: нужно будет искать иные документы о ней. *Третья* группа представлена обычными предметами домашнего обихода (например, простая чугунная ванна в ЦЭГГ, используемая для связи с Космосом и потусторонними силами). Идентифицировать группу в момент их использования можно только в том случае, если НРД и его ритуальная практика уже известны ученому.

Наиболее легко идентифицируемыми предметами являются всевозможные сувенирные изделия НРД (вымпелы, значки, магниты, наклейки и др.), изготавливаемые по случаю какого-то события либо на постоянной основе с изначальной целью максимально широкого распространения информации о группе. Они часто содержат привязку к местности и достаточное количество информации для идентификации.

4. **Изобразительные документы** включают произведения живописи и скульптуры, карты, чертежи, схемы и др., но при исследовании религиозного многообразия интерес представляют

преимущественно видеоматериалы и фотографии, так как они с наибольшей вероятностью будут содержать привязку к местности.

Видеоряд. Закадровый голос, титры, названия, символика, обстановка съемок, характер и порядок совершаемых действий, состав участников, попадающие в кадр документы иных типов, например, письменные (книги и др.) или вещественные (здания и др.), а также десятки иных маркеров могут способствовать установлению локации съемок, а также идентификации как ранее неизвестных, так и хорошо изученных НРД. Письменные, вещественные и иные документы, попадающие в видеоряд, анализируются с учетом специфики работы с этими типами материалов. В то же время видеоряд может быть кратким (от нескольких секунд до нескольких минут), представлять собой любительскую частную съемку, содержать малое количество различимых маркеров для установления локации и идентификации группы.

Фотографии также являются достаточно ценным, хотя и менее информативным, чем видеоряд, источником[39]. Из людей до определенной степени узнаваемыми являются лишь публичные представители наиболее крупных и известных НРД. Абсолютное большинство представителей высшего, среднего и низового состава всех НРД неизвестно, их фотографии сами по себе не являются надежным маркером. Бóльшее значение имеет наличие на фотографии иных, описанных ранее маркеров, позволяющих локализовать фото. Особую ценность представляют группы фотографий, объединенных какими-то содержательными характеристиками и дополняющие друг друга в части деталей обстановки и значимых для исследователя маркеров.

5. **Электронные документы** представлены в электронно-цифровой форме. В исследованиях религиозного многообразия значение имеют преимущественно материалы интернет-сайтов и социальных сетей. Они включают в себя в разных комбинациях тексты,

---

[39] Добротное пособие по социологическому анализу фотографий представлено в труде П. Штомпки [395]. Однако большинство предлагаемых ученым методов и подходов к работе с фотографией, за исключением приемов идентификации отдельных элементов ее содержания, нерелевантно для достаточно узких целей настоящего анализа.

фотографии и видеоряд, которые и анализируются в соответствии со спецификой этих типов документов. Единственное существенное отличие состоит в технической процедуре фиксации документа, предполагающей сохранение страницы с искомой информацией в формате снимка с экрана, включающего адрес страницы в Интернете. Это позволяет зафиксировать для науки факт деятельности группы даже в том случае, если она поменяет свой сайт либо какие-то существенные компоненты информации о себе (например, уберет с течением времени отсылку на место собраний, дающую основание использовать этот документ при изучении религиозного многообразия, и оставит только электронный адрес для связи).

Обязательное требование привязки документа к конкретной местности значительно сужает количество пригодных для исследования религиозного многообразия документов НРД. В то же время в качестве допустимых источников информации могут выступать также документы и материалы, документально фиксирующие деятельность НРД, но не принадлежащие НРД. Например, исследование методом включенного наблюдения какой-то группы с публикацией в научном издании подробного отчета с ее описанием вполне может быть использовано в качестве надежного источника информации для фиксации факта существования НРД в стране.

Введение в научный оборот информации о ранее неизвестных новых религиозных движениях

Совокупность документов религиозных организаций, попадающих к исследователю в рамках изучения религиозного многообразия, можно разделить на две группы. К первой будут относиться материалы уже известных науке религиозных организаций, ко второй – неизученных НРД.

Методология идентификации документов обеих групп одинакова, но их значение для исследования различно. Если окажется, что документ относится к первой группе, то результат будет бесполезен для анализа религиозного многообразия, так как религиозная организация уже известна и иной документ по ней ранее уже был учтен исследователем. Тем не менее он может быть использован в других исследованиях. В то же время процедура идентификации документов второй группы равнозначна введению в научный оборот

информации о существовании ранее неизвестных науке НРД. Успешное проведение идентификации неизвестных групп предполагает обоснованное заключение о том, что:

• документ принадлежит религиозной организации;

• обозначенная религиозная организация является новой для науки, т. е. не принадлежит к числу ранее изученных традиционных религий и НРД;

• деятельность искомой организации может быть локализована в пространстве и времени на территории той страны, религиозное многообразие которой изучается.

Неисследованные ранее НРД спецификой своего устроения и деятельности могут содержать какие-то вызовы уже сложившимся представлениям о религиозных организациях, а их анализ приводить к корректировкам, дополнениям и пересмотру существующих знаний, прежде всего уточнять категориально-понятийный аппарат. Таким образом, изучение религиозного многообразия является одним из недооцененных раздражителей и возмутителей спокойствия в социологии религии, так как представляет собой постоянный источник новой информации для обоснованных сомнений в уже сложившихся представлениях о феномене нетрадиционной религиозности.

Методология анализа данных

Реестр религиозных организаций. Как уже отмечалось ранее, основные проблемы в процессе идентификации документов НРД состоят в том, что:

• ни один из показателей, характеризующих материалы НРД, не имеет оригинальных значений, которые не могли бы повториться в ином НРД;

• количество значений всех важных для идентификации документа показателей не только велико, но и экстенсивно, превышает возможности их запоминания любым отдельно взятым ученым.

Однако чем большее количество разных показателей учитывается одновременно, тем меньше вероятность их совпадения для разных религиозных организаций. Операция сравнения значений показателей с необходимостью предполагает использование какого-то инструментария, освобождающего ученого от непосильной

задачи запомнить несколько сотен тысяч возможных значений показателей, собранных в разные конфигурации в рамках совокупности уже известных и изученных НРД. В качестве такого инструмента в рамках настоящего исследования был использован созданный автором «Реестр религиозных организаций». В качестве платформы для хранения и кодирования данных была использована реляционная система управления базами данных (СУБД) Microsoft Access. Так как нет ни одного показателя в документах НРД, значения которого не могли бы полностью повториться в иных НРД, каждому НРД в реестре по примеру упомянутого ранее реестра СМА присваивался уникальный цифровой код, который никакой дополнительной информационной нагрузки на себе не несет. Информация из документов всех типов, касающихся одной группы, переводилась в номинальные переменные, которые привязывались к цифровому коду, дополнялись и уточнялись по необходимости при поступлении каждого нового документа. Для всех значений, вносимых в реестр, предусмотрены отсылки на источники информации – распространяемые в публичном пространстве документы НРД, материалы об НРД ученых и др. Ссылки на источники в «Реестре религиозных организаций» позволяют осуществить независимую проверку корректности проведенной операции по идентификации НРД, а также повторно использовать документ в процессе идентификации новых документов либо в иных исследованиях.

В реестр вносились данные с присвоением цифрового кода по всем религиозным организациям, являющимся частью конфессионального пространства Республики Беларусь. В результате информация по православной и католической церквам в нем соседствует с данными по НРД. В этом отношении реестр является удобным инструментом научной идентификации документов любых религиозных организаций, а не исключительно НРД. При этом неважно, что тот или иной ученый понимает под сектами, культами, деноминациями, НРД и в чем конкретно он видит их отличие от церквей, а также пользуется ли он вообще этими понятиями либо предпочитает все без исключения религиозные группы именовать одинаково: «религиозными организациями» или «церквами». В реестре фиксируются нейтральные данные и не содержится никакой оценочной информации по каждой группе.

Идентификации документа предшествует две технические процедуры:

• фиксация документа средствами объективного контроля;

• сохранение документа от распада (по необходимости).

Процедура идентификации документа включает два этапа.

На *первом этапе* документ рассматривается на предмет его пригодности к использованию в рамках исследования религиозного многообразия. Исследователь последовательно отвечает на три вопроса, призванных отфильтровать неподходящие документы:

1. *Имеет ли документ религиозное содержание либо отсылку к религиозным темам/проблематике и какой тип религиозности предполагается?*

Данный вопрос позволяет отфильтровать все документы, не имеющие никакого отношения к религии. Если в документе все же присутствуют какие-то, пусть даже обрывочные элементы религиозного содержания, то исследователь должен убедиться в том, что их общий объем достаточен для вынесения самых простых аналитических заключений. Наиболее подходящим и надежным маркером достаточного минимума искомого объема является возможность ученого установить либо предположить тип религиозности (традиционная либо нетрадиционная), в границах которой был создан документ. Например, указание на проведение «*спиритического сеанса с участием инопланетян*», утверждение о том, что информация «*о родовых поместьях на самом деле открыла для людей величайшую тайну божественного бытия*», а «*Огненный шар, общающийся время от времени с Анастасией, есть не что иное как одна из ипостасей Бога*», либо обещание познакомить с «*третьим новым заветом, впервые раскрывающим перед человечеством путь к Истинному Богу*» не только содержат ярко выраженные религиозные составляющие, но и позволяют на предварительном этапе сделать заключение о принадлежности документа к типу нетрадиционной религиозности. Эти фразы искажают учение всех мировых религий без исключения, три из которых относятся к числу нормообразующих для белорусского общества (христианство, иудаизм, ислам). При этом не нужно проводить отдельное социологическое исследование, чтобы более чем обоснованно предположить, что ни в какой из существующих вариаций норм белорусского общества эти

утверждения не будут иметь ни признания, ни сколько-нибудь репрезентативного согласия. Вне всякого сомнения, подобная идентификация содержания предполагает наличие у ученого минимального набора предшествующих знаний об учении и практиках как минимум мировых религий.

Источники с краткими и невразумительными обрывками указаний на религиозность не смогут пройти мимо этого теста и быть идентифицированными, а значит, в дальнейшую обработку они не поступают. Однако если у ученого есть обоснованные сомнения по поводу того, что в документе, несмотря на всю его неясность и запутанность, содержатся какие-то индексные выражения или иная предположительно ценная информация, которая при должных усилиях все же сможет быть рано или поздно дешифрована, то документ откладывается для прохождения альтернативной процедуры идентификации (см. далее «нулевой цифровой код» реестра).

При наличии в документе достаточного объема религиозного содержания ставится второй вопрос.

2. *Известна ли религиозная организация, которой принадлежит документ?*

Найденный или полученный документ может в изобилии содержать маркеры, указывающие на хорошо известную религиозную организацию, для распознавания которой не требуется проведения особых исследовательских процедур (например, официальное поздравление главы Белорусской Православной Церкви населения с праздником Пасхи). Если организация еще не учтена в исследовании, документ подвергается дальнейшему анализу. Если по ней уже ранее приходили материалы, то документ не учитывается и дальнейшей обработке не подвергается. Как уже отмечалось, достаточно представительное присутствие традиционных религий в информационном пространстве любой страны приводит к тому, что они первыми включаются в исследование религиозного многообразия, и совокупность вопросов по идентификации касается лишь НРД. Более того, по мере продвижения исследования религиозного многообразия количество документов по уже известным группам всех типов будет только расти, а материалы неизвестных групп будут встречаться все реже.

При недостаточном для немедленного распознавания документа количестве идентификационных маркеров ставится третий вопрос.

3. *Присутствуют ли в документе прямые или косвенные указания на деятельность неизвестной религиозной организации?*

В религиозном пространстве любой страны распространяется достаточно большое количество всевозможных текстов и документов религиозного содержания, не имеющих очевидной привязки к деятельности какой-либо религиозной организации. Они появляются в среде традиционной и нетрадиционной религиозности, издаются и распространяются населением и религиозными организациями, но полное отсутствие прямых либо косвенных указаний на деятельность какой-либо религиозной группы упраздняет необходимость дальнейшей их обработки в рамках исследования религиозного многообразия.

При наличии искомых отсылок материал считается пригодным для перехода на *второй*, *основной*, *этап* процедуры идентификации документа, направленный на выявление в документе максимально доступного количества значений показателей, которые разделены на две группы: основные и дополнительные. Научная идентификация документа опирается на сравнительный анализ присутствующих в нем значений основных и дополнительных показателей с данными реестра по совокупности известных религиозных организаций.

Основные показатели в любой комбинации друг с другом не повторяются в двух разных религиозных организациях.

1. *Название организации.* Наличие в документе названия религиозной организации упрощает процесс его идентификации. Название сравнивается с данными реестра, в котором каждая религиозная группа упоминается со всеми известными альтернативными названиями и аббревиатурами на разных языках.

2. *ФИО основателя религиозной организации.* ФИО основателя указывается в документах НРД намного чаще, чем в материалах иных религиозных организаций. При наличии ФИО оно сравнивается с данными реестра, в котором учитываются также духовные имена основателей.

3. *Официальный адрес и телефон религиозной организации.* Наличие в документе официального адреса и телефона позволяет

сравнить их с данными реестра, включающими старые и неактуальные официальные выходные данные, в том числе для уже снесенных и не существующих зданий. На идентификацию могут приходить документы прошлых десятилетий, что не делает их менее значимыми для науки. При этом значение имеет не место актуальной деятельности группы, а сам факт документального подтверждения того, что по какому-то адресу, когда-то в рамках анализируемого периода организация существовала. По мере необходимости для идентификации группы могут сравниваться не только адреса в Республике Беларусь, но и координаты их филиалов, представительств и штаб-квартир за рубежом. Так, несовпадение белорусского адреса при совпадении иностранных адресов и телефонов будет свидетельствовать лишь об изменениях в местных координатах и ускорять идентификацию группы.

Наличие в документе двух или трех основных показателей позволяет достаточно быстро его идентифицировать. Однако далеко не во всех документах основные показатели присутствуют полностью либо даже частично. В этом случае к идентификации документа могут быть привлечены дополнительные показатели.

Дополнительные показатели могут в разных комбинациях друг с другом повторяться в различных религиозных организациях и также во всех случаях сравниваются с данными реестра.

1. *Страна основания религиозной организации.*

2. *Год основания религиозной организации.* Данный показатель может играть важную роль, в том числе тогда, когда неизвестна точная дата создания группы, к которой принадлежит идентифицируемый документ: из анализа могут быть исключены все организации, созданные после появления данного документа. Например, если документ датируется февралем 1975 г., то несколько тысяч религиозных организаций, созданных после этого, могут быть автоматически исключены из процесса идентификации. Для иностранных НРД, приехавших в Республику Беларусь из-за рубежа, учитывался также год их появления в стране.

3. *Название печатного и (или) электронного СМИ.* С учетом того, что некоторые религиозные организации выпускают до нескольких сотен наименований разных СМИ, в реестре учитывались все их названия.

4. *Название «священного писания»* либо основного учительного труда организации.

5. *Тип членства:*

• институт постоянного членства: церкви, секты и культы;

• институт временного членства: клиентурные культы;

• институт разовых консультаций: аудиторные культы;

• пограничное между двумя основными типами религиозности членство: внутрицерковное сектантство;

• пограничное между светскими и нетрадиционными культами членство: сектоподобные группы.

Фиксация типа членства часто возможна посредством анализа содержания искомого документа, но может также потребовать более глубокого и комплексного анализа материалов группы в целом. Однако общие маркеры достаточно просты: церкви, секты и культы будут приглашать принять участие в службах, проводимых в заданных интервалах времени (например, каждое воскресенье). Клиентурные культы будут записывать людей на какой-то эксклюзивный курс, семинар, тренинг, который будет проводиться в конкретные числа того или иного месяца (например, с 15 по 23 мая). Аудиторные культы будут приглашать на разовые консультации к специалисту узкого профиля. Материалы внутрицерковных сектантских групп и сектоподобных организаций будут формулировать свои предложения, совмещая в целом несовместимую по содержанию информацию. Так, предложение одной и той же организации пройти курсы по черной магии, истории Беларуси, путешествиям по прошлым жизням и программированию будет характерно для сектоподобных групп. Призыв отказаться от паспортов, признать государственную власть властью антихриста и посетить в воскресенье православный храм будет говорить о внутрицерковном сектантстве.

6. *Класс религиозной организации по содержанию.* В настоящем исследовании использовалась авторская 17-частная классификация религиозных организаций по содержанию. Однако она может быть заменена любой иной классификацией, представляющейся исследователю более обоснованной. Фиксация класса организации по содержанию ее учения нередко возможна по одному документу, но может потребовать и дополнительного исследования.

Обязательная для исследований религиозного многообразия локализация может отражаться в первом или третьем основных либо в первом и третьем дополнительных показателях. Однако она может выводиться и из иных источников, например, из канала получения информации. Обозначенные показатели характеризуют внешнюю сторону бытования НРД, и для значительного количества социологических исследований НРД их будет недостаточно либо они будут вообще ненужны. Но именно эта информация является наиболее доступной и активно распространяемой разными НРД в документах и материалах, предназначенных для всеобщего пользования. Она может соприсутствовать в документе рядом с упоминавшимися ранее индексными выражениями, подразумеваться ими либо сами эти выражения будут той искомой информацией, которая одновременно является и показателем, отсылающим к иным релевантным показателям. К искомой информации не предъявляется важное для иных исследований требование полноты, целостности, всестороннего освещения темы. Она должна лишь соответствовать принципу «минимального достаточного основания» для фиксации значения показателя и последующего быстрого выявления различий между представителями религиозного многообразия.

Особое значение в процессе идентификации НРД имеет так называемый «***нулевой цифровой код***» реестра. Он представляет собой один код в реестре, к которому в формате «один-ко-многим» прикрепляются тысячи разрозненных значений переменных, взятых из документов, пока еще находящихся в процессе идентификации. Речь идет об информации из документов, полностью либо частично прошедших предварительный этап идентификации, но все еще сложно идентифицируемых. Имеющейся информации пока недостаточно для их однозначного распознавания, но постоянное пополнение реестра и получение новых данных может в будущем способствовать идентификации проблемных случаев. Вся эта информация заносилась в реестр на «нулевой цифровой код» с указанием места временного хранения документа.

При сравнении значений показателей каждого нового документа с данными реестра могут быть сделаны следующие выводы:

1. *Документ относится к уже известному НРД*, если:

• совпадают два и более значений основных показателей (необходимость анализа дополнительных показателей отпадает);

• совпадают четыре дополнительных показателя в комбинации с одним основным (при условии, что иные основные показатели в документе отсутствуют);

• при отсутствии основных показателей совпадает не менее пяти дополнительных.

Важно отметить, что НРД могло быть известно по деятельности в других странах, но не в Беларуси. В этом случае к ранее собранной полной информации о группе добавляется лишь отметка о ее деятельности в стране.

2. *Документ относится к новому, ранее неизвестному НРД*, если в нем присутствуют искомые значения основных и дополнительных показателей, но отсутствуют совпадения, необходимые для идентификации документа с уже известным НРД. В этом случае организация пополняла число НРД, деятельность которых документально зафиксирована на территории Республики Беларусь.

При отсутствии отсылок на деятельность организации в Республике Беларусь, но наличии ярких маркеров, свидетельствующих о принадлежности организации к числу ранее неизвестных НРД, ее совокупные данные вносятся в реестр, но с пометкой об отсутствии организации в стране. То есть информация об организации фиксируется независимо от факта ее присутствия в стране, но не учитывается при подведении итогов исследования религиозного многообразия в Республике Беларусь. Достаточно часто имели место случаи, когда по одному документу НРД вносилось в реестр, а спустя несколько лет приходил второй документ, подтверждающий работу организации в Республике Беларусь.

3. *Документ не может быть идентифицирован, и значения его показателей вносятся в нулевой цифровой код реестра*, если:

• количества основных и (или) дополнительных показателей недостаточно для идентификации документа, а сбор дополнительных сведений по организации не привел к результату;

• показателей в документе достаточно, но они допускают возможность множественной интерпретации (например, риторика, стилистика, семантика или оформление текста содержат религиозные

составляющие, которых, однако, недостаточно для однозначной идентификации документа в качестве принадлежащего к религиозной группе).

При проведении проверки в реестре всех без исключения новых документов программой в автоматическом режиме просматриваются также данные «нулевого цифрового кода». Это многократно повышает эффективность идентификации документов, так как каждое совпадение с данными этого кода позволяет вернуться к изучению сложного документа, но уже в контексте новых документов, содержащих дополнительную информацию. Так, при исследовании религиозного многообразия Республики Беларусь некоторые документы были идентифицированы автором лишь спустя 25 лет после их поступления.

Проблемы, возникающие в процессе идентификации документов, обладают большим эвристическим потенциалом в изучении НРД. Документы, доставлявшие на стадии идентификации самые большие хлопоты, часто свидетельствовали о проблемах в методологии их анализа, некорректных или неточных данных о базовых характеристиках НРД. С опорой на содержащуюся в них информацию эти обозначенные проблемы могут решаться до определенной степени.

Пример 1. При полном совпадении наименования НРД, класса по содержанию, типа членства и даже страны основания группы проходящий идентификацию документ может быть однозначно хронологически старше, чем зафиксированная в реестре дата основания НРД. Это становится поводом как минимум для двух операций: а) проверки степени надежности данных реестра, указывающих дату основания группы; б) комплексного сравнительного анализа проходящего идентификацию документа со всем массивом имеющихся в наличии документов обозначенного НРД из реестра.

Дополнительная проверка может привести к разным результатам. С одной стороны, может оказаться, что распространенная в научной среде и внесенная в реестр информация о дате основания группы не имеет надежных документальных подтверждений. В то же время сравнительный анализ выявит ряд не учитываемых

в реестре совпадений, позволяющих однозначно констатировать принадлежность нового документа к НРД из реестра, а значит, и произвести переоценку даты его основания. В этом случае в реестре и для науки корректируется дата основания группы с отсылкой на новый документ. С другой стороны, может оказаться, что информация о дате основания группы из реестра имеет более чем солидное документальное подтверждение, а сравнительный анализ выявит ряд существенных содержательных и структурных расхождений между находящимся на идентификации документом и всем остальным массивом материалов. В этом случае: а) в реестр будет внесено новое НРД со ссылкой на новый документ, который отныне будет идентифицироваться с данной группой; б) в записях обоих НРД в реестре будет поставлена отметка о возможных идейных и иных влияниях двух указанных групп, что может быть проверено в рамках иных исследований.

Пример 2. Информация из документа, находящегося в процессе идентификации, может совпасть по разным основным и дополнительным показателям с двумя разными НРД из реестра. В этом редком случае проводится сравнительный анализ документов обеих групп с новым документом, который может привести как минимум к двум разным результатам.

Во-первых, два разных НРД из реестра могут оказаться на самом деле одной группой, которая на определенном этапе своего развития претерпела кардинальные трансформации собственного вероучения, структуры, адреса, руководящего состава, методов работы, поменяла собственное наименование и начала вести свою историю «с чистого листа». Идентифицируемый документ в этом случае будет хронологически относиться к стадии трансформации группы, когда она еще не избавилась от своих прежних характеристик, но уже начала приобретать новые. Для глубокого сравнительного анализа документов «обеих» групп у ученых ранее не было оснований, так как по всем признакам речь шла о разных организациях. В этом случае: а) данные по обоим НРД из реестра должны быть объединены в одно НРД с одним уникальным цифровым кодом; б) их документы в архиве будут соединены вместе в хронологическом порядке; в) в реестре данная группа будет отмечена как претерпевшая существенную трансформацию. В будущем

при сборе критического объема информации и документов это позволит провести отдельное исследование на тему трансформаций НРД.

Во-вторых, совпадение информации может объясняться тем, что оба НРД в свое время проводили ряд совместных мероприятий, что и удостоверяется документом. В этом случае: а) документ получает двойную идентификацию, но в целом бесполезен для исследования религиозного многообразия; б) его оригинал располагается в материалах одного НРД, а копия – в материалах другого; в) в реестре делается пометка о том, что оба НРД проводили в такой-то период совместные мероприятия, что, вероятнее всего, и привело к появлению ряда иных документов, сгенерированных ими совместно.

Реестр является научным инструментом фиксации и анализа информации, диапазон применения которого выходит далеко за рамки исследования собственно религиозного многообразия и идентификации документов религиозных организаций. Так, структура реестра была запрограммирована автором также для фиксации средств коммуникации, используемых НРД для контактов с внешним миром, социальной идентификации НРД разными социальными институтами и др. Количество релевантных для научного анализа показателей, которые можно учитывать при исследованиях конфессионального пространства с опорой на реестр, не ограничено. Основная сложность состоит лишь в трудоемкости поиска необходимой информации и регулярном пополнении реестра данными.

Сроки проведения исследования. Исследование религиозного многообразия не может быть осуществлено в сжатые сроки, но относится к группе наиболее сложных, трудоемких лонгитюдных проектов в социологии религии. Ввиду отсутствия готовых методичек по организации подобного исследования затрачиваются огромные временные ресурсы на организацию системы сбора информации, учитывающей местную специфику конкретной страны. Несмотря на ежедневную актуализацию данных, выход на более или менее репрезентативный их уровень осуществляется лишь спустя многие годы после начала исследования. Специфика сбора информации по НРД неизбежно приводит к необходимости ретроспективного

пересмотра результатов мониторинга НРД прошлых лет. Так, информация о начале работы той или иной группы, как правило, приходит к исследователям с запозданием в лучшем случае в несколько лет. Многие НРД действуют в стране десятилетиями, оставаясь при этом незаметными для специалистов. Для ученого, глубоко погрузившегося в изучение религиозного многообразия, исследование никогда не прекращается, но лишь периодически прерывается подведением промежуточных итогов, как, например, для настоящей монографии.

Создание социологами религии аналогичных реестров в рамках исследования религиозного многообразия в других странах не предполагает обязательного единства используемого «уникального цифрового кода» для каждого НРД. Гораздо большее значение имеет фиксация в других реестрах данных по тем же основным и дополнительным показателям. В иных реестрах может использоваться и большее количество показателей, но все основные и дополнительные из настоящего исследования должны присутствовать для обеспечения совместимости данных. При соблюдении этого условия компьютерные технологии позволят максимально упростить процесс объединения и (или) сравнения данных, зафиксированных в реестрах разных стран.

В завершение принципиально важно отметить, что как бы долго ученый не занимался исследованием религиозного многообразия и по какому бы количеству религиозных организаций он не собрал информацию, он не может быть уверен в том, что им собраны данные о генеральной совокупности религиозных организаций страны и все без исключения религиозные группы были им замечены. Иначе говоря, должен существовать какой-то независимый критерий оценки того, что полученный результат может претендовать на статус как минимум предполагаемой генеральной совокупности. В качестве такого критерия в настоящем исследовании принимался следующий: *если получившийся после исследования религиозного многообразия список известных религиозных групп превышает по объему данные других специалистов и всех социальных институтов страны вместе взятых, то такой результат может претендовать на статус предполагаемой генеральной совокупности религиозных организаций*

страны. Основной недостаток данного критерия состоит в том, что он несамостоятелен и предполагает необходимость проведения другого не менее масштабного исследования дискурсивного пространства реакций на религиозные организации всех институтов общества для выяснения списка идентифицированных ими религиозных организаций. Однако в рамках настоящей работы такое исследование также было проведено и найдено общее количество религиозных организаций, идентифицированных всеми социальными институтами белорусского общества. Эти данные проверяемы и, что не менее важно, могут и должны обновляться в будущих исследованиях. При условии постоянного обновления и вплоть до появления более полного списка предполагаемая генеральная совокупность религиозных организаций страны может считаться референтной базой для иных исследований. Вне всякого сомнения, данные по предполагаемой генеральной совокупности с момента их получения ежегодно устаревают ввиду появления новых и исчезновения старых религиозных организаций (не путать с динамикой религиозных общин, т. е. филиалов религиозных организаций).

2.2. Теоретико-методологические проблемы изучения средств коммуникации новых религиозных движений

Целостное исследование реакций общества на феномен НРД предусматривает не только информацию о предполагаемой генеральной совокупности НРД страны, но и установление факта трансляции ими информации о себе на общедоступных информационных площадках. Обоснованным является допущение о том, что различные социальные институты замечают прежде всего те религиозные организации, которые так или иначе пытаются публично заявить о своем существовании, что-то предложить населению, что-то потребовать от органов государственного управления или СМИ, просто рассказать о себе и своей работе. На самом высоком уровне обобщения содержание послания конкретных НРД к обществу теряет свое значение и остается лишь анализ самого факта наличия либо отсутствия такого обращения. Доступными для проверки,

перепроверки и фиксации средствами объективного контроля фактом существования такого обращения НРД к обществу являются используемые ими с этой целью средства коммуникации.

С учетом высокого уровня закрытости подавляющего количества НРД для анкетирования, интервью, наблюдения и эксперимента документы и материалы самих НРД являются наиболее доступным для ученого источником первичной социологической информации об НРД. Вслед за тезисом М. Маклюэна «средство коммуникации есть сообщение» [185] можно предположить, что анализ средств коммуникации НРД даже безотносительно их содержания будет способствовать лучшему пониманию как специфики деятельности НРД в целом, так и процесса их социальной идентификации. При этом необходимо проводить различие между каналами и средствами коммуникации. Под *каналом коммуникации* понимается путь, маршрут трансляции сообщения от источника к одному и более получателям. Под *средством коммуникации* понимается совокупность способов, а также технических и иных приспособлений, посредством которых осуществляется трансляция сообщения. Речь, жест, письмо, книга, афиша, телеприемник, сеть Интернет и т. д. относятся к средствам коммуникации.

Самостоятельное исследование средств коммуникации НРД является слишком трудоемким начинанием, которое, однако, имеет огромное значение. Ввиду того, что большинство НРД запрещают проводить с их членами интервью, анкетные опросы и т. д., документы НРД представляются не только наиболее доступным, но и основным, а для многих групп единственным источником первичной социологической информации об НРД. Крайне малое количество эмпирических социологических исследований НРД может быть проведено без обращения к их документам и материалам. При исследовании традиционных религий их оригинальные документы не имеют столь существенного значения.

Всю совокупность средств коммуникации НРД можно разделить по разным основаниям на следующие группы:

• *по целевой аудитории* – на внутренние, рассчитанные только на членов НРД, внешние, используемые только для сообщения с обществом, и универсальные, рассчитанные на использование внутри и вне организации одновременно;

• *по характеру транслируемого содержания* – на религиозные и нерелигиозные;

• *по вариантам использования НРД* – на одиночные, представленные только одной группой средств коммуникации, и комбинированные, представленные двумя и более группами.

Все НРД имеют внутренние средства коммуникации, но не во всех имеются внешние и универсальные. Не все коммуникации НРД имеют религиозное содержание. Наконец, не все НРД пользуются всеми доступными для них средствами коммуникации. Настоящее исследование посвящено анализу внешних и универсальных средств коммуникации НРД, применяемых для трансляции исключительно религиозного контента в одиночном и комбинированных вариантах их использования.

Совокупность известных НРД любой страны не распределена по типам отношения к обществу и используемым средствам коммуникации просто потому, что ни в одной стране мира предполагаемая генеральная совокупность действующих в них НРД неизвестна. Ни для одной страны ученые с достоверностью не могут сказать, какие конкретно средства коммуникации НРД используют чаще всего и какой процент от общего числа действующих НРД пытается транслировать хоть какую-то информацию о себе в общественном дискурсе. Тем более не установлена связь между типом НРД по структуре и содержанию со спецификой отношения организации к обществу и (или) возможным набором используемых средств коммуникации. Не доказано существование связи между количеством и спецификой средств, используемых НРД, и особенностями их отношения к обществу. Сохраняя ярко негативное отношение к миру, НРД может как активно распространять свои идеи с опорой на разные средства коммуникации, так и буквально уйти в леса, максимально дистанцироваться от любых контактов с миром. Великое белое братство в 1991–1993 гг., во время своего наиболее острого конфликта с обществом, когда оно предрекало конец света, активно проповедовало на улицах, распространяло литературу, развешивало листовки, давало рекламные объявления в белорусской прессе. Пензенские затворники ожидали конца света в выкопанных ими землянках и не пытались воспользоваться какими-либо средствами массовой коммуникации.

В то же время НРД может достаточно хорошо относиться к обществу, но табуировать общение с миром на религиозные темы (значительное число оккультно-мистических НРД). Члены таких групп являются гражданами, полностью интегрированными в жизнь общества. Однако они нигде, никогда и ни в какой форме не обсуждают религиозные темы, не распространяют учение НРД, никому не сообщают о факте существования НРД и своего членства в нем. Такие НРД незаметны как самостоятельные общественные акторы. Они пытаются влиять на общество не проповедью своих идей, а формированием мировоззрения, системы ценностей и поведения своих последователей. Тем не менее можно предположить, что большое количество разных средств коммуникации, используемых одной группой, является основным маркером стремления НРД донести какую-то информацию до мира. При этом ее содержание может быть разным: от агрессивного отторжения (встречается достаточно редко) до попытки работы с населением в рамках повсеместно распространенных и не вызывающих подозрений форм и методов работы, а также лингвистических приемов привлечения внимания, не сопряженного с лишними подозрениями.

Средства коммуникации НРД обладают разной степенью информативности. Универсальные средства часто содержат достаточно важную информацию об НРД. Их использование является одним из маркеров открытости НРД к обществу, так как сторонним наблюдателям предлагается возможность изучать те же материалы, которыми пользуются члены НРД. Универсальные средства делают НРД более доступными для научного анализа, поскольку часто содержат много полезной для исследователя информации. Отпадает необходимость в дополнительном сборе данных, в контакте ученого с НРД, экономится время. Иначе обстоит ситуация с внешними средствами, которые являются, по существу, указателями, направляющими внимание человека на НРД. Их основное содержание сводится к ссылке на НРД, при установлении контакта с которым человек получает дополнительную информацию. Нередко вся информация сводится к анонсу встречи на религиозную тему с указанием названия религиозной организации и места собрания. Внешних средств достаточно для проведения исследования только в ситуации, когда социолог предварительно знаком с рекламирующим себя НРД, а краткая

информация тех же печатных СМИ интегрируется им в массив иных данных по этой же организации. В противном случае реклама с выходными данными организации будет являться одновременно единственным источником информации об НРД. Она также может быть полезна при проведении самых непритязательных по своим целям исследований. Однако любые чуть более сложные исследовательские проекты потребуют принятия комплекса мер по сбору и анализу дополнительной информации по структуре НРД, религиозному учению, методам работы и т. д.

Открытость ряда НРД нельзя путать с признанием общества, принятием доминирующих в нем норм и ценностей, готовностью к диалогу с его институтами. Некоторые НРД раскрываются для внешнего мира только для того, чтобы продемонстрировать и обосновать его отторжение. Большинство, наоборот, старается избежать конфликтов и лишнего внимания. Достаточно закрытые НРД не будут иметь универсальных средств коммуникации. Они поддерживают только внешние средства, которые приглашают людей в группу и сообщают о ней самые общие сведения. Важно отметить, что это правило действует исключительно для высоко- и среднеорганизованных типов НРД (сект и культов, клиентурных культов). Слабоорганизованные НРД в лице аудиторных культов не имеют развитого учения, которое они могли бы от кого-то скрывать. Внутренние средства коммуникации у них развиты слабо. Обращение к внешним средствам для них является не столько вопросом выбора стратегии работы с обществом, сколько наиболее доступным, экономичным и естественным способом контакта с миром. Они могут затратить определенные усилия на издание книг и т. д. Однако, становясь на путь развития внутренних и универсальных средств коммуникации, они одновременно инициируют процесс собственного организационного развития, что приводит их в конечном итоге к трансформации в более развитый по структуре тип НРД – клиентурных культов, в котором политика в области открытости организации становится вопросом простого выбора стратегии развития.

С течением времени средства коммуникации НРД могут меняться, что, как правило, связано с изменениями в политике открытости НРД и, как можно предположить, в отношении НРД к обществу в целом. Полный отказ от контактов может перейти в осторожные

попытки наладить хоть с кем-нибудь контакт либо более откровенным попыткам убедить весь мир в истинности своего учения. Корректировки в средствах коммуникации могут осуществляться и без какой-либо связи с изменениями в отношении НРД к миру, например, если НРД посчитает одну группу средств малоэффективной и предпочтет ей другую.

Наконец, НРД поддерживают разную частоту выходов на контакт с обществом. Регулярный контакт весьма распространен, но встречаются также примеры единовременного контакта (например, на начальной стадии работы) либо выход на связь в строго ограниченные периоды, например, 1 раз в 10 лет (Небесные врата). При этом далеко не всегда, опираясь на имеющийся в распоряжении ученого документ НРД, можно сделать однозначный вывод о частоте выходов организации на контакт с миром. Более того, однократные выходы НРД на контакт непредсказуемы, а их документирование представляется сложнейшей задачей, так как заранее неизвестно, где, когда, в какой форме и на какой информационной площадке НРД попробует что-то рассказать о себе.

Поправку на актуальное учение и перипетии исторического развития НРД можно и нужно делать при изучении отдельных групп. Однако на уровне анализа совокупности НРД конкретной страны можно лишь фиксировать де-факто имеющиеся у них средства коммуникации.

Методология исследования средств коммуникации новых религиозных движений

Цель исследования – целостное представление многообразия средств коммуникации, используемых НРД в публичном пространстве Республики Беларусь.

Объект исследования – средства коммуникации религиозных организаций, действующих в Республике Беларусь.

Предмет исследования – диапазон вариативности средств коммуникации, используемых религиозными организациями для трансляции в публичном пространстве Республики Беларусь религиозных идей и учений.

Оптимальным в плане экономии времени и иных ресурсов представляется совмещение анализа средств коммуникации НРД

с исследованием религиозного многообразия. Установление фактов деятельности НРД в этом случае должно сопровождаться фиксацией разных типов доступных источников информации по каждой религиозной группе. Такое сопряжение двух исследований с отличающимися целями и было предпринято автором.

Сбор материалов для исследования средств коммуникации НРД осуществлялся одновременно со сбором документов в исследовании религиозного многообразия. Для каждого НРД, попадавшего в выборочную совокупность при исследовании религиозного многообразия, собиралась дополнительная информация об их средствах коммуникации. В итоге для разных групп было собрано от одного до нескольких тысяч источников, документально фиксирующих их внутренние, внешние и (или) универсальные средства коммуникации. Не учитывались невербальные, устные (например, проповедь на улицах либо среди знакомых) и аудиовизуальные средства коммуникации религиозного контента. Не анализировались каналы коммуникации НРД, а также результаты попыток контакта НРД с миром. На объявление НРД в газете либо листовку мог никто не отреагировать. Учитывался лишь факт публичного заявления НРД о своем существовании, выраженный в доступном для анализа документе.

Для каждого НРД велся подсчет количества разных используемых средств коммуникации без поправки на частоту их использования. При этом было выделено пять основных групп средств коммуникации, используемых НРД в Республике Беларусь, для трансляции религиозного содержания.

1. ***Печатные СМИ.*** К данной группе относились инициированные НРД рекламные объявления и статьи, размещенные в печатных СМИ Республики Беларусь. В них сообщалось о работе организации в стране, доносилась в упрощенном варианте дополнительная информация об учении, культовой практике и других религиозных составляющих НРД. Для каждого НРД учитывался только факт рекламы, но не ее частота.

Печатные СМИ относятся к внешнему средству коммуникации НРД. Газеты в исключительно редких случаях выделяют для рекламы конкретного НРД более одной страницы. Транслируемая информация не нова для членов НРД, которые имеют постоянный доступ

к более содержательным и надежным источникам по своей организации. Некоторые крупные НРД периодически перепечатывают статьи светских печатных СМИ на страницах собственных изданий, но исключительно в качестве свидетельства своего влияния на прессу и общество, т. е. как часть внутренней коммуникации. В XX в. документально зафиксировано только одно НРД – Трансмиссионная группа, для которого публикации в светских СМИ были универсальным средством коммуникации. Для этого НРД статьи в прессе являлись не только внешним, но и важным средством внутренней религиозной коммуникации: от их наличия ставилось в зависимость второе пришествие Мессии. Однако деятельность этого НРД в Беларуси не зафиксирована.

2. ***Листовки, афиши, плакаты*** информационного, рекламного и агитационного содержания, публично транслирующие информацию НРД, относятся к внешнему средству коммуникации НРД. Они могут быть разных размеров (от А6 до А0), цветовой гаммы, напечатанными в типографии, распечатанными на принтере либо написанными от руки, распространяться из рук в руки, наклеиваться на столбы и здания, развешиваться в местах общего пользования, раскладываться в библиотеках, магазинах и других многолюдных помещениях, размещаться на стендах, официально предусмотренных для рекламы. Уличные листовки НРД под влиянием погодных условий достаточно быстро приходят в негодность, но даже хорошо сохраняющиеся от погоды в помещениях в большинстве случаев уничтожаются после устаревания содержащейся в них информации. Нередко жизненный цикл листовки ограничивается одной, двумя неделями. Большинство листовок датируется с точностью до года и месяца. Заранее неизвестно, где, когда, каким образом и какие НРД будут распространять листовки, что делает мониторинг этого типа средств коммуникации достаточно сложным. В исключительно редких случаях в Беларуси появлялись листовки НРД, не имеющих представительств в стране. В данном исследовании они не учитывались.

3. ***Книги*** и ***брошюры*** с информацией об учении, культовой практике НРД относятся в большинстве случаев к универсальному средству коммуникации. Тираж, место издания, статус издательства, объем, особенности полиграфии и ряд иных характеристик изданий

не учитывался. Значение имела лишь фактическая доступность издания для не членов НРД без поправки на канал коммуникации. Так, книги, распространявшиеся через сеть государственных и (или) частных книжных магазинов Республики Беларусь, входили в эту группу наравне с самиздатовской литературой, предлагавшейся прохожим на улицах городов Беларуси. К этой же группе материалов относилась реклама НРД в так называемых «каталогах новой духовности», а также всевозможных сборниках работ, посвященных описанию деятельности представителей разных НРД одновременно. В книжных магазинах страны продается литература большого количества НРД, не имеющих представительств в Беларуси. В исследовании она не учитывалась.

Многие НРД имеют литературу, предназначенную исключительно для внутреннего пользования, недоступную для широкой общественности (например, у Детей Бога «Письма МО» с маркировками ДФО, ДО и др.). Эти книги очень редко попадают в книжные магазины (иногда их можно встретить в букинистах), они могут иметь номера или личные подписи владельца, что в некоторой степени позволяет узнать, от кого из членов НРД произошла утечка внутренней информации. Само их наличие делает необходимым деление литературы на универсальную и внутреннюю. Большинство НРД с литературой для внутреннего пользования, как правило, имеют книги, публично распространяющиеся в стране. Именно они и фиксировались в исследовании.

Более глубокий анализ предполагает также деление литературы НРД на устаревшую и актуальную. Так, часто в публичном пространстве распространяются книги, уже вышедшие из употребления в НРД, например, ранние их издания, сохраняющие название, но с отличающимися версиями текста. В настоящем исследовании поправка на актуальность литературы НРД не делалась, хотя с учетом хронологических рамок исследования какая-то часть учтенной литературы неизбежно устарела по меркам самих НРД.

4. ***Материалы сети Интернет*** представлены сайтами НРД и их рекламными материалами на сторонних интернет-ресурсах. Относятся к универсальному средству коммуникации религиозного контента НРД. В отличие от печатных СМИ в сети Интернет многие НРД выкладывают достаточно большие объемы информации

о себе. Периодически появляются даже массивы внутренних оригинальных документов и материалов НРД. Такие вбросы порой достаточно надежной и интересной информации представляют большой интерес для ученых, но в данном исследовании они не учитывались, так как не отражали стремление самого НРД к использованию сети Интернет в качестве средства коммуникации. Интернет сделал возможным уход белорусов в НРД, никогда на территории Республики Беларусь не действовавшие. Автору встречались примеры отъезда белорусов для жизни в НРД в другие страны исключительно после знакомства с группой в сети Интернет. Однако такие НРД не рассматривались в качестве фактически действующих в Беларуси, а их сайты в исследовании не учитывались.

Материалы Интернета также отличаются определенной нестабильностью. В силу этого релевантные для исследования сайты документировались в виде фотокопий экрана в формате .jpg с отражением указаний на белорусскую специфику, интернет-адреса ресурса, даты. Тем самым, несмотря на любые изменения в работе НРД с Интернетом, релевантная для социологического анализа информация в ряде случаев сохранялась спустя десятилетия после ее фиксации.

Многие НРД имеют интернет-платформы с закрытым доступом исключительно для членов организации. Однако, как и в случае с книгами, в настоящем исследовании учитывались только общедоступные ресурсы.

5. ***Газеты*** и ***журналы НРД*** представлены специализированными периодическими изданиями, выпускающимися НРД либо полностью посвященными распространению и рекламе религиозных учений и практик различных групп нетрадиционной религиозности. В Республике Беларусь с 1988 г. издавалось не менее 150 наименований таких изданий и значительно большее количество ввозилось из стран ближнего и дальнего зарубежья. Подавляющее большинство из них относятся к внутренним средствам коммуникации и рассчитаны исключительно на членов НРД. Однако среди них есть газеты и журналы, распространявшиеся в общественно доступных местах, например, через киоски «Союзпечати» (газеты «Тайна души» и др.), на книжных ярмарках либо в процессе публичной проповеди (журнал «Сторожевая башня» и др.). Они изначально задумывались

как универсальные средства коммуникации и в этом качестве учитывались в настоящем исследовании. При этом достаточно часто одно издание в разных номерах рассказывало о деятельности совершенно разных НРД. Внутренние газеты и журналы НРД оставлялись без внимания.

В исследовании не учитывалось использование НРД тех или иных средств религиозной коммуникации в целом, а лишь их привязка к Республике Беларусь. Так, например, в архиве автора есть оригинальные листовки и литература Аум Синрике на японском и других языках, но в Беларуси использование этой группой не зафиксировано. В то же время в стране имела хождение литература этого НРД на русском языке, давалась реклама в печатных СМИ, что и принималось во внимание. Автору удалось заметить отличия средств коммуникации, используемых НРД в разных странах, но эта тема является предметом для отдельного исследования.

Интеграция исследования средств коммуникации в исследование религиозного многообразия усложняла процесс поиска информации. Поиск дополнительной информации по каждой группе требовался даже в том случае, если она уже была учтена как составная часть религиозного многообразия Беларуси. Описанный ранее «Реестр религиозных организаций» был дополнен пятью вариантами возможных средств коммуникации (печатные СМИ, листовки, книги, Интернет, специализированные СМИ НРД), которые автоматически учитывались для каждой новой группы. В рамках второго вопроса первого этапа идентификации документов (либо на стадии сравнения данных документа с данными реестра на втором этапе), когда материал идентифицировался в качестве относящегося к уже известной организации, в реестре делалась пометка о группе средств коммуникации, к которой принадлежит новый документ по уже известному НРД. Поступление новых материалов уже известного НРД позволяло при необходимости дополнять и данные по разным средствам коммуникации.

Усложнение процедуры сбора информации предсказуемо оказало позитивное влияние на исследование религиозного многообразия: поиск дополнительных материалов по уже известному НРД нередко приводил как к открытию материалов совершенно новых групп, так и к уточнению данных по уже учтенным. Объединение

результатов двух разных исследований одних и тех же организаций в рамках одной научно-исследовательской платформы сократило время на обработку материалов и многократно расширило возможности их анализа и интерпретации. Так, все данные, собираемые в процессе исследования религиозного многообразия, автоматически могли использоваться в исследовании средств коммуникации, и наоборот.

Необходимо проводить различие между средствами коммуникации НРД, собранными в настоящем исследовании, и учтенными в нем. Строго говоря, основная масса из собранных 600 тысяч документов представлена средствами коммуникации разных НРД, но непосредственно в настоящем исследовании было учтено 1977 разных средств коммуникации пяти групп. Так, например, в архиве автора собраны практически все издания журнала «Сторожевая Башня» Свидетелей Иеговы, но в исследовании учитывался только один номер, известно несколько тысяч случаев рекламы НРД в белорусских печатных СМИ, но реклама каждого учитывалась только один раз. Иначе говоря, для отдельных НРД могло быть собрано несколько тысяч средств коммуникации всех пяти групп, но в итоговую выборку вошло только пять из них – по одному на группу. Сбор всех доступных средств коммуникации, документов и источников НРД был обусловлен не нуждами исследования средств коммуникации, а проведением автором ряда иных исследований феномена нетрадиционной религиозности.

Архивирование используемых в исследовании средств коммуникации позволяет не только проверить факт их существования даже в случае их исчезновения из публичного информационного пространства Республики Беларусь. Реклама в печатных СМИ, листовки, книги, материалы Интернета и специализированные СМИ НРД доступны для последующих углубленных исследований как обозначенных групп, так и феномена нетрадиционной религиозности в целом.

2.3. Теоретико-методологические проблемы изучения социальной идентификации новых религиозных движений

Критерии социальной идентификации сектантства

В соответствии с собственной институциональной спецификой и внутренней логикой реакций на феномен нетрадиционной религиозности социальные институты формируют разные наборы критериев, которые лежат в основе процесса идентификации НРД. Эти критерии не подвергаются независимой критической оценке и перепроверке на степень объективности, обоснованности и беспристрастности, что не означает автоматически их полной несостоятельности. Самые проработанные и обоснованные критерии появляются в границах науки, которая критически воспринимает не только подходы иных социальных институтов к феномену НРД, но и непрестанно переосмысливает свои теоретико-методологические основания оценки данного феномена. В то же время разными акторами используются также совершенно несостоятельные и необоснованные критерии, которые скорее запутывают тех, кто к ним обращается, чем помогают разобраться во всем многообразии форм религиозной жизни. Так, например, в современном обществе достаточно часто в качестве основного критерия отнесения какой-то группы к числу НРД используются ее вредоносность и деструктивность. При этом весь процесс социальной идентификации сводится к демонстрации реального и (или) придуманного негатива как аргумента в пользу сектантскости группы. С позиций науки установление опасности религиозной организации является возможной и вполне допустимой операцией. Однако независимо от ее результата даже фиксация факта опасности группы не является свидетельством ее сектантского характера. Точно так же установление безопасности организации не является аргументом в пользу ее несектантского характера. В результате второстепенный с позиций науки критерий опасности/безопасности имеет первостепенное значение для отдельных субъектов социальной идентификации.

В процессе исторического развития менялись как критерии отнесения к числу НРД, так и категориально-понятийный аппарат идентификации НРД. Так, в Средние века прекращение посещения

человеком церковных служб и оплаты десятины само по себе могло интерпретироваться как впадение в ересь. Понятие ереси не привязывалось к организационному оформлению в виде тех же сект, но определялось весьма размыто, через наборы внешних признаков поведения и идей, которые по тем временам можно было бы назвать еретическими. Ересь представлялась не только и не столько актом осознанного принятия нецерковного учения, сколько результатом болезненного, чуть ли не инфекционного заражения человека неправильными мыслями, приводящими к неправильным действиям (обратное тоже верно: от действий к мыслям) [561, с. 148–168]. Отсюда же проистекала специфика антиеретической пропаганды на площадях и с амвонов храмов, направленная не только на то, чтобы не допустить распространения ереси, но и на побуждение людей задуматься о том, не заразились ли они сами или их близкие этой «болезнью». Общество не было ориентировано на анализ организационных оформлений ереси, выявление многообразия разных форм их проявления. Социальные акторы того времени претендовали на выявление ереси по внешнему виду человека [373, с. 243]. Анализ этих изменений выходит за рамки настоящего исследования. Важно только отметить, что идентификация НРД в диахронической перспективе является не историей поступательной рационализации критериев отнесения тех или иных групп к НРД, но историей критериев, вырабатывавшихся на злобу дня, обусловленных социокультурным контекстом реакций на феномен НРД и связанные с ним вызовы.

Обоснованность и глубина проработки критериев социальной идентификации никогда не являлась доминирующей или даже сколько-нибудь значимой ценностью для социальных институтов, за исключением науки. Огромный прорыв в научном осмыслении НРД в XX–XXI вв. отражает общее развитие науки в целом, но не является индикатором существенных изменений в процессе социальной идентификации НРД остальными институтами. Развитие науки, безусловно, на них влияет, но ни в коем случае не определяет логики их реакций на НРД, которые далеки от стремлений к объективности и понятийной ясности. В результате для социальной идентификации НРД, протекающей не только в границах кабинетов ученых, эмоциональность, необоснованность критериев, а также терминология, отягощенная негативными коннотациями,

являются нормой в той же степени, как и нейтральный и обоснованный понятийный и терминологический аппарат. Общество, реагируя на нетрадиционную религиозность, нередко столь сильно запутывается в собственных представлениях о ней, что в значительном числе своих представителей погружается в мир иллюзий и всевозможных симулякров нетрадиционной религиозности.

Критерии социальной идентификации НРД могут иметь разную степень распространенности в обществе. Сфера влияния некоторых ограничена рамками одного социального института или даже одного субъекта идентификации, где им приходится конкурировать с иными критериями. Другие получают широкое распространение далеко за пределами того института, в котором они были изначально выработаны. Таким образом, существует большое количество разных по степени распространения и влияния критериев, многие из которых жестко не привязаны к выработавшим их институтам, хотя и находятся под их влиянием. В результате встречаются чиновники и ученые, идентифицирующие НРД с опорой на критерии церкви, равно как и священнослужители, политики и даже журналисты, идентифицирующие НРД с опорой на самые объективные и беспристрастные критерии, выработанные в науке. Степень распространения того или иного критерия не всегда связана со степенью его обоснованности и глубиной проработки. Однако на нее могут оказывать воздействие и иные факторы, к наиболее значимым из которых относится степень влияния в конкретном обществе социального института, в границах которого был выработан соответствующий критерий.

Особого внимания в этом контексте заслуживает так называемая *идентификация НРД по отсутствующему основанию*, в процессе которой вся процедура установления совпадения как сущностных, так и второстепенных характеристик не производится вообще. В этой ситуации выпадают критерии идентификации, а сам процесс, не будучи обусловлен какими-то правилами и принципами, сводится к необоснованной фиксации инаковости тех или иных религиозных групп. Может показаться, что имеет место процесс наклеивания «ярлыков», однако для современных реалий дискурсивного пространства подобное утверждение было бы недопустимым упрощением ситуации. Так, в значительном количестве, если

не в большинстве всех работ по социологии религии самых авторитетных авторов, какие-то организации относятся к числу НРД без каких-либо сопряженных систем обоснования самого акта идентификации. В лучшем случае у автора в этом же труде есть критерии отнесения каких-либо организаций к числу НРД и от читателя ожидается, что он эти критерии прочитал и способен самостоятельно применить к идентифицированной организации, как это сделал автор. Если человек специализируется на теме НРД, то он гарантированно не будет во всех своих работах повторять критерии идентификации НРД, а просто относить те или иные группы к числу НРД без объяснений, которые уже были сделаны в иных работах. Здесь от читателя ожидается, что: а) он знаком с разными работами автора, в том числе объясняющими весь процесс; б) помнит эти работы при знакомстве с новым научным трудом; в) самостоятельно способен применить критерии автора к идентифицированным в работе группам, т. е. повторить операцию, проделанную автором. При этом самый серьезный автор мог на самом деле быть небрежен и провести свою идентификацию, руководствуясь лишь некоей «общей фоновой информацией об отношении искомой организации к числу НРД».

С другой стороны, автор мог быть чрезвычайно последователен, ответственен и скрупулезен в идентификации группы, достаточно много времени уделить сравнительному анализу характеристик, но в силу специфики самого текста либо по каким-то иным причинам ознакомить аудиторию лишь с результатом, не отягощая ее пространными системами обоснования. Во всех случаях у него не было ни малейшей интенции как-то оскорбить представителей искомой организации либо ввести в заблуждение читателей. Получается достаточно громоздкая система из всевозможных допущений и сослагательных наклонений, в которой большинство участников общественного дискурса не будут разбираться лишь для выяснения наличия или отсутствия за ней системы обоснований. Идентификация НРД в современном мире имеет столь широкое распространение, что отдельные примеры идентификации *случаются* и без обоснований точно так же, как люди, включая свет в комнате, не проговаривают каждый раз для присутствующих, зачем они его включают, как устроена система электроснабжения в доме и какие конкретно действия нужно произвести, чтобы свет загорелся.

В терминологии Г. Гарфинкеля идентификация НРД во множестве разных контекстов, сред и коммуникативных ситуаций превратилась в индексное выражение, при котором «все и так знают, что имеется в виду, когда кто-то относит какую-то организацию к числу НРД». В действительности это далеко не всем очевидно и понятно примерно так же, как и огромное количество определений и понятий, воспроизводимых в повседневном дискурсе. Тем не менее это не мешает населению пользоваться данными выражениями, вкладывая в них каждый раз какой-то свой смысл.

Таким образом, далеко не всякий текст, в котором отсутствует обоснование отнесения религиозной организации к числу НРД, свидетельствует о факте идентификации НРД по отсутствующему основанию. Однако фактическое превращение операции идентификации НРД в самоочевидное индексное выражение не имеет повсеместного распространения в обществе. То есть существует немалое количество сред, где идентификация НРД не является самоочевидной и требует как минимум пояснений, а порой и пространных обоснований с погружением во все тонкости и нюансы вопроса. Взаимопроникновение этих сред образует множество недоразумений и недопониманий как в границах социальных институтов, так и между ними. Они нивелируются при условии готовности к пространному обоснованию актором своей позиции либо приводят к напряжению и конфликтам. Последнее случается, если оказывается, что идентификация НРД действительно проведена по отсутствующему основанию и актор не может привести никакого обоснования своей позиции.

Можно лишь отметить, что посредством анализа текста далеко не всегда можно провести различие между текстами с «идентификацией НРД по отсутствующему основанию» и текстами «не приводящими обоснования идентификации НРД». Однако для целей данного исследования это не так уж и важно, так как значение имеет лишь факт идентификации вне зависимости от степени его обоснованности и корректности. Могут ли такие тексты иметь «эффект стигматизации» независимо от изначальных интенций их авторов, а также возможно ли в принципе использование в общественном дискурсе ценностно нейтральной терминологии при обращении к теме НРД, будет рассмотрено в главе 5, разделах 5.2, 5.3.

Формат идентификации новых религиозных движений

По формату идентификация религиозных организаций может быть закрытой и публичной.

В ***закрытом формате*** ученый, журналист, священник, чиновник, представители иных социальных институтов изучают религиозную группу в рамках какого-то научного исследования (научная идентификация) либо при исполнении служебных обязанностей на работе и приходят к выводу, что она относится к одному из типов религиозных организаций, например, к НРД. Результаты своих исследований они не сообщают в публичном пространстве, но могут зафиксировать в служебных либо личных документах. Во многих случаях отмеченная идентификация проговаривается устно, а внутренний документ пишется уже с поправкой на состоявшуюся идентификацию. Отнеся организацию к какому-то типу религиозных организаций, они для себя и непосредственного руководства делают ситуацию более понятной, так как с каждым типом связывается какой-то набор более или менее точных представлений и, добавим, иллюзий.

Закрытая идентификация религиозной группы может помочь разрешить какой-то вопрос, подсказать дальнейший порядок действий либо в долгосрочной перспективе оказаться совершенно неважной и невостребованной. Отметим, что опора на иллюзии и некорректные представления о религиозной ситуации в целом и НРД в частности может не только приводить к негативным последствиям, но и помогать решать какие-то проблемы и вопросы, в том числе с весьма позитивным исходом. Так, например, чиновник, негативно относясь к НРД и некорректно считая, что их основной целевой аудиторией является молодежь, может инициировать какие-то особые программы развития молодежной работы в регионе (организация спортплощадок, молодежных секций и клубов и т. д.). Последние объективно будут полезны для молодежи (позитивный результат), но предсказуемо не будут иметь никакого профилактического эффекта в плане возможного приобщения молодежи к НРД, что в настоящем контексте не так уж и важно. Во всем этом комплексе мер ни термины «секта» и др., ни конкретные НРД не будут упомянуты вообще, но в лучшем случае устно проговорены в неформальной обстановке как реальная причина нововведений.

Однако основной массив обращений к идентификации НРД в закрытом формате протекает не на рабочем месте, а в безбрежной стихии частной жизни обывателей, которые, столкнувшись с неизвестной им религиозной организацией, также пытаются как-то осмыслить ситуацию и предпринять какие-то действия в соответствии со своими представлениями о том, что и как в таких ситуациях надо делать. Так, например, идентифицировав представителей НРД в постучавшихся во входную дверь людях, предлагающих совместно изучать Библию, человек может: а) вежливо пригласить их в квартиру и вполне доброжелательно с ними пообщаться даже без всякого намерения принимать новое учение; б) отказаться от общения под любым предлогом; в) предпринять множество иных действий в соответствии со сложившимися у него представлениями о том, что допустимо и (или) желательно сделать в такой ситуации. Человек может сильно ошибаться в своих суждениях (например, изучать Библию ему могли предлагать миссионеры традиционной церкви), а предпринятые им шаги будут совершенно неадекватны и несоразмерны ситуации либо, наоборот, оптимальны и вполне уместны. Однако проверить корректность его идентификации никто не сможет. Во-первых, он ни в какой форме не артикулирует свои мысли на этот счет, не готов их с кем-либо обсуждать и тем более не желает дискутировать на эту тему, поскольку этот вопрос не настолько значим и важен для него. Во-вторых, даже если бы у него появилось желание проверить корректность своих выводов, делать он это будет, начав поиски дополнительной информации в справочниках или Интернете. Иначе говоря, он попытается уточнить свое мнение обращением к публичным источникам информации по конфессиональному пространству, не тратя свои ресурсы на обращение за помощью к тем же специалистам по сектантству или социологам религии. В-третьих, вряд ли кого-то, кроме ученых, могут в принципе заинтересовать такие сюжеты из повседневной жизни людей.

Публичный формат предполагает представление результатов закрытой идентификации религиозной группы с НРД в общедоступных источниках информации (например, газетной или научной статье). Наиболее часто к публичному формату обращаются представители разных социальных институтов, но существуют также примеры, когда частные лица решаются заявить во всеуслышание

о своей позиции. Религиозная организация превращается в объект *социальной идентификации*, предмет обсуждения и оценки в общественном дискурсе. Она замечается и выделяется среди остальных представителей конфессионального пространства, но только для того, чтобы отнести ее к уже известному и изученному типу религиозных организаций. Тем самым сложный и запутанный мир религиозного многообразия наполняется всеми социальными институтами, более или менее надежными и понятными ориентирами.

Без социальной идентификации группа как бы растворяется в среде всевозможных объединений и общностей, остается незаметной для социальных институтов в статусе актора конфессионального пространства даже в тех случаях, когда она этот статус совершенно не скрывает и пытается активно о нем всем рассказать, проводит миссионерскую работу, издает книги, создает интернет-сайты и всеми доступными ей способами старается заявить о своем существовании. Неназванные третьей стороной и неидентифицированные НРД как бы не существуют ни для их современников (за исключением их собственных членов), ни для потомков. Весьма примечательно замечание историка П. Хейворда, отмечавшего, что в Англии в 1066–1154 гг. было значительное количество ересей, которые, однако, будучи неназванными и неупомянутыми в хрониках того времени, как бы и не существовали [600]. Их современники не идентифицировали их в качестве ереси, не выделяли их среди всех остальных религиозных организаций, несмотря на все усилия этих групп заявить о наличии у них единственно верного учения, по сравнению со всеми остальными организациями. Аналогичный пример предлагает история Китая с сектой Хуантяньдао, которая впервые была идентифицирована в 1947 г. До этого она четыре столетия существовала в одном из регионов страны, активно работая, но не получая никакого внимания третьих лиц и как бы растворяясь в окружающей религиозной среде [276, с. 70]. Расплывчатые упоминания ересей и сект в исторических хрониках, но без указания их названий становятся предметом поисков учеными корректной идентификации этих организаций [51].

С момента первой социальной идентификации транслируемая в общественном дискурсе религиозной организацией информация дополняется сторонними позитивными и негативными отзывами и оценками, а также нейтральным анализом ее деятельности. Религиозная

группа выводится из тени, становится в той или иной степени узнаваема и учитываема, вырастает из объекта рефлексии исключительно своих собственных членов до внимания к ней третьих лиц, не имеющих к ней никакого отношения и не планирующих становиться ее последователями. Только с момента идентификации у группы впервые появляется шанс развиться, оставить какой-то след в истории и оказать серьезное влияние на свое окружение (см. подробнее главу 5, раздел 5.1). Ее начинают замечать в качестве самостоятельного актора и позитивно, нейтрально и (или) негативно на нее реагировать. Группа будет приветствовать позитивные отзывы на свою работу и категорически отвергать негативные. Между ней и обществом неизбежно возникнет какой-то уровень напряжения. Однако действительно заметной в общественном дискурсе она сможет стать только при распределении ее идентификации на длительный период, росте количества обращающих на нее внимание социальных институтов и увеличении частоты ее упоминаний внешними для нее акторами.

Процесс идентификации НРД протекает в обществе в обоих форматах на постоянной основе. Они взаимно дополняют друг друга: одни и те же люди могут публично идентифицировать одно количество НРД, а в закрытом формате идентифицировать значительно большее число разных групп с НРД. Более важно то, что социальная идентификация часто выступает в качестве ориентира для идентификаций НРД в закрытом формате.

Большим эвристическим потенциалом обладает сравнительный анализ объемов и характеристик закрытого и публичного форматов идентификации НРД для каждого социального института. Однако данная задача представляется неосуществимой в силу невозможности сбора репрезентативных данных по идентификации НРД в закрытом формате.

Формы социальной идентификации новых религиозных движений

Исследование феномена социальной идентификации НРД позволяет выявить четыре основные формы ее бытования: прямую, контекстуальную, полемическую и индексную.

Прямая форма социальной идентификации НРД является наиболее распространенной и с опорой на специальные термины

относит ту или иную религиозную организацию к числу НРД. Пример – утверждение «Аум Синрике относится к числу сект», зафиксированное в печатном СМИ, работе ученого, речи политика, религиозного деятеля и др. Стилистически эта конструкция чаще всего присутствует в рамках одного предложения, но она может быть разведена по разным предложениям, абзацам и даже частям текста. Например: «*В Японии действует множество сект. Их деятельность активно освещается местными и международными СМИ. Особое внимание обращает на себя работа Аум Синрике*». Социальная идентификация НРД может включать весь диапазон эмоционально-оценочных, экспрессивных коннотаций. Среди них доминируют негативные и нейтральные смысловые оттенки. Встречается также позитивное отношение к идентифицируемым НРД, сопровождающееся скепсисом и критикой традиционных религий, которым они противопоставляются (см., например, статью Т. А. Юрис [409]).

Интересным частным случаем прямой формы идентификации является визуальная фиксация отнесения религиозной группы к числу НРД. В качестве примера можно привести второе издание книги А. И. Осипова «Тоталитарные секты: технология обмана» [251]. Обложка украшена сходящимися кругами разного размера в форме названий разных НРД, располагающихся сразу под названием книги, хотя многие из обозначенных на рисунке названий НРД не упоминаются в тексте. В результате прямая идентификация осуществляется еще до ознакомления с текстом работы.

Контекстуальная форма социальной идентификации НРД проистекает из содержания текста либо из контекста его появления и (или) бытования, но без профильной терминологии. Можно выделить два основных варианта контекстуальной формы социальной идентификации НРД.

В первом варианте материал публикуется в сборнике работ по НРД либо в специально выделенной части иного издания, полностью посвященной теме НРД. Искомая статья содержит названия организаций, но без сопутствующих терминов и прямой идентификации. Описание религиозной группы может сопровождаться жесткой критикой (например, В. М. Макаров [182]) либо симпатиями автора к группе (например, Е. В. Пастухова [262]). Однако независимо от изначальных интенций автора и его реального отношения

к описываемой организации в обозначенном контексте публикации статья автоматически прочитывается как идентифицирующая перечисляемые в ней группы с НРД, так как на это прямо указывает тематическая направленность всего издания либо его части. Разновидностью этого варианта контекстуальной идентификации является размещение на одной странице печатного СМИ двух и более критических статей разных авторов, посвященных одной религиозной организации. При этом как минимум в одной из них группа будет идентифицироваться в прямой форме, а в других просто упоминаться без соответствующих терминов[40].

Во втором варианте контекстуальной идентификации НРД упоминается название группы, и она противопоставляется иным типам религиозных организаций, но без использования профильной спецтерминологии. Описание искомой организации и ее отличий от остальных представителей конфессионального пространства может выдерживаться в строго научном, ценностно-нейтральном формате либо быть негативно эмоционально отягощено. В наиболее распространенном в печатных СМИ варианте «хорошие религиозные организации» отделяются от «плохих», которые подвергаются критике. В работах ученых доминирует нейтральное противопоставление новых религиозных групп традиционным религиям. Например, представители классического, раннего или традиционного протестантизма могут противопоставляться представителям нового, позднего протестантизма или неопротестантизма. Рассмотрение тех же групп неопротестантов, но без акцентирования внимания на их отличии от традиционных форм протестантизма к контекстуальной идентификации относиться не будет. Контекстуальная идентификация фиксирует внимание читателя на существенных отличиях новой религиозной группы от остальных религиозных групп. Содержание этих отличий может состоять во времени появления организаций, их структуре, учении, методах работы, стране происхождения и др. Для фиксации

---

[40] Пример:

а) статья с идентификацией группы Петра Кузнецова в качестве «секты» [225];

б) статья на той же странице с контекстуальной идентификацией этой же группы [165].

факта контекстуальной идентификации не имеет значения степень обоснованности таких противопоставлений и различий с позиций науки. В этих текстах нет искомых терминов, но они дифференцируют конфессиональное пространство по разным основаниям, проводят различие между традиционными и иными религиозными группами, т. е. имеет место идентификация исходя из содержания всего текста. Контекстуальная социальная идентификация НРД встречается в материалах СМИ, работах ученых и религиозных организаций[41].

Пример для печатных СМИ:

«Около 40 человек – членов "Белого братства" – доставлены с помощью милиции в одну из больниц Киева.

Не знаю, будет ли так плохо всем, не разделяющим взгляды юсмалиан и Марии Дэви Христос лично (о ней наша газета уже писала, за что и заслужила проклятие), но верные сторонники учения уже находятся в критическом состоянии. По заключению врачей, их физическое истощение вследствие сухой голодовки представляет опасность для жизни. К тому же в процессе духовного единения с "Богом живым" пациенты сильно завшивели. Особую же тревогу вызывает психическое здоровье "братьев" и "сестер" – они пребывают в состоянии глубокого психического кодирования и своим поведением напоминают зомби. Возможно, именно это последнее обстоятельство повлияло на решение руководства горадминистрации столицы журналистов в больницу ни под каким предлогом не допускать.

Правда, покой, тепло и чистые постели уже начали сказываться на поведении юсмалиан, собравшихся было ритуально умереть. Они пьют воду и соки, получили возможность самостоятельно готовить себе вегетарианскую пищу. Однако по-прежнему не помнят или не желают называть своих имен и фамилий, а о возрасте говорят – "такой же, как у Христа". Врачи не могут вывести необычных больных из состояния психического кодирования. И санитарам

[41] В церковной среде в качестве специальных терминов, являющихся маркером сектантства, могут выступать собственные названия отдельных организаций и движений, например, «баптизм» (не в приложении к евангельским христианам-баптистам), «оккультизм», «язычество» и др.

просто-напросто приходится круглосуточно следить, чтоб не произошло попытки самоубийства.

Между тем Мария Дэви Христос, как явствует из листовок, не собирается останавливаться на достигнутом. И сообщает, что к 1 ноября в Киев прибудут 144 тысячи членов "Белого братства". А дальше все они (вероятно, вместе с "комсомольской богиней" и ее мужем Юрием Кривоноговым – Юоанном Свами, которых разыскивает милиция с марта 1992 года) устроят в столице Украины "последний праздник Бога на земле", то есть массовый суицид.

В МВД Украины, где на днях состоялось специальное совещание по поводу профилактики юсмалианского "конца света", не склонны считать обещания «белых братьев» полным горячечным бредом. Есть основания полагать, что Кривоногов-Свами в совершенстве владеет приемами биоэнергетики и гипнозом, в том числе и массовым.

Конечно, на фоне катаклизмов, потрясающих сейчас Украину, – начиная от пропажи некоторого количества урана-235 с Чернобыльской АЭС и до активного возрождения компартии, озабоченной государственным суверенитетом, – навязчивые идеи "богоматери и богоотца" выглядят просто неконкурентоспособно» [222].

Пример для научных работ:

«Существуют религиозные организации, пропагандирующие десоциализирующие взгляды на уровне вероучения и оказывающие соответствующее воздействие на индивидов. В частности, к числу таких организаций относятся общины "Свидетелей Иеговы", деятельность которых недавно была признана экстремистской и запрещена в России. Выявление подобного деструктивного социального воздействия требует своевременной экспертизы и предупредительных мер…» [131].

Полемическая форма социальной идентификации НРД осуществляется посредством указания на существование конфликтующих подходов к идентификации религиозной организации, в рамках одного из которых группа относится к числу НРД. Авторы таких текстов сами напрямую не идентифицируют группу с НРД, но отмечают, что существуют социальные акторы, которые это делают.

Информация об идентификации группы третьей стороной в качестве НРД может сопровождаться:

• неартикулируемым согласием с позицией третьей стороны, приводимой лишь для ухода от прямой идентификации этой же группы самим автором. Характерный пример: «…Во Франции организация иеговистов классифицирована как социально опасная секта…» [325, с. 81]. Одобрение идентификации НРД в таких текстах «прочитывается между строк» в общем отношении автора к теме НРД, идентификации им иных групп, множестве иных деталей в содержании материала;

• ценностно-нейтральным описанием группы, например: «…У пасляваенныя годы пяцідзясятнікі не маглі разлічваць на легальнае існаванне і тым больш на рэгістрацыю, бо яны разглядаліся атэістычнай прапагандай як “изуверская секта”, якая займаецца антысавецкай дзейнасцю…» [22, с. 12]. В таком варианте полемическая идентификация наиболее часто встречается в работах ученых;

• сомнением в корректности данной операции, которое может подчеркиваться взятием профильных терминов «секта», «сектантство» и т. д. в кавычки при каждом случае идентификации НРД (статьи А. Н. Загидулина [125], Н. Н. Гончарова [87] и др.), либо артикулироваться в содержании текста, например: «Пратэстанцкія сектанты, традыцыйная назва адвентыстаў, баптыстаў, дарбістаў, евангельскіх хрысціян, метадыстаў, пяцідзясятнікаў, і прыхільнікаў некат. іншых кірункаў пратэстантызму. Большасць членаў гэтых плыней на Беларусі аб’яднана ў арг-цыі і саюзы ў маштабах рэспублікі (фактычна ў цэрквы), таму назва “сектанты” ў дачыненні да іх умоўная. Гл. Секты» [282];

• утверждением о некорректности отнесения группы к числу НРД. Совокупность текстов, доказывающих невозможность и недопустимость отнесения тех или иных религиозных организаций к числу сект, высмеивающих саму возможность этого шага, а также с привлечением всего диапазона литературно-стилистических приемов, транслирующих мысль об абсурдности и недопустимости подобной идентификации, лишь привлекает дополнительное внимание населения к факту социальной идентификации обозначенной группы в качестве НРД кем-то из социальных акторов. Независимо от степени обоснованности их аргументации, которая может быть

как бездарной, так и исчерпывающе объективной и обоснованной, вопреки своим изначальным интенциям они транслируют в массы мысль о том, что «кто-то относит упоминаемые ими организации к сектам». Так, во введении к исследованию портрета современных протестантских верующих И. И. Акинчиц делает характерное для полемической идентификации замечание: «…в массовом сознании, на уровне общественной психологии, нередко приверженцы анализируемых протестантских течений отождествляются с последователями современных нетрадиционных культов и даже деструктивных сект. Следовательно, одной из задач данной работы является преодоление этого ложного стереотипа…» [3, с. 5]. Весь последующий текст направлен на доказательство необоснованности отнесения баптистов, пятидесятников и адвентистов к числу сект. Но он же наполнен множеством мест с полемической идентификацией этих групп и прямой идентификацией других НРД, которая завершается открытым утверждением автора о существовании феномена сектантства и необходимости борьбы с некоторыми его проявлениями: «Следует бороться лишь с деятельностью деструктивных сект, во враждебных нашему обществу целях» [3, с. 233].

К этой же подгруппе полемической идентификации будут относиться все материалы официальных представителей религиозных организаций, направленные на опровержение их идентификации третьей стороной в качестве НРД и размещаемые в СМИ, сборниках материалов конференций и научных трудов, а также на иных общественно доступных нерелигиозных информационных площадках. Содержательно эти материалы разнятся по степени эмоциональности и обоснованности, могут приводить как исчерпывающие, так и совершенно несостоятельные доводы в защиту своей позиции. Однако во всех случаях они достигают прямо противоположной цели, так как лишний раз самим фактом публикации своего материала транслируют информацию об отнесении кем-то их религиозной организации к числу сект. Независимо от степени убедительности последующей критики этой позиции она не может отменить факта полемической идентификации группы, а несогласие автора с воспроизведенным им же тезисом не имеет значения: найдутся люди, которые впервые из этого материала узнают о том, что, оказывается, данные группы кем-то относятся к числу НРД. Тот же материал,

но не акцентирующий внимание на факте отнесения религиозной группы к нетрадиционным религиям, прочитывался бы читателями совершенно иначе. В качестве примера можно привести статьи адвентистов [40; 73] и пятидесятников [4] в свою защиту, но с полемической идентификацией. Весьма показательно коллективное обращение к властям страны союзов ХПЕ, ХВЕ, ЕХБ и АСД по поводу некорректного упоминания протестантских конфессий в школьных учебниках [143]. Во-первых, авторы в лучших традициях полемической идентификации говорят о недопустимости отнесения баптистов и адвентистов в тексте учебника к числу сект. Во-вторых, в соответствии со всеми стандартами прямой идентификации они относят к числу тоталитарных сект Великое белое братство, Богородичный центр и сатанистов. В-третьих, в тексте они никак не упоминают оба пятидесятнических союза ХВЕ и ХПЕ, полностью выводя их за рамки всех возможных форм идентификации, что весьма разумно в полемике такого рода. В-четвертых, используя термины «тоталитарное сектантство», «тоталитарная секта» и «секта», они лишь способствуют укреплению антисектантского дискурса, думая при этом, что содействуют его ограничению.

Независимо от позиции, занимаемой авторами таких текстов, сам факт отсылки на существование в общественном дискурсе идентификации группы с НРД знакомит с ней читателя. Утверждение «данная организация кем-то относится к числу сект» отличается по смыслу от утверждения «данная организация является сектой», но все еще включает указание на идентификацию НРД, пусть и третьей стороной.

Индексная форма социальной идентификации НРД осуществляется посредством описания группы с опорой на специальную терминологию, но без указания ее наименования. Узнавание названия описываемой группы, а вместе с тем и ее идентификация возможны лишь при наличии у читателя текста предварительного знания о ее существовании и упоминаемых в материале ее характеристиках. Более широкая аудитория неспециалистов остается в неведении относительно названия группы. Например, И. Гофман упоминает «культ конца света, изучавшийся Л. Фестингером», в котором специалисты в области социологии религии узнают спиритическое НРД «Ассоциация Сананды и Санат Кумара», но для всех остальных будет непонятно,

какая конкретно группа имеется в виду [88, с. 597–598]. Н. А. Кутузова упоминает «технику оздоровления Т. Акбашева», в которой специалист узнает Ассоциацию «Колыбель Сибири» [174, с. 78]. Е. К. Агеенкова в статье об НРД кратко отмечает: «Например, Профеты утверждают, что Святой Дух – это энергия…» [1, с. 87], и только для специалистов будет понятно, что имеется в виду Церковь всеобщая и торжествующая, основателями которой являются Марк и Элизабет Профеты. В этом же материале автором через фамилии основателей идентифицируется еще около десяти иных НРД – практика, весьма распространенная в разных типах источников.

Ошибки в именах руководителей НРД еще больше усложняют прочтение текста. Так, например, журналист католического издания использует имя А. Глоулей вместо Алистера Кроули [114], и лишь знание упоминаемых в материале фактов позволяет понять, о какой организации идет речь. И. В. Котляров говорит о трагической гибели «в марте 1993 г. членов секты Vezon Howells в американском городке Вако» [169, с. 19]. Группа в данном случае идентифицируется сразу по трем маркерам: а) имени руководителя Вернона Хауэлла, написанной с ошибкой в английском языке; б) месте расположения группы в г. Вако, США; в) трагедии, произошедшей 19 апреля 1993 г. (в тексте также ошибка в дате). Несмотря на все ошибки авторов, специалистом эти группы идентифицируются однозначно.

Одной из разновидностей индексной идентификации является использование альтернативных и (или) не слишком распространенных названий НРД, принятых в той или иной местности и практически неизвестных аудитории в иных странах мира. Так, например, далеко не всякий специалист сможет узнать за наименованием «Друзья Сириуса» организацию «Орден Храма Солнца» [286, с. 95], а за «культом Канунгу» – одно из названий Движения за возрождение 10 заповедей Бога [851].

Авторы текстов с индексной формой социальной идентификации НРД для себя однозначно идентифицировали группу, но, следуя особой логике и стилистике текста либо просто в силу иных индивидуальных факторов (например, забывчивости и др.), не указывают ее название. Тем самым прямая идентификация сменяется индексной и уменьшается количество людей, способных правильно распознать упоминаемые группы.

Воздержание от социальной идентификации новых религиозных движений

Воздержание от социальной идентификации религиозной организации является менее распространенным вариантом упоминания религиозных групп. Организация называется в тексте, но не относится к числу церквей, сект, НРД, традиционных религий либо иному типу религиозной организации в соответствии с любой существующей типологией. Упоминание названия неизвестной организации без прояснений относительно ее места в общем контексте конфессионального пространства, без проведения разграничений с совокупностью иных групп делает невозможным понимание ее места и роли в конфессиональном пространстве страны, а вместе с тем и ее целостный анализ.

Воздержание от социальной идентификации НРД может распространяться в тексте на все религиозные организации либо касаться какого-то ограниченного их числа. Ученый может полагать, что, например, бахаи, мормоны или пятидесятники не относятся к числу НРД, но Аум Синрике и Великое белое братство являются классическим примером сектантских сообществ. Другой ученый может считать, что само выделение НРД как отдельного типа религиозных организаций некорректно, а значит, никакая религиозная организация в мире не может быть отнесена к числу сект, культов, НРД.

Воздержание от социальной идентификации встречается в двух основных модусах: активном и пассивном.

В ***активном модусе*** религиозная организация не относится к одному из типов религиозных организаций в силу продуманной и как-то обоснованной позиции автора. Объяснение причин воздержания отсутствует в тексте, так как подробные разъяснения неотнесения какой-то группы к числу НРД уже не были бы воздержанием от упоминания, но являлись бы разновидностью полемической идентификации. Нередко активное воздержание от идентификации НРД опирается на один из сложившихся подходов к критике обоснованности и допустимости дифференциации религиозных организаций в целом либо разделения их на «церкви и секты» в частности. Детальный анализ истории, теоретико-методологических, идеологических и иных оснований этих подходов выходит за рамки целей и задач настоящего исследования. Можно лишь отметить логику аргументации наиболее распространенных из них.

1. *В 1960–1970-х гг. на почве кризиса в социологическом осмыслении феномена НРД появляется ряд исследователей, активно критиковавших М. Вебера и всех остальных сторонников разделения конфессионального пространства на «церкви и секты»* (например, Э. Гууд, один из классиков теории моральной паники [579; 581], и др.). Они пытались обосновать невозможность дифференциации религиозных организаций по специфике их отношения к обществу, социальному статусу членов, количеству поддерживаемых ими дружественных связей, уровню благосостояния организации и т. д. Типология религиозных организаций представлялась бессмысленной и бесплодной, по крайней мере в существовавших на то время трудах ученых. Такие попытки предпринимались с разной степенью интенсивности и позже, но практически всегда без особого успеха, так как они, по существу, пытались лишить социологию важнейшего инструмента исследования – анализа конфессионального пространства и (или) религиозного многообразия посредством его разделения по разным основаниям на разные составляющие. Однако в теоретическом отношении они не были совершенно бесплодны, поскольку все же породили несколько заслуживающих внимания оригинальных концепций, обладающих определенным эвристическим потенциалом.

К наиболее интересным из них можно отнести работу Х. Казановы «Публичные религии в современном мире» (1994). Ученый не отрицает значения церквей и сект как отдельных типов религиозной организации, занимавших свое место в истории общества. Однако, с его точки зрения, для современного мира противопоставление церквей и сект некорректно, так как вслед за появлением новых систем государственного устройства и управления произошло радикальное изменение места и роли религии в обществе [494]. Повсеместное распространение получил принцип свободы совести и вероисповедания, который фактически уничтожил существовавшую ранее дифференциацию религиозных организаций на разные типы. Церковь более не является обязательным вседовлеющим институтом, поддерживаемым государством и использующим средства принуждения для достижения своих целей. Люди могут самостоятельно выбирать свою конфессию без опасений преследований и санкций, а государства в идеологическом отношении стали

достаточно самостоятельны и не нуждаются в церквах как опоре. Условия равной конкуренции с другими религиозными организациями все чаще заставляют как церкви, так и иные религиозные организации одинаково реагировать на окружающий мир.

Та же ситуация множественности вариантов религиозного выбора толкает секты к необходимости еще большего акцентирования собственной исключительности и неповторимости, что усиливает напряженность с окружающим обществом. Это поддерживает интерес к секте со стороны последователей, но тормозит ее развитие в современном плюралистическом обществе, которое все решительнее пресекает любые формы проявления религиозной нетерпимости в своей среде. Общество требует от церквей и сект соблюдения и признания всех религиозных прав и свобод человека и иных религиозных организаций. Соответственно, необходимость выживания в новых реалиях приводит церкви и секты к трансформации в один тип религиозной организации – деноминации, своеобразному синтезу обоих ранее существовавших типов. Х. Казанова идентифицировал отдельные группы в качестве сект (например, пятидесятников), но в контексте всей работы эти идентификации прочитываются как релевантные лишь в историческом срезе. Примечательно, что в своей поздней работе ученый был вынужден признать, что ни одна европейская страна не удовлетворяет критерию «светского нейтрального государства», гарантирующего равенство всех религий [495, с. 113]. В результате конфессиональное пространство де-факто включает разные типы религиозных организаций, в том числе «религиозные меньшинства» и (или) «секты», на которые и делается соответствующая отсылка, но без идентификации НРД. В целом в своих трудах Х. Казанова остается на высоком уровне обобщения, обращается к общемировым проблемам бытования религии, что позволяет ему игнорировать проблему детального описания религиозного многообразия на уровне отдельной страны без обращения к дифференциации типов религиозных организаций.

З. Бауман в основных своих трудах к проблематике религии практически не обращался [24]. Религия не относится ученым к числу феноменов, без которых невозможно существование общества, а изменения в современном мире способствовали окончательному подрыву всех прежних оснований ее существования [449,

с. 170–173]. Он проводит различие между церквами и сектами, но не обращается к их определению и тем более идентификации, так как на фоне ослабления религии подобные определения сами по себе теряют всякое значение [449, с. 172–173]. Одна из последних книг ученого представляет собой интервью священнику-иезуиту С. Обиреку «О Боге и человеке» [448]. В данной работе З. Бауман формулирует дополнительное обоснование воздержания от дифференциации типов религиозных организаций, но уже в рамках своей личной гражданской позиции. Он выступает против претензий любых религий на индивидуалистическую парадигму истинности [448, с. 2–6] и против монотеизма как мощного источника конфликтов в современном мире [448, с. 19]. Политеизм является наиболее точной характеристикой религиозности общественной системы, поскольку с глобальной точки зрения это то состояние, в котором пребывает весь мир в силу наличия у населения веры в различных богов в рамках разных религиозных организаций. Единственно правильный путь развития общества в условиях его фактического политеизма предполагает мирное сосуществование разных религий [448, с. 21, 105–106]. При этом различия между религиозными организациями второстепенны, текучи, ситуативно обусловлены и возникают лишь при искусственном проведении между религиями границ [448, с. 21]. Таким образом, дифференциация типов религиозных организаций в контексте теории текучей современности З. Баумана и его личной позиции теряет всякий смысл.

Автор настоящей работы убежден, что З. Бауман, а вместе с ним и множество иных гениальных теоретиков социологии в каком-то смысле являлись заложниками своего слабого интереса к религиозными организациям. Обращение к богатому материалу традиционной и нетрадиционной религиозности могло бы, с одной стороны, дать им большое количество наглядных примеров, ярко иллюстрирующих их же теории. С другой – этот материал мог способствовать корректировке их же представлений о религии. Так, тот же З. Бауман говорил о гардеробных (карнавальных) сообществах как наиболее точно отражающих текучую идентичность современной эпохи [24, с. 213–216]. Однако гардеробные сообщества в концепции З. Баумана, но специализирующиеся

на религиозной тематике, – это клиентурные культы в теории Р. Старка и У. С. Бэинбриджа, выделенные учеными за 20 лет до З. Баумана и являющиеся одним из основных типов нетрадиционной религиозности в современном мире. Однако З. Бауман не интересуется социологией религии, не замечает роста религиозных организаций и игнорирует концепты, детально проработанные и апробированные за десятилетия до него коллегами.

Научные теории, критикующие дифференциацию религиозных организаций, порой замечают реальные ошибки и нестыковки в данной области, нередко способствуют развитию науки и появлению более искушенных и проверенных типологий нетрадиционной религиозности. Однако сами по себе они не учитывают огромный массив эмпирических данных по современной традиционной и нетрадиционной религиозности.

2. *Воздержание от идентификации может иметь идеологическую подоплеку.* Так, в рамках атеистического подхода к религии (например, в практике «научного атеизма» и «советского религиоведения» СССР либо в современной антикультовой школе Франции) церкви и секты признаются как разные типы религиозных организаций. Однако их организационные и иные различия представляются второстепенными на фоне убеждения в равнозначной неадекватности и некорректности всех религиозных организаций в сравнении с идеалами коммунизма, гуманизма, нормами современного просвещенного секулярного общества и др. (см., например, Д. Хайтун [370, с. 5–7]). Идентификация НРД в таких работах встречается редко и имеет скорее случайный характер. Религия во всем многообразии ее форм представляется радикальным заблуждением. Различение между церквами и сектами для сторонников этого подхода может быть вполне обоснованным, но, ввиду разделяемой ими идеологии, совершенно второстепенным. Фактические отличия разных религиозных организаций друг от друга уступают идеологически обусловленной необходимости критиковать их все без поправки на их характеристики.

3. *Воздержание от идентификации НРД в значительной группе текстов основывается на особых истолкованиях норм права.* «Всеобщая декларация прав человека», «Конвенция о защите прав человека и основных свобод», а также иные международные документы,

конституции и законы разных государств фиксируют право человека на свободу совести и религии, равенство религиозных организаций перед законом. Однако из права на свободу вероисповедания часто некорректно выводятся сразу два запрета.

Во-первых, позиционируется недопустимость разделения религиозных организаций на типы с опорой на их структурные, содержательные и иные характеристики, так как естественным следствием такого подхода является фиксация их неравенства (старые религиозные организации отличаются от новых, большие – от маленьких и т. д.). Показательны слова одного из представителей данного подхода: «Сама практика деления конфессий на “традиционные” и “новые” создает прецедент неравенства» [23, с. 5].

Во-вторых, позиционируется недопустимость публичной дифференциации разных типов религиозных организаций как практики, опять же ведущей к их неравенству.

Обозначенные некорректные толкования принципа свободы совести и вероисповедания являются реакцией на такие же некорректные и распространенные в общественном дискурсе представления о том, что фиксация неравенства структурных, содержательных и иных характеристик религиозных организаций автоматически свидетельствует об их неравенстве перед законом («хорошие традиционные религии» имеют все права, а «плохие секты» всех прав лишены). Обе группы некорректных интерпретаций реальны по своим последствиям и взаимно усиливают друг друга. Так, отнесение религиозной организации к числу сект в печатных СМИ, а также фиксация объективно имеющихся у нее отличий от, например, традиционных религий может производить разный эффект. Человек с развитой правовой культурой в духе псевдовольтеровской фразы скажет что-то наподобие: «Я не согласен ни с одним элементом учения этой секты, но готов умереть за ее право проповедовать свои взгляды». Но найдутся также обыватели, которые воспримут эту же статью как указание на отсутствие у упоминаемой секты равных прав с иными религиями, а также как основание для негативного отношения к ней и требований ее запрета. Позиция тотального воздержания от идентификации НРД рождается в виде чрезмерной реакции на подобную позицию обывателей, не терпимых к любой инаковости. Она не имеет более фундаментальных и серьезных

оснований. Являясь искажением, производным от других искажений, она постепенно исчезает по мере развития у населения правовой культуры (страны Запада являются мировым лидером как по количеству идентификций НРД, так и по количеству разных образцов дифференциации конфессионального пространства по разным основаниям).

Критика оснований для дифференциации типов религиозных организаций имеет множество иных обоснований, каждое из которых опирается на какие-то мировоззренческие постулаты, руководствуется своей логикой. Степень научной обоснованности разных вариантов активного модуса воздержания от идентификации НРД значения для данного исследования не имеет. Важно только то, что группы акторов, относящиеся к конкретным социальным институтам, считают важным или необходимым публично упомянуть религиозные организации без фиксации их типа.

В ***пассивном модусе*** воздержание от идентификации обусловлено не особой позицией автора, а контекстом упоминания религиозной группы, не предполагающим идентификации с одним из типов религиозных организаций, или индивидуальными причинами.

Контекстуально обусловленное воздержание от социальной идентификации НРД в его наиболее наглядном варианте можно описать на примере научных работ. Существует множество подходов к изучению религиозности и еще больше отдельных научно-исследовательских тем, в рамках которых институциональные различия между традиционными и нетрадиционными религиями второстепенны и не находятся в фокусе внимания. В их границах не имеет значения, относится ли, например, Аум Синрике к числу НРД либо является одной из традиционных религий. Подавляющее большинство этих подходов выходят за рамки социологии религии и встречаются чаще в истории, лингвистике, психологии, культурологии, антропологии, юриспруденции, философии религии и др. В них глубоко анализируются всевозможные стороны жизни религиозных организаций и их членов, но оценка их места в системе религиозности в целом имеет второстепенное значение (например, статьи А. Ф. Самусика [315], О. В. Дьяченко [104] и др.). В ряде случаев эти же авторы в других статьях, имеющих иные цели и задачи, вполне могут активно идентифицировать НРД (например, О. В. Дьяченко [111]).

В социологии религии выделение разных типов религиозных организаций и идентификация НРД имеют бóльшее значение. Однако для достаточно широкого набора тем они также второстепенны. Наглядным примером являются исследования соотношения религиозного и секулярного в общественной системе, работы по гражданской религии, религиозной самоидентификации и степени религиозности населения, труды по эволюции религии, исследования ценностей (в том числе религии как ценности), доверия общественным институтам, в том числе религиозным организациям, и т. д. Те же ученые при рассмотрении других тем и вопросов практически всегда идентифицируют НРД. Например, П. Байер, переходя от анализа религиозного и секулярного к исследованию различий между религиозными организациями, идентифицирует в качестве НРД упоминавшиеся им ранее без идентификации группы саентологов, кришнаитов, Брахма Кумарис, бахаи и др. [475, с. 54–56]. Р. Белла, последовательно воздерживавшийся от идентификации НРД в своих работах по эволюции религии [31], религиозности Азии и гражданской религии [460], идентифицирует кришнаитов, Мехер Баба, Миссию божественного света и другие НРД в своей статье по новому религиозному сознанию [461].

Как это прекрасно иллюстрируется работами Ш. Эйзенштадта [532; 533], У. Бека [456] и Ю. Хабермаса [369] и др., анализ религии на высоком уровне обобщения, включающий дифференциацию религиозных организаций, может и не сопровождаться идентификацией НРД. Сюда же можно отнести работы по методологии изучения НРД, в которых идентификация конкретных групп в целом не обязательна (см., например, работу М. Уэлша, прорабатывавшего возможность применения метода многомерного шкалирования для классификации НРД [871]).

Особый случай контекстуально обусловленного воздержания от социальной идентификации НРД представляет приведение в текстах разных социальных институтов списков официально зарегистрированных религиозных организаций. В законодательстве Беларуси нет разделения на типы религиозных организаций и нет термина «секта». В результате каждый автор, использующий обозначенные списки в своем тексте, воздерживается от идентификации упоминаемых в них организаций как минимум в месте их

перечисления, а порой и во всем материале (см. работы И. П. Корзуна [167], С. Г. Карасевой [152] и др.). Примечательно, что публикация списков приводит к воздержанию от идентификации в том числе те институты, для дискурса которых такое воздержание нехарактерно. В качестве примера можно привести прессу православной церкви, в целом критически относящуюся к феномену НРД, но воздерживающуюся от их идентификации при публикации списков[42]. В соответствии со спецификой материала официальные списки могут представляться многократно в одном тексте, но во всех случаях без идентификации. Наиболее показательной в этом отношении является работа Е. В. Шкуровой с несколькими упоминаниями списка зарегистрированных групп [391, с. 66, 69, 164, 192], с численностью опрошенных респондентов по тому же списку [391, с. 190–191], а также с приведением списка религиозных организаций в анкете исследования [391, с. 177].

Нередко авторы в других местах того же текста вновь упоминают организации из списка, но уже с идентификацией. В большинстве случаев это делается не для критики позиции государства, а в рамках оценки и анализа этих же организаций с точки зрения науки, религии, журналистского расследования, гражданской и иных позиций и т. д. Так, в статье Е. М. Бабосова [20] в дополнение к списку в качестве «нетрадиционных религиозных объединений» идентифицируются три организации из списка – кришнаиты, бахаи и оомото. В монографии Б. М. Гольдинберга и О. В. Климович две организации из списка идентифицируются с НРД в ином месте работы (мормоны и Свидетели Иеговы) [84]. В коллективной монографии под руководством А. А. Ковалени [164] идентифицируются с НРД как некоторые организации из списка (кришнаиты, Свидетели Иеговы, бахаи), так и целый ряд иных НРД (Великое белое братство, Аум Синрике

[42] Например: Веры двадцать дорог… // Царкоўнае слова. – 1993. – № 2. – С. 3; Количество религиозных общин в Республике Беларусь на 1 января 1999 года // Царкоўнае слова. – 1999. – № 3. – С. 3; Количество религиозных общин в Республике Беларусь на 1 января 2004 года // Царкоўнае слова. – 2004. – № 10. – С. 3; *Соболевская, И.* Перерегистрация завершена / И. Соболевская // Царкоўнае слова. – 2005. – № 1. – С. 6; На территории Беларуси зарегистрированы 26 религий // Мин. епархиал. ведомости. – 1996. – № 39. – С. 64–66.

и др.). В работе А. В. Шериса большая часть организаций из списка идентифицируется в качестве НРД в иных местах, хотя сам список подается в строго нейтральном ключе [388]. Аналогичным образом обстоят дела при приведении списков и последующей идентификации разных групп из них во множестве иных работ (см., например, тексты А. А. Круглова [173], А. В. Верещагиной и А. В. Гурко [61], Л. Е. Землякова [133], Е. В. Шкуровой [390], В. А. Мартиновича [196], Т. М. Алпеевой [11] и др.). В некоторых работах публикуются списки религиозных организаций, зарегистрированных в разных странах (например, в работе В. А. Одиноченко приводятся списки для Беларуси, России, Украины и Польши [243]).

Частое воспроизведение списков разными социальными институтами по существу транслирует официальную позицию государства 2002–2020-х гг. по отношению к зарегистрированным в установленном порядке религиозным организациям.

Индивидуально обусловленные мотивы пассивного модуса воздержания от идентификации НРД намного шире и разнообразнее. Значительное количество людей не имеют никаких специальных знаний в религиозной сфере, вплоть до невозможности отличить православную церковь от католической, не говоря уже о распознавании НРД. Они могут быть специалистами высокого уровня во множестве иных тем, но у них нет никаких представлений о структуре и основных акторах конфессионального пространства. Иногда в силу какого-то стечения обстоятельств им надо публично высказаться либо написать текст на эту тему. Идентификация НРД в получившемся тексте будет такой же случайной, необдуманной и непреднамеренной, как и воздержание от отнесения упоминаемых религиозных групп к числу НРД.

С другой стороны, в работах людей, профессионально изучающих религиозные организации, встречается другое отклонение: они часто считают, что отнесение либо неотнесение группы к числу НРД самоочевидно и не требует дополнительных оговорок в тексте. То, что автор однозначно идентифицирует организацию в качестве НРД либо, наоборот, так же последовательно воздерживается от ее идентификации, можно узнать по его иным работам, в которых он подробно разъясняет свою позицию. Более того, другим профессионалам позиция этого автора действительно известна и понятна

без дополнительных оговорок. Однако основная масса акторов в общественном дискурсе никогда и ничего об этом авторе не слышала, с его иными работами не знакома, а данный текст прочитывает как первый и, часто, единственно доступный текст автора. В результате фактический эффект от данного отклонения состоит в том, что оба по существу противоположных друг другу варианта «само собой разумеющейся позиции» по вопросу идентификации НРД приводят к одному результату: увеличению количества текстов, воздерживающихся от идентификации.

Воздержание от идентификации не предполагает автоматически нейтральное либо позитивное отношение к религиозной организации автора, так же как и идентификация НРД не связана в обязательном порядке с негативными оценочными суждениями об НРД. В действительности существует достаточное количество примеров:

- нейтрального описания НРД с их идентификацией (значительная часть научных трудов);
- нейтрального упоминания НРД без идентификации при де-факто существующем негативном отношении к упоминаемому НРД [327, с. 90];
- критики конкретных НРД и феномена нетрадиционной религиозности в целом без идентификации критикуемых в качестве НРД [109; 132].

Показатели социальной идентификации новых религиозных движений

Целостная характеристика феномена социальной идентификации возможна благодаря системе из 11 эмпирических показателей, выраженных набором переменных.

1. ***Объем внимания к теме НРД.*** Выражается посредством количества общедоступных источников информации по теме НРД. Динамика данного показателя отражает изменения в уровне общественного внимания к теме НРД. Его сравнение с информацией по объему внимания к иным темам может зафиксировать положение темы НРД в информационном потоке в целом. Крайние полюса показателя включают полное отсутствие источников по теме НРД для какого-то периода в жизни общества и доминирование темы НРД в информационном пространстве, выражающееся в количественном

превосходстве числа источников по НРД в сравнении с иными темами. Оба варианта являются абстракциями: тема НРД в разных своих модификациях уже несколько тысячелетий является частью информационной повестки общества, но лишь для исключительно редких периодов истории можно предположить ее доминирование (например, времена наиболее активных фаз работы инквизиции в Европе либо острые периоды ересиологических споров в Византийской империи). В нормальной ситуации предсказуемо расположение показателей для разных стран мира в диапазоне от стабильно слабого внимания с периодическими кратковременными подъемами до чуть ниже среднего уровня (во времена особо ярких происшествий вокруг НРД).

Общее количество источников по теме НРД будет отличаться от количества источников, содержащих социальную идентификацию НРД, так как существуют тексты, полностью посвященные нетрадиционной религиозности, но не упоминающие по названиям конкретные НРД.

2. ***Объем внимания к НРД*** выражается посредством общего количества НРД, идентифицированных в общественном дискурсе независимо от их фактической деятельности в стране. Показатель фиксирует диапазон вариативности идентифицированных НРД, масштаб охваченных общественным вниманием малых религиозных групп. Кроме того, он выявляет тот общий информационный контекст с данными по НРД в целом, в рамках которого упоминаются действующие в стране НРД. Крайние позиции данного показателя представлены идентификацией одного-двух НРД, с одной стороны, и упоминанием избыточно большого количества НРД, далеко выходящего за рамки повседневных реакций на их деятельность и объективно обусловленной потребности отдельных социальных институтов, – с другой. Оба варианта маловероятны, поскольку, с одной стороны, масштабы фактической деятельности достаточно внушительны в разных странах, чтобы не вызывать никаких реакций на НРД. Их также невозможно централизованно подавить, но лишь сильно ограничить. С другой стороны, тема НРД не является приоритетной и значимой ни для одного социального института, чтобы искусственно наращивать количество разных идентифицируемых групп.

Какое-то количество не имеющих отношения к стране НРД будет упоминаться в дискурсе всех стран как в силу прямых заимствований и перепечаток иностранных текстов, так и благодаря влиянию иностранных исследований религиозности и НРД на местных авторов. Однако при отсутствии глубокого интереса к проблематике у какого-то минимально значимого количества авторов общее количество упоминаемых и не имеющих отношения к стране НРД будет достаточно невелико.

При исследовании социальной идентификации объем внимания может быть рассчитан для групп НРД, выделенных в соответствии с теми или иными признаками. Так, можно выявить объем общественного внимания к высокоорганизованным НРД, к НРД восточной ориентации, к НРД, мигрировавшим в Республику Беларусь из-за рубежа в целом либо из конкретной страны и т. д. Диапазон возможных вариантов группировок ограничен лишь объемом дополнительной информации по идентифицированным НРД, собранной вне исследования социальной идентификации. Например, чтобы сгруппировать идентифицированные НРД по странам происхождения, нужно в рамках самостоятельного исследования установить страны, в которых они были созданы, и т. д.

3. ***Объем внимания к религиозному многообразию страны.*** Выражается посредством количества идентифицированных НРД из числа действующих в конкретной стране. Данный показатель отражает степень чувствительности общества в целом, а также отдельных социальных институтов к религиозному многообразию страны. Вычисление этого объема внимания предполагает наличие горизонта для сравнения, достоверной информации о предполагаемой генеральной совокупности НРД страны для исследуемого периода времени. Исследователь должен знать, какие конкретно из идентифицированных НРД действуют в стране, и иметь возможность по необходимости привести документальные подтверждения фактов деятельности всех НРД, вошедших в объем данного показателя. Таким образом, выяснение одного из наиболее важных показателей социальной идентификации невозможно без предварительного проведения исследования религиозного многообразия страны.

Крайние позиции показателя образуются отсутствием упоминаний действующих в стране НРД, с одной стороны, и идентификацией

всех организаций из предполагаемой генеральной совокупности – с другой. Первая крайность свидетельствовала бы о полном отсутствии общественной рефлексии по проблематике НРД и соответствующих реакций на их деятельность. Вторая крайность говорила бы об аномально полной осведомленности общества о процессах, протекающих в конфессиональном пространстве во всех его представителях.

4. ***Уровень теоретического интереса к теме НРД.*** Отражается в разнице между объемами внимания к НРД в целом и к религиозному многообразию страны в частности. Чем глубже интерес к проблематике нетрадиционной религиозности у представителей разных социальных институтов, тем чаще в текстах будут упоминаться НРД, никак не связанные с изучаемой страной, т. е. тем выше будет общий объем внимания к НРД. Значимой данную разницу можно считать при не менее чем двукратном превышении количества идентифицированных НРД из общего объема внимания к объему внимания к религиозному многообразию страны. При этом предполагается, что среди разных социальных институтов наибольший уровень теоретического интереса к теме НРД будет наблюдаться у ученых. Крайние позиции данного показателя включают идентификацию исключительно действующих в стране НРД, с одной стороны, и непропорционально высокий уровень упоминаний никак не связанных со страной НРД – с другой.

5. ***Интенсивность идентификаций НРД.*** Выражается посредством суммы упоминаний НРД в разных текстах в заданный период времени при условии, что каждое НРД учитывается один раз в одном источнике, т. е. частота встречаемости идентификаций одной и той же группы в границах источника не имеет значения. Уровень интенсивности идентификаций НРД в общественном дискурсе вместе с количеством вовлеченных в данный процесс разных авторов отражает степень нормативности обозначенной процедуры. Маргинальное положение в общественной системе процесс социальной идентификации НРД будет иметь при малом количестве идентификаций с минимальным числом вовлеченных в процесс людей на протяжении длительного периода времени. С другой стороны, о нормативном характере социальной идентификации НРД для общества можно говорить при высоком уровне интенсивности

идентификаций и репрезентативном вовлечении разных представителей общественной системы, влияющих на формирование информационного пространства (ученых, общественных и религиозных деятелей, журналистов, чиновников и др.).

6. ***Временной интервал реакции на НРД.*** Выражается посредством промежутка времени между началом публичной работы НРД в стране и первой реакцией на него в виде социальной идентификации со стороны одного из институтов. Идентификация НРД в год начала его деятельности либо спустя один год является показателем *быстрой реакции* общества на НРД. Общество заметило появление новой группы и как-то среагировало на нее. Идентификация НРД через два и более года после начала работы будет свидетельствовать о разных степенях *задержки реакций* на НРД. Можно предположить, что среднее по задержке для разных социальных институтов будет отличаться. *Опережение реакции* имеет место при идентификации группы в качестве НРД еще до ее появления на территории страны.

7. ***Активность внимания к теме НРД.*** Выражается посредством количества ежегодно идентифицируемых новых НРД, ранее не вовлекавшихся в обсуждение в общественном дискурсе. Идентификация новых НРД связана с необходимостью преодоления определенных внутренних и внешних трудностей, включающих выбор темы, поиск материалов, их анализ, наконец, решение первым сообщить публично о своих результатах со всей ответственностью и возможными реальными и воображаемыми последствиями. О традиционных религиях и множестве иных тем писать проще. Социальная идентификация новых НРД распределена между разными акторами. Ее совокупный ежегодный итог является маркером жизнеспособности темы НРД в конкретном обществе, индикатором уровня общественной инициативы в реакциях на НРД.

Любая публикация с идентификацией НРД, когда человек не уверен, что по этой теме до него писали (даже если фактически написано очень много), является показателем активности позиции. Однако ученый никогда не может быть уверен, действительно ли многочисленные авторы по НРД считали себя первопроходцами либо прекрасно понимали, что не первыми берутся за описание конкретного НРД. Поэтому действительным показателем активности внимания

разных социальных институтов являются лишь те случаи, когда их представители доказуемо первыми упоминали разные НРД.

8. ***Совместность внимания к НРД.*** Выражается посредством количества разных НРД, идентифицированных двумя и более социальными институтами. Очередность идентификации для данного показателя значения не имеет: одновременное отнесение группы к НРД так же важно, как и последовательное друг за другом. Отдельные институты общества могут в силу своей специфики либо каких-то ситуативно обусловленных причин в одиночку, без поддержки иных социальных институтов относить какие-то религиозные группы к числу НРД. Этот акт идентификации может остаться незамеченным, особенно если он совершается однократно. При наращивании интенсивности социальной идентификации конкретной организации иные институты могут поддержать этот процесс, со своей стороны отнеся группу к числу НРД, либо воздержаться и даже вступить в дискуссию относительно корректности данной процедуры. На стыке разногласий относительно статуса отдельных религиозных организаций могут разворачиваться общественные дискуссии, в рамках которых эксплицируются основания и доказывается обоснованность либо, наоборот, безосновательность их отнесения к числу НРД. Совместная идентификация всеми социальными институтами какой-то группы в качестве НРД предполагает, что организация соответствует самым разным критериям принадлежности к НРД и существует определенный общественный консенсус в отношении корректности ее отнесения к конкретному типу религиозных организаций. Соответственно, совместность внимания к НРД является важным показателем как потенциала разногласий, так и потенциала общественного согласия по теме НРД.

Показатель совместности внимания всех институтов в сравнении с объемом внимания к НРД отражает *общий уровень консенсуса* в вопросе идентификации НРД. Данные по совместному вниманию для каждого института в сравнении с объемом внимания к НРД отражают их *вклад в формирование консенсуса*. Данные по совместному вниманию каждого института в сравнении с неразделенным вниманием к НРД этого же института (количество НРД, никем более не идентифицированных) отражают *уровень независимости института* в вопросе идентификации НРД. Крайние позиции здесь

выражаются, с одной стороны, низким либо отсутствующим согласием одного института с другими в вопросе идентификации НРД. Это положение фактически означает полную независимость, свидетельствующую об изоляции и маргинальности позиции института в вопросе идентификации НРД. Другая крайность состоит в отсутствии неразделенного внимания к НРД, полном повторении позиций иных институтов, что свидетельствует о зависимом положении института, отсутствии у него самостоятельных реакций на НРД. Соответственно, высокий уровень самостоятельной и совместной идентификации одновременно будет свидетельствовать о независимой и, по существу, лидирующей позиции института в процессе идентификации НРД.

9. ***Интенциональность внимания к НРД.*** Выражается посредством степени интенсивности идентификаций конкретного НРД в сравнении с идентификациями иных групп. Исследование социальной идентификации позволяет установить сумму всех отнесений какой-либо организации к числу НРД в общественном дискурсе в заданный период времени и зафиксировать, какими авторами, на каких информационных площадках, когда, как часто, в каком контексте, с опорой на какую терминологию те или иные религиозные организации относились к числу НРД. Анализ интенциональности внимания к НРД позволяет выявить группу НРД, наиболее часто становящихся объектом идентификаций разных социальных институтов, с которыми в общественном дискурсе наиболее часто ассоциируется феномен НРД.

Интенциональность внимания к НРД может быть рассчитана и для всех материалов по НРД отдельного автора. Характеристики совокупности идентифицируемых им НРД будут отражать специфические ограничения в его восприятии и анализе феномена, фиксирующие границы сферы его компетенции в теме НРД. Например, в работах ученого, идентифицирующего и анализирующего исключительно НРД, созданные в США, неизбежно будет склонность к интерпретации всего феномена НРД сквозь призму их американской специфики. Ученые, глубоко прорабатывающие специфику сектантских традиций средневекового Китая либо занимающиеся преимущественно современными НРД конца XX – начала XXI в. или исключительно НРД восточной ориентации, будут испытывать бремя своей

специализации в суждениях о феномене НРД в целом. Конфигурация НРД, идентифицированных любым отдельным автором, позволяет более точно объяснить специфику его позиции по НРД в целом.

10. ***Характер внимания к НРД.*** Выражается в наборе качественных характеристик идентифицированных НРД, как, например, их диапазон вариативности:

- по типу членства и специфике организационной структуры НРД;
- по типу содержания вероучения;
- по странам происхождения идентифицированных НРД;

Целостная оценка характера внимания к НРД возможна только при условии предварительного проведения исследования религиозного многообразия и получения информации о распределении всех искомых характеристик в предполагаемой генеральной совокупности НРД. Анализ характера внимания к НРД позволяет выявить генезис наиболее распространенных стереотипов и иллюзий о нетрадиционной религиозности в целом и НРД в частности.

11. ***Устойчивость внимания к НРД.*** Отражается в рекурсивности социальной идентификации НРД, под которой понимается повторное упоминание одних и тех же НРД на протяжении двух и более лет. НРД может быть однократно идентифицировано в общественном дискурсе. Такое упоминание может иметь случайный характер либо являться лишь кратким эпизодом в истории, скрытой от общественного внимания, но богатой множеством фактов, участников, захватывающих событий и сюжетов, десятилетиями державших в напряжении и определявших судьбы самых разных людей. Независимо от предыстории и контекста каждого упоминания на общественные представления о феномене НРД будут оказывать влияние только религиозные организации:

- интенсивно идентифицируемые в качестве НРД;
- идентифицируемые разными социальными институтами и акторами;
- идентифицируемые на протяжении длительного периода.

Страноведческая специфика общественных реакций на феномен НРД выражается в наборе данных по совокупности описанных выше 11 показателей процесса социальной идентификации НРД в конкретной стране. Эти данные могут быть сопоставлены

с аналогичной информацией по другим странам. При выходе на сколько-нибудь репрезентативный уровень они позволят выявить отличия в реакциях на феномен НРД в разных странах и регионах мира. Информация по страноведческой специфике общественных реакций на феном НРД, в свою очередь, создаст фундаментальное основание для анализа влияния процессов глобализации, глокализации, макдональдизации и т. д. не просто на религиозность во всем многообразии ее разновидностей (тема давно и активно изучается), но и на общественные реакции на религиозность.

Исследование социальной идентификации новых религиозных движений

В процесс социальной идентификации НРД наиболее активно вовлечены печатные и электронные СМИ, научно-исследовательские институты, органы государственного управления, общественные и религиозные организации[43].

Цель исследования – целостное представление процесса социальной идентификации НРД в Республике Беларусь.

Объект исследования – социальная идентификация новых религиозных движений.

Предмет исследования – социальная идентификации новых религиозных движений печатными СМИ, научно-исследовательскими институтами, органами государственного управления, религиозными и общественными организациями Республики Беларусь.

Хронологические рамки исследования составили 33 года: с 1 января 1988 г. по 31 декабря 2020 г. *Нижняя временная рамка* объясняется тем, что процесс массового возникновения и миграции НРД на территории Беларуси начинается с 1988 г., т. е. за несколько лет до принятия 27 июля 1990 г. Декларации о государственном суверенитете Белорусской ССР [201, с. 408–414]. Анализ общественных реакций на феномен НРД должен изучаться с момента активизации деятельности НРД и не увязываться со временем получения страной независимости. При выборе *верхней временной рамки* автор руководствовался двумя основаниями. С одной стороны, охват

[43] Предварительные результаты исследования автором социальной идентификации были опубликованы в [187–189].

максимально большого периода после 1988 г. представлялся в качестве одного из важных условий для выявления специфики общественных реакций на НРД. С другой стороны, как поиск специализированных источников по НРД для всех социальных институтов, так и их анализ неизменно сопряжен со значительным объемом работ и времени. При этом чем больше времени прошло с верхней временной рамки, тем большее количество источников может быть найдено и включено в исследование. С учетом обоих факторов 4–5 лет представляются минимально необходимой временной дистанцией для проведения такого исследования.

Основная методологическая проблема в процессе *формирования выборочной совокупности* при исследовании социальной идентификации НРД состоит в том, что неизвестны:

1) генеральная совокупность источников с информацией по НРД в целом и для каждого социального института в частности;

2) распределение общего объема релевантных источников информации между разными социальными институтами;

3) распределение искомых источников информации в рамках совокупности материалов каждого социального института.

СМИ: неизвестен характер влияния типа печатного СМИ на публикацию материалов о НРД. Ожидаемо отражение специфики событий в конфессиональном пространстве конкретного региона в материалах местных печатных СМИ, издаваемых на его территории. Значительная часть НРД не имеет филиалов и действует на территории конкретного населенного пункта, за границами которого о них практически ничего не известно. Распределение филиалов НРД по территории Беларуси неравномерно. Более того, так как деятельность отдельных НРД ограничена небольшим периодом, реакция СМИ на их работу также будет локализована во времени. С учетом этих наблюдений можно предположить, что необходимая для исследования информация по социальной идентификации НРД также будет неравномерно распределена среди разных типов СМИ, а городская, районная и областная пресса представляет не меньший интерес, чем республиканские СМИ.

Наука: неизвестно распределение искомых источников по типам научных трудов, географии публикаций и научным дисциплинам. Необходимая совокупность материалов неравномерно перемешана

по разным типам источников и местам их размещения. Ожидаемо только преобладание материалов по НРД в работах представителей социально-гуманитарного блока. Тематических библиографических справочников по нетрадиционной религиозности на территории Республики Беларусь не издавалось. Электронные репозитории, специализирующиеся на теме НРД, отсутствуют. Научные публикации, подготовленные в региональных научно-исследовательских центрах, представляют не меньший интерес, чем труды ведущих научных учреждений Беларуси.

Религиозные организации: неизвестно распределение материалов по НРД по типам источников в религиозных организациях. В церквах отсутствует централизованный контроль над публикацией материалов по нетрадиционной религиозности, равно как и их учет. Ни священнослужители, ни миряне не нуждаются в получении особого разрешения на размещение материалов по НРД в церковной и светской прессе, хотя некоторые могут согласовывать отдельные свои статьи и иметь особые полномочия в этой области. Общедоступных информационных площадок, на которых официальные представители церкви размещают материалы по НРД, достаточно много, особенно если учитывать, что ими используются также платформы, не принадлежащие церквам (например, светские печатные СМИ, сборники конференций, материалы различных комиссий органов госуправления и др.). Распределение материалов церквей по НРД в разных типах церковных и светских источников неравномерно. К информационным источникам церквей прошлых лет сложнее получить доступ: они реже попадают в светские и даже церковные библиотеки, имеют серьезные проблемы с комплектованием фондов.

Общественые объединения: изначально неизвестно, какое количество общественных объединений, созданных и (или) действующих на территории Республики Беларусь, как часто и в какой степени погружаются в проблематику НРД. В отличие от материалов ученых и неспециализированных печатных СМИ, документы общественных объединений, в том числе издаваемые ими книги и специализированные СМИ, менее доступны, редко поступают в фонды библиотек, включая Национальную библиотеку Республики Беларусь. Их обращение к проблематике НРД может быть достаточно крат-

ким, а издаваемые публичные документы в ретроспективе сложно доступными. Исключение из этого правила составляют организации, специализирующиеся на теме НРД как в рамках их критики, так и в русле защиты их прав и свобод.

Органы государственного управления: несмотря на строгие правила учета ведущейся переписки и издания официальных документов, не существует особого хранилища, места, архива, аккумулирующего актуальные и отработанные документы госорганов по теме НРД. Абсолютное большинство документов по этой теме недоступно не просто для широкой общественности, но и для специалистов по НРД от науки и общественных объединений, т. е. по условиям отбора документов они не пригодны для настоящего исследования. Предположительно значительная часть документов госорганов по НРД будет находиться в архиве Уполномоченного по делам религий и национальностей при Совете Министров Республики Беларусь и у ответственных за проблематику религии в облисполкомах.

В силу указанных причин отбор материалов осуществлялся методом доступной выборки. Общим условием включения текста в выборочную совокупность для всех социальных институтов являлось:

1) издание текста/документа на территории Республики Беларусь в период с 1988 по 2020 г.;

2) доступность источника в публичном пространстве на момент его появления;

3) наличие в тексте идентификации НРД по одной из четырех ранее рассмотренных форм – прямой, контекстуальной, полемической и индексной – либо обращение в тексте к теме НРД, превышающее краткое упоминание на уровне нескольких предложений.

Все без исключения материалы, удовлетворявшие данным критериям, включались в выборку. Всего в выборочную совокупность для всех социальных институтов вошло **3438** источников[44]:

[44] Полное библиографическое описание всех 3438 вошедших в выборочную совокупность источников можно было бы сделать в приложении к настоящей работе. Однако представляется более целесообразным предпринять самостоятельное издание аннотированной библиографии по всем белорусским публикациям по теме НРД, сопровождаемое предметным и именным указателями.

• статьи из 173 наименований печатных и электронных СМИ всех типов;

• 87 монографий;

• 82 документа государственных, общественных и религиозных организаций;

• 79 сборников докладов конференций и круглых столов;

• 52 учебных пособия;

• 35 сборников статей и научных трудов;

• 7 авторефератов диссертаций;

• 4 энциклопедии.

Авторами обозначенного массива источников выступали 1358 человек.

Печатные и электронные СМИ

Так как методологически некорректно было ограничивать число анализируемых изданий, в выборочную совокупность должны были бы войти газеты и журналы разных типов, тиража, формата, объема, периодичности издания, формы собственности и регистрации, политической направленности и т. д. Однако проработка всех издававшихся в Беларуси СМИ за 33 года потребовала бы огромных затрат по времени. В итоговую выборку для печатных и электронных СМИ вошло 1098 статей из 116 изданий, в их числе 47 республиканских и 69 региональных газет (15 областных, 20 районных и 34 городские).

«7 Дней», Intex-press, Onliner (инт. изд.), «Автозаводец», «Адзінства», «АлВит», «Аргументы и факты в Беларуси», «Аршанская газета», «Асіповіцкі край», «Астравецкая праўда», «Беларускі час», «Беларусь», «Беларусь сегодня», «Белоруссия», «БелГазета», «Белорусская военная газета», «Белорусская деловая газета», «Белорусские новости» (инт. изд.), «Белорусский рынок», «Биржа информации», «Бобруйский курьер», «Брестский курьер», «Ва-банкъ», «Вестник Могилева», «Вечерний Бобруйск», «Вечерний Брест», «Вечерний Гомель», «Вечерний Гродно», «Вечерний Минск», «Вечерний Могилев», «Віцебскі рабочы», «Віцьбічы», «Газета Слонімская», «Гаспадыня», «Голас Радзімы», «Голос Фандока», «Гомельская правда», «Гомельские ведомости», «Госпожа Удача», «Гродзенская праўда», «Детективная газета XXI век», «Де-факто», «Днепровская

неделя», «Добры вечар», «Жодзінскія навіны», «Заря», «Звязда», «Згода», «Знамя Юности», «Зніч», «Івацэвіцкі Веснік», «Имя», «Интерфакс» (инт. изд.), «Кобрин-информ», «Компьютерные вести», «Комсомольская правда в Беларуси», «Краязнаўчая газета», «Культура», «Курьер из Борисова», «Кур'ер», «Кэмпо», «Лідская газета», «Літаратура і мастацтва», «Магілёўскія ведамасці», «Маладзечанская газета», «Мінская праўда», «Минский курьер», «Минский Меридиан», «Могилевская правда», «Мы и время», «Народнае слова», «Народная воля», «Народная газета», «Народная трибуна», «Народныя навіны Віцебска» (инт. изд.), «На страже», «Настаўніцкая газета», «Наш Волковыск», «Наш край», «Наш час», «Наша Ніва», «Наша свабода», «Нёман», «Неополис», «Новая газета Сморгони», «Новы дзень», «Новыя кнігі», «Обозреватель», «Перамога», «Переходный возраст», «Полацкі веснік», «Принеманские вести», «Рабочы», «Радыё рацыя» (инт. изд.), «Радыё свабода» (инт. изд.), «Раённыя будні», «Рэспубліка», «Свабода», «Светлагорскія навіны», «Светлае жыццё», «Свободные новости», «Святло кастрычніка», «Славянский набат», «Служба спасения 01», «Современное слово», «Столица», «Столичная», «Сям'я», «Товарищ», «Хартия – 97» (инт. изд.), «Фемида», «Центральная газета», «Частная собственность», «Человек и Закон», «Чырвоная змена», «Экспресс-новости».

27 из них относятся к специализированным изданиям, имеющим определенные ограничения по аудитории или тематике (например, «Белорусская военная газета» и др.), а 89 – к газетам и журналам универсального назначения (например, «Беларусь сегодня» и др.). В республиканской прессе было найдено 520 статей, в региональных СМИ – 578. В выборку попали статьи с 1988 по 2020 г. В выборку не включались статьи из иностранных газет, периодически распространявшихся в Беларуси, но печатное пространство которых формировалось за рубежом (например, газеты «Правда», «Труд» и др.). Иностранные издания, имеющие представительства в Беларуси со штатом местных журналистов и статьями по местным НРД, в выборку включались (например, «Комсомольская правда в Беларуси», «Аргументы и факты в Беларуси» и др.).

В 211 из 1098 статей отсутствовало указание авторства. В качестве авторов остальных статей выступали 583 журналиста, а также

100 читателей, ученых, чиновников, представителей общественных объединений. При анализе процесса подготовки печатными СМИ статей по теме НРД было установлено, что в некоторых случаях журналисты подписывают свои материалы псевдонимом. В тех случаях, когда были известны настоящие авторы статей, литературные псевдонимы не учитывались. Тем не менее автор исходит из допущения, что в целом при подготовке статей по НРД участвовало не меньше 580–600 журналистов, так как какое-то количество не подписанных статей принадлежало журналистам, неизвестным по иным материалам по НРД. Было установлено, что в процессе социальной идентификации НРД белорусские печатные и электронные СМИ использовали 124 специальных термина и словосочетания.

124 специальных термина, используемых печатными СМИ в процессе социальной идентификации НРД: аудиторный культ; деструктивная группа; деструктивная организация; деструктивная религиозная организация; деструктивная религиозная секта; деструктивная религиозность; деструктивная религия; деструктивная секта; деструктивная тоталитарная секта; деструктивное религиозное объединение; деструктивное религиозное течение; деструктивное учение; деструктивный культ; деструктивный неокульт; деструктивный психокульт; деструктивный религиозный культ; ересь; еретическая религиозная организация; еретическое лжеучение; изуверская секта; клиентурный культ; культ; культ нового времени; культовая группа; культовое новообразование; культовое объединение; лжемессия; лжепророк; лжерелигия; лжеучение; лжехристос; неканоническое религиозное движение; неокульт; неокультизм; неокультовое объединение; неокультовое течение; неомистическая культовая организация; неомистическая секта; неомистический культ; неорелигиозная секта; неорелигиозное течение; неорелигия; неортодоксальная культовая группа; неосекта; нетрадиционная духовность; нетрадиционная конфессия; нетрадиционная религиозная организация; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная секта; нетрадиционное вероучение; нетрадиционное объединение; нетрадиционное религиозное верование; нетрадиционное

религиозное движение; нетрадиционное религиозное объединение; нетрадиционное религиозное течение; нетрадиционное сектантское течение; нетрадиционное течение; нетрадиционное учение; нетрадиционный культ; нетрадиционный религиозный культ; новая культовая организация; новая неправославная церковь; новая псевдорелигиозная организация; новая религиозная организация; новая религиозная секта; новая религиозная формация; новая религия; новая секта; новое духовное течение; новое религиозное веяние; новое религиозное движение; новое религиозное направление; новое религиозное образование; новое религиозное объединение; новое религиозное течение; новоиспеченная религия; новоявленная секта; новый культ; новый неокульт; новый нетрадиционный культ; новый религиозный культ; псевдодуховное течение; псевдорелигиозная группа; псевдорелигиозная деструктивная группа; псевдорелигиозная организация; псевдорелигиозная секта; псевдорелигиозная структура; псевдорелигиозное движение; псевдорелигиозное объединение; псевдорелигиозное течение; псевдорелигиозное учение; псевдорелигиозное формирование; псевдорелигиозность; псевдорелигиозный культ; псевдорелигиозный неокульт; псевдорелигия; психокульт; психопатическая секта; религиозное новообразование; религиозный культ; религия нового века; секта; сектантская община; сектантская организация; сектантская среда; сектантский культ; сектантское движение; сектантское течение; сектантское формирование; сектантство; сектомафия; сектоподобное общество; тоталитарная группа; тоталитарная деструктивная секта; тоталитарная организация; тоталитарная религиозная община; тоталитарная секта; тоталитарный культ; церковь-секта; чуждая религия; чужеродный религиозный культ; экстремистская секта; эрзац-религия.

Наука

При поиске материалов ученых учитывалось, что обращение к проблематике НРД может содержаться в монографиях, сборниках научных трудов и конференций, не посвященных религиозной проблематике (см., например, работы О. В. Мащитько [212], содержащие примеры социальной идентификации НРД, присутствие которых нельзя предположить из названий этих трудов).

В процессе поиска информации приоритетное внимание уделялось журналам ВАК, официальным изданиям белорусских университетов, Национальной академии наук Беларуси. Обязательным условием включения текста в выборочную совокупность являлась публикация в научном рецензируемом издании.

В выборочную совокупность вошли материалы на русском и белорусском языках, опубликованные на территории Республики Беларусь в 34 журналах ВАК, 50 монографиях, 4 энциклопедиях, 52 учебниках, учебных и учебно-методических пособиях, 23 сборниках научных трудов, 70 сборниках материалов конференций, 7 авторефератах.

34 журнала ВАК: «Адукацыя і выхаванне», «Беларуская думка», «Беларускі гістарычны часопіс», «Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры і мастацтваў», «Веснік БДУ. Серыя 2. Хімія. Біялогія. Геаграфія», «Веснік БДУ. Серыя 3. Гісторыя. Эканоміка. Права», «Веснік БДУ. Серыя 4. Філалогія. Журналістыка. Педагогіка», «Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. Серыя гуманітарных і грамадскіх навук (Серыя 1. Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія)», «Веснік Віцебскага дзяржаўнага ўніверсітэта», «Веснік Магілёўскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А. А. Куляшова. Серыя А. Гуманітарныя навукі», «Веснік Магілёўскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А. А. Куляшова. Серыя D. Эканоміка, сацыялогія, права», «Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. Серыя 1. Гісторыя і археалогія. Філасофія. Паліталогія», «Вестник Брестского государственного технологического университета», «Вестник Полоцкого государственого университета. Серия А. Гуманитарные науки», «Весці БДПУ. Серыя 1. Педагогіка. Псіхалогія. Філалогія», «Весці БДПУ. Серыя 2. Гісторыя. Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Культуралогія», «Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук», «Вучоныя запіскі Брэсцкага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А. С. Пушкіна. Ч. 1. Гуманітарныя і грамадскія навукі», «Вышэйшая школа», «Гісторыя: праблемы выкладання», «Журнал БГУ. Социология», «Здаровы лад жыцця: навукова-метадычны часопіс», «Идеологические аспекты военной безопасности», «Магілёўская даўніна», «Научные труды Республиканского института высшей школы», «Научный журнал

"Иппокрена"», «Проблемы управления», «Сацыяльна-педагагічная работа», «Социологический альманах», «Ученые записки УО "ВГУ имени П. М. Машерова"», «Философия и социальные науки», «Философские исследования», «Фалькларыстычныя даследаванні», «Чалавек. Грамадства. Свет».

4 энциклопедии: «Энцыклапедыя гісторыі Беларусі» в 6 томах (1993–2003), «Беларуская энцыклапедыя» в 18 томах (1996–2004), Энцыклапедычны даведнік «Рэлігія і царква на Беларусі» (2001), «Республика Беларусь: Энциклопедия» в 6 томах (2005–2008).

В итоге в выборочную совокупность вошло 863 источника, принадлежащих авторству 218 докторов и кандидатов наук, а также 129 человек без научной степени (научные работники, преподаватели вузов, аспиранты и студенты). На долю авторов с научной степенью пришлось 664 источника, или 76,9 % от выборки. Из 218 авторов со степенями 66 являлись докторами и 152 – кандидатами наук. Из них 46 докторов и 127 кандидатов являлись белорусскими учеными, а 20 докторов и 25 кандидатов наук присылали публикации из других стран. Подавляющее большинство белорусских ученых, затрагивавших проблематику малых религиозных сообществ, относились к дисциплинам социогуманитарного блока:

- философия: 15 докторов[45] и 46 кандидатов наук[46];

[45] Акинчиц И. И., Алпеева Т. М., Бабосов Е. М., Данилов А. В., Елсуков А. Н., Короткая Т. П., Круглов А. А., Можейко М. А., Осипов А. И., Павловская О. А., Подокшин С. А., Позняков В. В., Румянцева Т. Г., Соколова С. Н., Яцкевич С. А.

[46] Авсиевич М. Т., Анципович Н. В., Беляева Е. В., Беспамятных Н. Н., Бородич В. М., Бочков А. А., Дождикова Р. Н., Дьяченко О. В., Зайцев Д. М., Иванчина О. Н., Ионе В. И., Карасева С. Г., Карпушевская Л. А., Койта К. К., Костенич В. А., Костюкович П. И., Кудрявцев В. В., Курочкин Д. Н., Кутузова Н. А., Лагуновская Е. А., Левкович В. И., Машеро В. П., Мащитько О. В., Михеева И. Б., Можейко Л. М., Никулина Ю. В., Новикова Л. Г., Одиноченко В. А., Подошевко В. Д., Потапенко С. В., Предко Т. И., Прокошина Е. С., Рекуц И. Ф., Савостенок П. Н., Семенова В. Н., Семерник С. З., Смоляков Д. А., Старостенко В. В., Таркан И. И., Тенянко М. Ю., Титовец А. А., Филипович А. В., Щекин Н. С., Шубаро О. В., Юрис Т. А., Языкович В. Р.

- история: 15 докторов[47] и 43 кандидата наук[48];
- социология: 4 доктора[49] и 12 кандидатов наук[50];
- филология: 2 доктора[51] и 3 кандидата наук[52];
- политология: 1 доктор[53] и 4 кандидата наук[54];
- юриспруденция: 1 доктор[55] и 1 кандидат наук[56];
- культурология: 4 кандидата наук[57];
- педагогика: 3 кандидата наук[58];
- психология: 2 кандидата наук[59];
- экономика: 1 кандидат наук[60];

---

[47] Верещагина А. В., Горбацкий А. А., Грицкевич А. П., Гурко А. В., Евтухов И. О., Коваленя А. А., Корзун И. П., Марзалюк И. А., Морозова С. В., Новицкий В. И., Оржеховский И. В., Пилипенко М. Ф., Сакович В. С., Чаквин И. В., Ярмусик Э. С.

[48] Балтрушевич Н. Г., Бачище Ю. О., Володина А. В., Гагуа В. Б., Гаркович Н. В., Говин С. В., Гойко А. Б., Гончаров Н. Н., Гронский А. Д., Давлатова Е. В., Дубенецкий Э. С., Дударенок А. С., Евдокименко Н. Л., Жилинская И. В., Загидулин А. Н., Иванова Т. П., Камейша Б. И., Касович В. Ф., Космач П. Г., Кошелева Н. В., Кривошей Д. А., Крючек П. С., Лисовская Т. В., Морунов А. А., Мышепуд С. А., Нестерович Н. Б., Пичуков В. П., Посохина Г. И., Самусик А. Ф., Севрук Д. Э., Свирид А. Н., Стволыгин К. В., Ступакевич М. А., Сушко В. В., Торканевский А. А., Унучек А. В., Филатова Е. Н., Черняк Ю. В., Шейбак В. В., Юрис С. А., Языкович Л. В., Яновская В. В., Янушевич И. И.

[49] Безнюк Д. К., Данилов А. Н., Котляров И. В., Лихачев Н. Е.

[50] Алейникова С. М., Балич Н. Л., Белов А. А., Зень С. Н., Ластовский А. Л., Мартинович В. А., Морозова С. А., Рысюкевич Н. С., Тиханский А. И., Тишкевич М. Я., Шелест О. А., Шкурова Е. В.

[51] Лойко О. А., Шамякина Т. И.

[52] Борисевич О. А., Иванов К. И., Сивицкий В. Н.

[53] Земляков Л. Е.

[54] Абраменко Е. Г., Малишевский Н. Н., Скакун Е. В., Шерис А. В.

[55] Головко А. А.

[56] Иванова Д. В.

[57] Самосюк Н. В., Свечникова Е. В., Соболевская О. А., Яроцкая Ю. А.

[58] Ивашкевич Е. Ф., Макаров В. М., Сакович Н. И.

[59] Агеенкова Е. К., Павлова И. М.

[60] Киселев В. Н.

• география (социально-экономическая география): 1 доктор[61] и 3 кандидата наук[62].

Представители естественных и формальных наук Беларуси ожидаемо реже обращались к теме НРД:

• технические науки: 1 кандидат наук [63];

• медицина: 7 докторов[64] и 3 кандидата наук [65];

• биология: 1 кандидат наук [66].

Далеко не для всех авторов без степени получилось найти достоверные данные по их образованию. В силу этого распределение выборки по дисциплинам предпринималось только для остепененных авторов. При этом учитывалась не только научная степень, но и фактическая дисциплина, к которой относится конкретная работа. Например, работы Е. М. Бабосова и Л. Г. Новиковой относились к социологии, несмотря на степени по философии их авторов, кандидат экономических наук В. Н. Киселев тему НРД затрагивал исключительно в своих работах по истории и т. д.

В процессе социальной идентификации НРД белорусскими учеными было использовано 180 терминов. Значительная часть из них вызывает у автора вопросы в плане их приемлемости для категориально-понятийного аппарата науки (см. главу 5, раздел 5.3).

180 специальных терминов, используемых белорусскими учеными в процессе социальной идентификации НРД: альтернативная религия; альтернативное движение; альтерантивный культ; антиобщественная религиозная организация; асоциальная религиозная группа; аудиторный культ; внеконфессиональная духовность; внеконфессиональная организация; внеконфессиональная религиозность; внеконфессиональная религия; внецерковная религиозность; гетерогенное синкретическое образование;

[61] Пирожник И. И.

[62] Озем Г. З., Сидоренко В. П., Тарасенок А. И.

[63] Гурский В. Е.

[64] Волков П. П., Гайдук Ф. М., Кондрашенко В. Т., Скугаревская Е. И., Скугаревский А. Ф., Скугаревский О. А., Сорокина Т. Т.

[65] Гольдинберг Б. М., Климович О. В., Королев В. Д.

[66] Телюк Н. А.

деструктивная группа; деструктивная культовая организация; деструктивная неокультовая организация; деструктивная организация; деструктивная псевдорелигия; деструктивная религиозная группа; деструктивная религиозная организация; деструктивная религиозная секта; деструктивная религиозность; деструктивная секта; деструктивное религиозное объединение; деструктивное религиозное сообщество; деструктивное религиозное течение; деструктивное учение; деструктивный культ; деструктивный неокульт; деструктивный религиозный культ; ересь; еретическая группа; еретическая секта; еретическое движение; еретическое течение; квазирелигиозность; квазирелигия; клиентурный культ; контррелигиозность; культ; культизм; культ нового времени; культовая группа; культовая организация; культовое новообразование; лжеправославная группа; лжеучение; ложная духовность; малая религиозная группа; малое религиозное сообщество; маргинальное религиозное направление; молодежная религия; молодежный культ; народное религиозное движение; неканоническая вера; неконфессиональная религиозность; неокульт; неокультизм; неокультовая группа; неокультовая организация; неокультовое движение; неокультовое образование; неокультовое объединение; неокультовое течение; неокульт тоталитарного толка; неомистицизм; неомистическое движение; неомифология; неорелигиозное течение; неорелигия; нетрадиционная духовность; нетрадиционная конфессия; нетрадиционная псевдорелигиозность; нетрадиционная религиозная конфессия; нетрадиционная религиозная организация; нетрадиционная религиозная секта; нетрадиционная религиозная система; нетрадиционная религиозная структура; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная секта; нетрадиционная форма духовности; нетрадиционная форма религиозности; нетрадиционная церковь; нетрадиционное вероисповедание; нетрадиционное религиозное верование; нетрадиционное религиозное движение; нетрадиционное религиозное объединение; нетрадиционное религиозное течение; нетрадиционное религиозное учение; нетрадиционное учение; нетрадиционный культ; нетрадиционный религиозный культ; нецерковная религиозность; нецерковная религия; новая духовная организация; новая

духовность; новая культовая организация; новая нетрадиционная религия; новая религиозная группа; новая религиозная общность; новая религиозная организация; новая религиозная секта; новая религиозная система; новая религиозность; новая религия; новая религия века; новая секта; новая форма религиозности; новое вероучение; новое духовное движение; новое духовное объединение; новое конфессиональное течение; новое культовое объединение; новое нетрадиционное религиозное движение; новое нетрадиционное религиозное образование; новое религиозное движение; новое религиозное направление; новое религиозное образование; новое религиозное объединение; новое религиозное течение; новое религиозное учение; новое религиозное учреждение; новомодная религия; новообразование тоталитарного типа; новый деструктивный культ; новый деструктивный неокульт; новый культ; новый нетрадиционный культ; новый религиозный культ; новый религиозный суррогат; организация нетрадиционной направленности; организация сектантского типа; преступная религия; псевдодуховность; псевдорелигиозная группа; псевдорелигиозная организация; псевдорелигиозная секта; псевдорелигиозная структура; псевдорелигиозное движение; псевдорелигиозное новообразование; псевдорелигиозное образование; псевдорелигиозное учение; псевдорелигиозность; псевдорелигиозный культ; псевдорелигиозный неокульт; псевдорелигия; псевдотрадиционная религия; псевдотрадиционный культ; психокульт; религиозная новация; религиозное меньшинство; религиозное новообразование; религиозный культ; религия нового века; секта; сектантская группа; сектантская организация; сектантское движение; сектантское новообразование; сектантское объединение; сектантское течение; сектантство; синкретическая духовность; синкретическая религиозность; синкретическая религия; синтетическая духовность; синтетический культ; современная религия; суррогатная духовность; тоталитарная группа; тоталитарная деструктивная секта; тоталитарная секта; тоталитарное объединение; тоталитарный деструктивный культ; тоталитарный культ, тоталитарный неокульт; чуждая религия; чужеродная духовность; чужеродная религиозность; экстремистская религия.

Не менее 50 докторов и кандидатов наук высказывались по проблематике НРД на не вошедших в выборку информационных площадках, в том числе 32 из них не затрагивали проблематику НРД в научных изданиях[67]. Эти работы не рецензировались и издавались силами иных социальных институтов, например, православной церкви либо печатных СМИ, и включались в их выборочную совокупность. Сам факт существования этой группы источников показывает, что интерес ученых к теме НРД выходит далеко за рамки научного анализа данного феномена.

Религиозные организации

Религиозные организации фиксируют свое отношение к НРД в источниках разных типов. По уровню доступности их можно разделить на *общедоступные* и *внутренние*. Общедоступные рассчитаны на широкий круг пользователей, в том числе не принадлежащих к искомой конфессии. Внутренние включают закрытые материалы, составляющие часть документооборота, обеспечивающего деятельность религиозной организации, но недоступные даже для рядовых членов и большинства священнослужителей. Конфигурации НРД в документах обоих типов отличаются: в открытых источниках идентифицируется меньшее количество НРД. Однако для настоящего исследования значение имеют только общедоступные источники информации: религиозные СМИ, книги и брошюры по НРД, издававшиеся церквами, материалы церковных конференций, официальные документы. В то же время в выборку не включались книги и иные материалы, изданные в Беларуси, активно распространяющиеся в среде церквей Беларуси, содержащие многогочисленные отсылки к проблематике сектантства, но являющиеся частью православного и (или) католического наследия в целом (например, Библия, труды богословов церкви II–XX вв.). Эти работы написаны не в Беларуси, и их издание не является реакцией на актуальную ситуацию в сфере НРД в Республике Беларусь, хотя один из множества эффектов от их издания состоит и в поддержании антисектантского дискурса в церквах.

---

[67] Например, по теме НРД давали интервью для прессы доктора физико-математических наук Л. М. Томильчик и Е. А. Толкачев, доктора технических наук А. И. Вейник и М. Д. Тявловский, доктор биологических наук В. Н. Калюнов и др.

В исследовании анализировались материалы двух наиболее крупных и влиятельных конфессий Республики Беларусь – православной и католической. Генеральная совокупность изданных ими материалов по НРД неизвестна. Выборочная совокупность составила 778 источников, изданных в Республике Беларусь. В их число вошли:

- 691 статья из 17 церковных печатных СМИ[68];
- 18 статей из церковных сборников работ, материалов конференций и семинаров;
- 21 монография и брошюра, выпущенные в церковных издательствах;
- 10 документов;
- 9 противосектантских листовок;
- 29 статей в светских источниках информации всех типов (печатные СМИ, материалы конференций, части монографий и сборников статей).

По конфессиональному признаку в выборочную совокупность вошли 687 православных и 91 католических источников (в том числе 80 статей, 1 постановление синода, 7 монографий, 3 листовки).

В 293 из 778 источников религиозных организаций отсутствовало указание на их авторов. Авторами 204 материалов являлись 107 священнослужителей (98 православной и 9 католической церквей). Оставшийся 281 источник был написан 151 светским автором, в числе которых были церковные журналисты, работники церкви без священного сана, а также читатели прессы, присылавшие свои материалы. Кроме того, в церковной прессе о НРД высказывались не менее 11 кандидатов и 9 докторов наук.

В процессе социальной идентификации НРД религиозными организациями было использовано 124 термина.

---

[68] *Православные печатные СМИ:* «Верую», «Вестник Синодального центра сектоведения», «Воскресение», «Гродненские епархиальные ведомости», «Духовный вестник», «Минские епархиальные ведомости», «Наш свет», «Новогрудские епархиальные ведомости», «Преображение», «Святая Русь», «Сектоведение», «Сретение», «Ступени», «Труды Минской духовной академии», «Царкоўнае слова».

Католические печатные СМИ: «Дыялог», «Каталіцкія навіны».

124 специальных термина, используемых религиозными организациями в процессе социальной идентификации НРД: альтернативное религиозное движение; антицерковное учение; аудиторный культ; болезненная религиозность; вера бесовская; девиантная религиозная организация; деструктивная организация; деструктивная псевдорелигиозная организация; деструктивная религиозная организация; деструктивная секта; деструктивное вероисповедание; деструктивное вероучение; деструктивное религиозное объединение; деструктивное религиозное течение; деструктивно-тоталитарная секта; деструктивный культ; деструктивный религиозный культ; ересь; еретическая группа; еретическое течение; еретическое учение; идолопоклонство; идолослужение; клиентурный культ; культ; культ нового времени; культовое новообразование; лжеапостол; лжедуховность; лжеепископ; лжеименное знание; лжемессианизм; лжемессия; лжемиссионер; лжемистическое учение; лжепастырь; лжеправедник; лжеправославная группа; лжепророк; лжерелигия; лжесвященник; лжесловесник; лжестарец; лжеучение; лжеучитель; лжехристианство; лжехристос; лжецелитель; лжецерковь; ложная духовность; малочисленное религиозное течение; молодежная религия; неканоническое образование; неокульт; неправославное религиозное учение; нерелигиозная духовность; нетрадиционная духовность; нетрадиционная конфессия; нетрадиционная религиозная группа; нетрадиционная религиозная духовность; нетрадиционная религиозная конфессия; нетрадиционная религиозная организация; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная форма духовности; нетрадиционная форма религиозности; нетрадиционное вероисповедание; нетрадиционное еретическое движение; нетрадиционное религиозное движение; нетрадиционное религиозное течение; нетрадиционное религиозное учение; нетрадиционный культ; нецерковная религиозность; новая духовность; новая нетрадиционная религиозная организация; новая религиозная организация; новая религиозность; новая религия; новое вероучение; новое религиозное движение; новое религиозное направление; новое религиозное образование; новое религиозное общество; новое религиозное течение; новое эклектическое образование; новый культ; полусекта; псевдодуховное движение;

псевдодуховное течение; псевдодуховность; псевдорелигиозная духовность; псевдорелигиозная организация; псевдорелигиозная секта; псевдорелигиозное движение; псевдорелигиозное общество; псевдорелигиозное сборище; псевдорелигиозное течение; псевдорелигиозное учение; псевдорелигиозный культ; псевдорелигия; псевдосвященник; псевдоцерковная группировка; психокульт; религиозное сектантство; религия нового века; секта; сектантская группа; сектантская организация; сектантское движение; сектантское общество; сектантское объединение; сектантское сборище; сектантское течение; сектантство; секточка; синкретическая духовность; синкретическая религиозность; суррогатная религиозность; схизматическое религиозное сообщество; тоталитарная организация; тоталитарная секта; тоталитарный культ; тотальная секта; «церковь»; чуждая духовность.

Общественные объединения

В выборочную совокупность вошли материалы и документы, которые напрямую готовились либо создавались при поддержке и (или) участии 34 общественных объединений (28 белорусских, 6 международных)[69], а также целой плеяды общественных активистов. Все они кардинально отличались друг от друга по своей специализации, объему внимания и отношению к теме НРД: от резко негативного и критического (например, Республиканское общественное правозащитное объединение «ОЗОН») до позитивного и последовательной защиты прав и свобод НРД (например, гражданская инициатива «За свободное вероисповедание»). В отличие от документов органов государственного управления, материалы общественных объединений крайне редко попадают в государственные архивы. После краткого периода публичного внимания к ним они в лучшем случае оседают в частных архивах, а нередко просто исчезают. Помимо того что они являются ценным источником первичной социологической информации, они имеют еще и определенную историческую ценность. Поиск их предполагает личное знакомство исследователя с представителями организаций,

[69] История и контекст обращения всех обозначенных общественных объединений к проблематике НРД описаны в главе 4, раздел 4.1.

некогда занимавшихся темой НРД, что и было осуществлено в рамках данного исследования. Автором был установлен личный контакт с представителями 17 из 34 общественных объединений, в том числе со всеми наиболее активно занимавшимися критикой НРД в 1990-е гг. и прекратившими свою работу около 20 лет назад (объединение «ОЗОН», комитет «Ратаванне» и др.). В итоге в выборочную совокупность вошло 648 источников, в том числе:

- 427 статей в 6 печатных и электронных СМИ общественных объединений[70];
- 164 статьи в материалах конференций и сборниках трудов;
- 44 документа;
- 13 монографий.

В 218 из 648 источников отсутствовало указание авторства. В остальных источниках в роли авторов выступали 142 человека всевозможных профессий и разной институциональной принадлежности (журналисты, ученые, активисты общественных объединений, священнослужители, представители НРД и др.). Во всех случаях общественные информационные площадки позволяли им перейти от строгих институциональных норм написания текстов к более свободному и менее обязывающему стилю.

В процессе идентификации НРД белорусскими общественными объединениями было использовано 130 терминов.

130 специальных терминов, используемых общественными объединениями в процессе социальной идентификации НРД: антирелигиозная секта; аудиторный культ; внеконфессиональное религиозное объединение; деструктивная духовность; деструктивная культовая организация; деструктивная организация; деструктивная псевдорелигиозная секта; деструктивная религиозная организация; деструктивная религиозность; деструктивная религия; деструктивная секта; деструктивное вероучение; деструктивное объединение; деструктивное религиозное объединение; деструктивное сектантское движение; деструктивное сектантство; деструктивное тоталитарное течение; деструктивный

[70] «Дежурный сектовед» (инт. изд.), «За свабоднае веравызнанне», «Крыніца», «Личность», «Право на волю», «Право на защиту»

клиентурный культ; деструктивный культ; деструктивный неокульт; деструктивный нетрадиционный культ; деструктивный религиозный культ; деструктивный тоталитарный культ; духовное движение; ересь; изуверская секта; клиентурный культ; культ; культ нового времени; культовое новообразование; культовое объединение; лжемессия; лжепророк; лжерелигия; лжеучение; лжехристос; ложная религия; молодежная религия; молодежная секта; неокульт; неокультовая духовность; неокультовое образование; неокультовое объединение; неомистическая организация; неомистическая религия; неомистическая секта; неомистическая структура; неомистический культ; неорелигиозная группа; неорелигиозная организация; неправославная конфессия; нетрадиционная духовность; нетрадиционная конфессия; нетрадиционная религиозная организация; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная секта; нетрадиционное вероисповедание; нетрадиционное духовное течение; нетрадиционное религиозное движение; нетрадиционное религиозное направление; нетрадиционное религиозное верование; нетрадиционное религиозное объединение; нетрадиционный культ; нетрадиционный религиозный культ; новая вера; новая духовная структура; новая духовность; новая религиозная организация; новая религиозная секта; новая религия; новая секта; новая церковь; новое вероучение; новое духовное объединение; новое религиозное движение; новое религиозное направление; новое религиозное образование; новое религиозное течение; новый духовный путь; новый культ; новый нетрадиционный культ; организация деструктивного характера; организация псевдорелигиозного толка; псевдодуховное течение; псевдорелигиозная группа; псевдорелигиозная организация; псевдорелигиозная секта; псевдорелигиозная структура; псевдорелигиозное движение; псевдорелигиозное мировоззрение; псевдорелигиозное объединение; псевдорелигиозное течение; псевдорелигиозное учение; псевдорелигиозность; псевдорелигиозный культ; псевдорелигия; психокульт; религиозное меньшинство; религиозное сектантство; религиозный культ; религия нового времени; религия сект; секта; сектантская группа; сектантская деструктивная организация; сектантская организация;

сектантская религия; сектантская тоталитарная организация; сектантский культ; сектантское вероисповедание; сектантское движение; сектантское образование; сектантское сборище; сектантское течение; сектантское формирование; сектантство; секта-убийца; сектомафия; сектоподобное общество; так называемая секта; тоталитарная группировка; тоталитарная организация; тоталитарная преступная секта; тоталитарная религиозная организация; тоталитарная секта; тоталитарное объединение; тоталитарный деструктивный культ; тоталитарный культ; тоталитарный религиозный культ.

Органы государственного управления

Вопреки ожиданиям получившаяся выборка публично доступных документов и заявлений органов государственного управления по теме НРД нерепрезентативна. Автору удалось найти значительный массив документов, но абсолютное большинство из них не отвечало важному критерию, по которому формировалась выборка для всех социальных институтов: доступность источника для широкой общественности. При этом фактически собранные материалы сообщали лишь общую информацию по идентификации НРД органами госуправления, но все еще не позволяли судить о реальных масштабах данного процесса. Всего для органов государственного управления был найден 51 общедоступный источник:

- 28 документов;
- 14 статей в сборниках материалов конференций и статей;
- 6 интервью в печатных СМИ;
- 3 монографии.

В обозначенных источниках в процессе идентификации НРД использовался 61 специальный термин.

61 специальный термин, использованный органами государственного управления в процессе социальной идентификации НРД: деструктивная группа; деструктивная псевдорелигиозная секта; деструктивная религиозная группа; деструктивная религиозная организация; деструктивная религиозная секта; деструктивная секта; деструктивное религиозное течение; деструктивный культ; деструктивный неокульт; деструктивный религиозный

культ; деструктивный тоталитарный культ; культ; культовое новообразование тоталитарного типа; лжерелигия; неокульт; неокультовое объединение; неомистическая секта; неорелигиозная организация; нетрадиционная конфессия; нетрадиционная религиозная организация; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная секта; нетрадиционное религиозное движение; нетрадиционное религиозное объединение; нетрадиционное религиозное течение; нетрадиционное религиозное учение; нетрадиционное учение; нетрадиционный культ; новая культовая организация; новая религия; новая религия века; новое вероучение; новое культовое движение; новое религиозное верование; новое религиозное движение; новое религиозное объединение; новое религиозное течение; новое эклектическое образование; новый культ; новый религиозный культ; псевдорелигиозная группа; псевдорелигиозная деструктивная группа; псевдорелигиозная организация; псевдорелигиозная секта; псевдорелигиозная структура; псевдорелигия; псевдоучение; религиозное сектантство; секта; сектантское вероучение; сектантское движение; сектантское объединение; сектантское течение; сектантство; сектомафия; тоталитарная дестуктивная секта; тоталитарная религиозная секта; тоталитарная секта; тоталитарный культ; чужеродный культ.

Несмотря на то, что данных материалов недостаточно для анализа особенностей социальной идентификации органами государственного управления Республики Беларусь, получившаяся выборка из 51 источника будет учитываться при анализе совокупных реакций на НРД всех социальных институтов.

Автор исходит из допущения, что сформированная методом доступной выборки выборочная совокупность из 3438 источников по столь специфической теме, как НРД, является репрезентативной для Республики Беларусь 1988–2020 гг. Необходимо сделать некоторые пояснения в дополнение к указанным ранее условиям включения источников в выборку.

В выборку включались:

1. *Переиздания.* Исправленные и дополненные издания учебников и монографий, а также редкие переиздания без изменений

в выборку включались, так как: а) в дополненных изданиях часто идентифицировались новые группы; б) републикация текста приводит к повторному воспроизведению в общественном дискурсе одних и тех же наборов идентифицированных групп, но в разные годы и, в ряде случаев, разными акторами. Так, наиболее известный и популярный в Беларуси сборник научных статей по теме НРД был выпущен в 1998 г. Институтом философии и права НАНБ и выдержал за следующие четыре года три переиздания [227]. Второе исправленное и дополненное издание было выпущено при поддержке Государственного комитета по делам религий и национальностей Республики Беларусь в 1999 г. [228]. В нем появляется шесть новых статей, идентифицируются новые группы, некоторые прежние материалы увеличиваются в объеме. Третье переиздание выходит уже по инициативе издательства и при поддержке авторов в 2000 г. В нем сильно расширяется по объему статья Скугаревских [230], вносятся иные мелкие дополнения. Четвертое издание выходит в 2002 г. без изменений [231]. С учетом изменений в содержании и инициаторах переизданий, а также распределении их на пять лет в исследовании учитывались все четыре издания.

2. *Материалы по НРД из других стран*, опубликованные на территории Республики Беларусь, включались в выборку. В их число входили:

• перепечатки опубликованных за рубежом материалов по НРД (включая переводы с иностранных языков);

• материалы зарубежных авторов по НРД, написанные специально для белорусской печати.

Во всех случаях публикация таких материалов предполагала минимальный уровень согласия с их содержанием местных издателей (например, редакторов газет), экспертов журналов ВАК, оценивающих степень обоснованности и пригодности материала для публикации, иных ответственных лиц. При этом конечный потребитель материала далеко не всегда интересуется местом актуального проживания автора материала и в целом предполагает его иностранный источник. Тем не менее такие заимствования отражают внешнее влияние на общественный дискурс Беларуси, а инструментарий настоящего исследования позволяет четко выявить их масштабы и специфику (см. главу 4, раздел 4.3).

Примечательно, что в ряде перепечаток иностранных материалов, авторы которых изначально не предполагали переиздание в Беларуси, встречались отсылки на деятельность НРД в Республике Беларусь (см., например, работу польского автора А. Вронки [67, с. 28] и, особенно, монографию украинского исследователя В. Б. Шапаря, в которой упоминаются белорусские исследователи НРД (например, Е. С. Прокошина), созданные в Беларуси НРД (например, Ассоциация «Щит») и специфические белорусские термины (неокульты) [386, с. 14–15], хотя основной текст работы белорусской специфики не учитывает).

3. *Документы, получившие в силу ряда обстоятельств широкую огласку.* Открытые письма от пострадавших от НРД составляют особую группу источников. Некоторые письма чрезвычайно эмоциональны, на грани прямого хамства в отношении всех, кто воспринимается человеком в качестве способствующих развитию сектантства либо ничего не предпринимающих для решения их проблемы [72]. Так как в большинстве случаев авторы таких обращений и писем желают достучаться до максимально большего количества чиновников, представителей СМИ, общественных и правозащитных организаций, их письма многократно копируются и без существенных изменений рассылаются по разным адресам. В ряде случаев они подписываются разными людьми, ходатайствующими о внимании государства и общества к проблеме НРД [129].

Отдельную группу источников составляют документы разных институтов, которые изначально не предполагались для публикации, но в силу каких-то обстоятельств стали известными далеко за пределами круга их составителей и получателей. К числу таких документов относятся коллективные обращения граждан в госорганы по любой тематике, затрагивающие тему НРД. Ввиду большого количества жалобщиков и (или) заявителей многие из них делали для себя копии обращений, которые впоследствии как снежный ком наращивали аудиторию своих читателей, попадали к журналистам, в религиозные, общественные и иные организации. Какое-то время они служили источником информации о деятельности НРД в стране. В качестве примера таких документов можно привести информационную записку на имя заместителя премьер-министра Республики Беларусь В. И. Гончара от общественности в лице

28 подписантов. В их число вошли непосредственно «пострадавшие от сект», журналисты, представители общественных объединений, психологи, психиатры-врачи психиатрической больницы, ученые, следователи прокуратуры и др. [141]. К этой же группе относятся документы самих НРД, которые независимо от их адресата публиковались в печатных СМИ, сборниках статей либо на иных информационных общедоступных площадках (например, в выборку включались документы из всех выпусков «Белой книги»). При этом в процессе кодирования все документы привязывались не к дате их фактического выпуска, а к году их публикации и (или) публичного распространения, которые не всегда совпадали.

4. *Материалы с кратким упоминанием темы и идентификацией НРД.* Тема НРД периодически всплывала в материалах всех социальных институтов, посвященных вопросам, никак не связанным с нетрадиционной религиозностью. Эпизодические вкрапления в тексты на уровне нескольких предложений или абзацев выражали мнение по теме НРД, которое в целом растворялось в общем контексте документа. Обозначенные эпизодические тематические вкрапления являются естественным следствием присутствия темы НРД в общественном дискурсе. Они усиливают внимание к теме НРД в общем информационном потоке, отражают ее переплетение с огромным количеством периферийных тем и вопросов. Эти вкрапления релевантного для данного исследования дискурса достаточно сложно найти, и автором не предпринимались специально никакие меры для их поиска и фиксации. Тем не менее в тех случаях, когда информация о них становилась доступной и известной, в соответствии со спецификой метода доступной выборки они также приобщались к исследованию при условии наличия в них идентификации НРД. Для печатных СМИ можно привести в пример статью, посвященную демографическим проблемам в обществе, один абзац которой посвящен критике сектантства [354]. Другой пример представлен статьей по клонированию, в которой несколько абзацев посвящено секте раэлитов, в то время как основное содержание материала с критикой сектантства никак не связано [280]. В научных трудах краткие обращения к теме НРД есть в работах А. Н. Данилова [100], А. Н. Елсукова [121] и др.

В выборочную совокупность не вошли:

1. *Недоступные и закрытые источники.* Как уже отмечалось, закрытый формат идентификации НРД предполагает недоступность для широкой общественности результатов отнесения каких-либо организаций к числу НРД. В недрах большинства социальных институтов существуют внутренние документы и источники информации, недоступные не только для широкой общественности, но и для подавляющего большинства представителей этих же структур. Эти документы представлены официальной перепиской, всевозможными служебными записками, рапортами, докладными, отчетами (в том числе государственных, университетских и кафедральных НИОКР), справками, личными письмами и др. В случае с органами государственного управления они могут иметь гриф секретности либо просто быть недоступными ни для кого, кроме автора документа и его получателя. Устный разговор между двумя людьми на тему НРД, о содержании, месте и времени которого ничего не известно, недоступен для исследователя в той же степени, как и документы с грифом «Особой важности». Эта группа документов и источников изначально создавалась не для публикации, не была рассчитана на распространение даже среди коллег, знакомых, копирование и передачу третьим лицам. Их авторы не были готовы ни обнародовать свои представления о реальном количестве НРД в Беларуси, ни даже довести эту информацию до ближайшего круга коллег или знакомых. Одни из этих документов идентифицируют тот же набор НРД, что и общедоступные документы этого же социального института. Другие подтверждают, что их авторы как официальные представители того или иного социального института относят к числу НРД гораздо большее число организаций, чем это публично заявляется в общественном дискурсе, т. е. они очень важны и интересны для данного исследования.

Вопреки всей закрытости и недоступности этих документов автору удалось собрать некоторое их количество, безусловно, нерепрезентативное для этой разновидности документов. Однако они не включались в выборку. В качестве примера таких документов можно привести рапорт от 23 октября 1998 г., подготовленный священником Валерием Гомелем, на имя митрополита Филарета

(Вахромеева) с упоминанием названий 94 разных групп, идентифицируемых в качестве НРД [86], активную внутри- и межведомственную переписку по НРД различных органов госуправления 1990–2002 гг.[71], различные внутриведомственные списки незарегистрированных, но действующих в Республике Беларусь религиозных организаций, значительная часть писем и обращений, адресованных из разных инстанций Президенту Республики Беларусь, множество обращений граждан в разные инстанции[72], а также закрытые информационные записки ученых по теме нетрадиционной религиозности, изготавливаемые по индивидуальным запросам госорганов (например, справка Л. А. Карпушевской [155]). Так, основной массив документов наиболее известных общественных объединений Республики Беларусь 1990-х гг. «Ратаванне» и «ОЗОН» имеется у автора настоящего исследования, но большинство из них также не было опубликовано и в выборочную совокупность не включалось. К числу наиболее редких и эксклюзивных материалов подобного рода относятся внутренние документы объединений граждан, которые не развились до уровня регистрации общественной организации, но проводили какие-то исследования и идентификацию НРД. В качестве примера можно привести материалы белорусского клуба «Общество инквизиции» и др.

К этой же группе документов относятся материалы о НРД, содержащие идентификацию разных групп, но не имеющие никаких выходных данных. Как правило, это различные тексты: статьи, тезисы докладов и переговоров, планы, проекты и прочие материалы, анализ содержания которых позволяет привязать их к Республике Беларусь, но никаких однозначных выводов об их авторстве, времени появления, принадлежности к конкретному социальному институту, масштабе распространения сделать нельзя.

---

[71] Основной массив этих документов доступен для изучения в Национальном архиве Республики Беларусь, т. е. они условно доступны для исследователей, но общедоступными при этом не являются, и в общественном дискурсе их фотокопий и даже ссылок на них нет.

[72] Например, переписка гражданки Х в 2017–2018 гг. с разными органами государственного управления относительно массового распространения оккультной литературы в Республике Беларусь.

Достаточно информативную группу источников, не включенных в исследование, представляют тексты экспертных заключений по НРД, подготовленные белорусскими учеными в рамках работы разных экспертных советов. Большинство этих заключений автору известно ввиду многолетнего членства в Экспертном совете при Аппарате Уполномоченного по делам религий и национальностей при Совете Министров Республики Беларусь. Более того, они в целом известны всем остальным экспертам, но все еще недоступны для широкой аудитории.

2. *Материалы социальных сетей и повседневных межличностных коммуникаций.* Целостный анализ реакций общества на феномен НРД предполагает также изучение особенностей восприятия населением общедоступных текстов по НРД, а также совокупность обращений к теме НРД в рамках социальных сетей и межличностных коммуникаций. Не только публичные тексты по НРД, но и личный опыт столкновений людей с религиозными организациями может порождать цепочки разнообразных реакций. В зависимости от индивидуального психологического портрета люди могут вести себя более или менее осторожно с НРД, предпринимать какие-то действия либо, наоборот, воздерживаться от активной позиции. Средства научного анализа, включающие самое современное программное обеспечение для мониторинга информационного пространства, позволяют до определенной степени зафиксировать актуальные реакции населения на уровне тех же социальных сетей. Однако в диахронической перспективе начиная с 1988 г. это не представляется возможным, а фиксация данных только последних нескольких лет будет нерепрезентативна для этого типа источников. Это обстоятельство несколько смягчается тем фактом, что анализируемое дискурсивное пространство уже включает какие-то реакции населения на НРД, пусть и в виде более систематизированных и проработанных текстов (например, в виде интервью для ученых и СМИ, рассказов очевидцев и т. д.).

3. *Зарубежные публикации.* Существует небольшая группа статей и монографий белорусских авторов, посвященных теме НРД, но опубликованных за рубежом (около 50 позиций). Преимущественно белорусские ученые, но также представители иных социальных институтов выступали на различных форумах по теме НРД

за рубежом и там же публиковали свои монографии и статьи. Некоторые из них распространялись и в Беларуси. Однако они не включались в выборку, так как:

• эти авторы в самой Беларуси столкнулись с рядом обстоятельств, в силу которых не смогли либо не захотели публиковать свои работы;

• некоторые из них мигрировали из Беларуси в иные страны и там начали/продолжили писать по НРД;

• какие-то из их работ действительно можно назвать частью реакции на нетрадиционную религиозность в Беларуси, но для ее выражения не были задействованы ресурсы белорусского общества и их основная целевая аудитория включала не белорусов.

4. *Материалы, посвященные религии, но без упоминания темы НРД, идентификации НРД и (или) воздержания от идентификации НРД* составляют одну из самых больших групп источников, не включавшихся в выборку. В поисках искомых материалов автору пришлось ознакомиться с несколькими сотнями источников по религиозной тематике (монографиями, научными статьями, документами и т. д.), которые в итоге были отвергнуты как несоответствующие критериям отбора.

5. *Материалы без идентификации с кратким упоминанием темы НРД.* В процессе поиска источников автор нашел большое количество статей и книг, содержащих лишь краткое обращение к проблематике НРД на уровне нескольких слов или предложений. Например, в материале Л. Н. Владыковской защита от «деструктивных религиозных сект» полагается в качестве одного из множества направлений духовного развития страны, но обращение к теме присутствует лишь на уровне трех слов [63, с. 204]. Подобные краткие упоминания темы НРД рассредоточены во множестве текстов разных типов и жанров. Они косвенно указывают на присутствие темы НРД в общественном дискурсе далеко за пределами специальных статей и книг, посвященных только теме НРД. Ввиду отсутствия идентификации и крайне малого объема данные материалы в исследовании не учитывались.

6. *Материалы иных конфессий и НРД.* Целостный анализ материалов религиозных организаций Беларуси по НРД предполагает исследование противосектантского наследия всех без исключения

представителей конфессионального пространства страны, включая сами НРД. Однако эта группа источников не была включена в выборочную совокупность исследования в силу следующих причин. Во-первых, основная масса книг по НРД, распространявшихся в Беларуси иными конфессиями и НРД, была опубликована на территории России (К. Боа К. и П. Литтл [37], Д. Макдауэлл и Д. Стюарт [183; 184], П. Маршалл [205], А. Мельников [213], Д. Вэндэмэн [70], В. Диль [105], Е. Прайс [281], Р. Франц [368] и др.). Во-вторых, изданные в Беларуси книги и статьи в большинстве случаев представляют собой переводы с английского и немецкого языков, не отражающие местной специфики реакций религиозных групп на НРД (см. труды К. Кох К. [171], П. Мастерс [207], П. Майер [181]). У нас нет оснований предполагать, что иные конфессии реже обращаются к теме НРД либо реже идентифицируют НРД по сравнению с православной или католической церквами. Так, например, в работах основателя Международного Общества сознания Кришны проблематика сектантства затрагивается даже чаще, чем у большинства его православных и католических современников. Все эти труды также переведены на русский язык и доступны в Беларуси, но они не являются результатом реакций именно белорусских групп и того же Общества сознания Кришны на местную специфику. Общий объем заимствований и перепечаток из-за рубежа в материалах иных конфессий и НРД многократно превышает долю их местного противосектантского творчества, что не позволяет выявить его специфику. Включение в выборку такого массива источников небелорусских авторов в исследовании белорусской специфики способно повлиять на искажение результатов. Немногие оригинальные труды белорусских авторов чаще всего представляют собой статьи в специализированных религиозных изданиях, ориентированные на собственную паству и еще менее доступные для широкого круга читателей и исследователей, чем печатные издания православной и католической церквей.

Исключение из данного правила составили материалы белорусских авторов, представителей разных конфессий и НРД, опубликованные на общедоступных информационных площадках.

В материалах выборочной совокупности периодически встречались ***сбои в социальной идентификации НРД*** – ошибки в процессе установления полного совпадения характеристик той или иной

группы с одним из типов нетрадиционной религиозности. Сбои разнятся по степени тяжести и, как правило, присутствуют в текстах вместе с примерами корректной идентификации НРД. Наиболее распространенные сбои:

1. *Отнесение к числу НРД стран, политических партий, организаций, идей, явлений, произведений литературы и искусства и т. д., не имеющих к нетрадиционной религиозности отношения с позиций науки.* Данный сбой в идентификации НРД встречается в работах представителей всех социальных институтов, в том числе у отдельных ученых. Так, к НРД некорректно относятся:

• гуманизм (например, в трудах иерея Валерия Гомеля [85, с. 43–45]), протоиерея Иоанна Грудницкого [94, с. 107];

• СССР (например, Е. Н. Волков [64, с. 372]);

• масоны (например, И. Адливанкин [2], Я. Павловский [258]);

• экуменизм (например, протоиерей Иоанн Грудницкий [94, с. 107]);

• книги о Гарри Поттере (например, А. Вронка [67, с. 103–110], Е. Боганева [38]);

• сторонники естественных родов без обращения к врачам (например, в статье Е. Сажневой [314]);

• политические партии, идеологии и группировки, в том числе маргинального характера (например, заирский мобутизм в работе Я. Гурского [97, с. 111]);

• боевые искусства (например, Мукки-бази в работе А. Е. Тараса [340, с. 361];

• организации, обвиняемые в мошенничестве, но без религиозной составляющей: финансовые пирамиды, тренинги личностного роста (например, тренинги М. Козлова в статьях О. Нагорного[73] и др.).

2. *Некорректное отнесение к числу НРД традиционных религий или крупных деноминаций.* В социологии религии существуют примеры типологий религиозных организаций, применение которых к конкретной местности приводило ученых к заключению о сектантском характере группы, повсеместно относимой к числу

[73] См. серию из 15 статей Олега Нагорного о М. Козлове, публиковавшихся в период с 15 августа 2017 г. до 16 февраля 2020 г. на сайте sekty.by.

традиционных религий. Так, например, Б. Джонсоном изначально было высказано предположение о сектантском характере католической церкви в США [633, с. 546]. Впоследствии это же мнение получило развернутое обоснование в работе Р. Финке и Р. Старка [557, с. 117–155]. Однако подобные труды являются скорее исключением из правила. К сбоям в идентификации относится ситуация, когда в качестве НРД идентифицируются представители традиционных религий без сколько-нибудь существенной системы обоснования. Так, например, в статьях И. Ф. Рекуця – Армянская апостольская церковь [297, с. 150] и даосизм [294, с. 24, 31], в монографии А. В. Шериса – Армянская апостольская церковь [388, с. 36], в статье П. И. Костюковича – старообрядчество [168, с. 310]), в брошюре иерея Валерия Гомеля – лютеранство [85, с. 54], в энциклопедии «Тайные общества и секты» – старообрядчество [339, с. 407–413], в книге протоиерея Иоанна Грудницкого – все религиозные организации, появившиеся после II в. н. э. [94, с. 20].

Данный сбой может иметь место в ситуациях терминологических коллизий, предполагающих разное понимание значения одного термина разными акторами. Так, например, в работе А. В. Данилова к нетрадиционным религиям относятся индуизм и буддизм, которые вместе с иными типами религиозных организаций отличаются от традиционных для Республики Беларусь конфессий [99, с. 107]. Для ученого эти религии являются традиционными в исконных регионах их обитания, а их нетрадиционность для Беларуси не является синонимом их сектантскости. Однако контекст использования термина, равно как и наиболее распространенные варианты его употребления в стране, делают вероятным альтернативное авторскому прочтение текста с отнесением этих религий к числу НРД.

3. *Названию НРД не соответствует ни одна из организаций. Данный сбой в идентификации НРД возникает в трех случаях.*

Во-первых, настоящее название организации может быть столь сильно искажено, что организация становится неузнаваема. Специалисты все еще могут попытаться угадать настоящее название организации, но при таком уровне искажений они уже не могут быть уверены в правильности своих догадок. Так, «Народной Башней» [382] может именоваться группа «Народный

Храм», «Общество Сторожевой Башни» (одно из названий Свидетелей Иеговы). Название «Звездные врата» может указывать как на группу «Небесные врата», так и на «Школу звездных врат», равно как и на «Центр “Звездный путь”» и т. д. [39, с. 2]. Название «Церковное объединение» может отсылать к «Церкви объединения», но может быть сопряжено и с другой религиозной организацией [124]. В рассказе о столкновении с «Минской сектой аэлорийцев» журналист явно перепутал название, что сделало идентифицируемую группу нераспознаваемой [272]. За названием «Шиваитская церковь» может скрываться любая организация, хотя, скорее всего, автор имел в виду Общину шайва-шактов «Свет Кайласы», о чем догадаться смогут только специалисты, разбирающиеся в специфике нетрадиционной религиозности Беларуси [53]. Это же касается сокращений наименований организаций до аббревиатур либо лидеров организаций до их имен или первых букв. В качестве примера можно привести статью о группе последователей «мессии Т.» [160]. То же касается материалов о целителях, в которых часто указываются только их имена, достоверность которых сама по себе весьма спорна. С другой стороны, более легкие варианты изменений в названиях, не оказывавшие существенного влияния на идентификацию и узнаваемость организации, к сбоям в идентификации не относились и материалы с ними кодировались. Так, например, вместо «саентология» писалось «сиентология» [381], «последователи Шри Чинмоя» именовались группой «Шри Чамны» [380], «Небесные врата» представлялись как «Врата рая»[74] [118, с. 35], «Движение объединения», основанное Сан Мен Муном, называлось «Центром Возрождения Муна» [52].

Во-вторых, к НРД относятся организации, о существовании которых нет никаких независимых свидетельств. С большой степенью вероятности обозначенных групп не существует, а авторы в силу ряда причин транслируют сведения из недостоверного источника информации. Они не вводят читателей целенаправленно в заблуждение, но периодически ошибаются в своих оценках достоверности

[74] В данном случае оригинальное название на английском языке «Heaven’s Gate» допускает и перевод «Врата рая» (от *heaven* – небеса, рай), но в научной литературе все же принято данную группу именовать «Небесные врата».

данных в используемой ими литературе. Так, в открытом письме С. А. Шиптенко и других подписантов в списке реально существующих и идентифицируемых НРД упоминается некий «Путь измененного сознания», о котором никаких сведений не существует [389]. В статье основателя общественного объединения «ОЗОН» упоминается неизвестное науке общество «Белая птица» [308, с. 115]. Наиболее показательным является упоминание сразу шести групп сатанистов в Калифорнии – «Рабы сатаны», «Жокеи ада», «Дух дьявола», «Огонь сатаны», «Слуги сатаны», «Джипси Джокерс» О. В. Дьяченко [112, с. 194], И. М. Павловой [257] и другими авторами, неизвестных ни американским, ни мировым специалистам по сатанизму. То же можно сказать о списке НРД из инструктивного письма Министерства образования Республики Беларусь «О взаимоотношениях государственных учебно-воспитательных учреждений с религиозными организациями и противодействии деятельности деструктивных сект в учреждениях образования Республики Беларусь» № 12-4/566 от 14 июня 1999 г. В нем упоминаются как минимум три такие группы: «Авторитет минтала», «Орден друзей Люцифера», «Международная ассоциация люцифериан Кельтско-Восточного обряда».

В-третьих, к НРД относятся несуществующие группы, которые авторами позиционируются в качестве существующих. Тонкая грань, отличающая их от предыдущего варианта сбоев в идентификации, состоит в возможности доказательства того, что группы никогда не существовали. Наиболее характерным является пример из книги В. Б. Шапаря, описывающего помимо всего прочего 18 «сект» (пищесвятцы, домовитяне, дурики и др.) [386, с. 275–310]. Источник информации не указывается, но автору настоящего исследования он известен: качественная во всех отношениях книга литературоведа и культуролога М. Эпштейна, посвященная описанию не сект, а типов «религиозно-философских умонастроений» России советского периода [406]. В работе В. Б. Шапаря, являющейся в обозначенных разделах избирательным плагиатом из труда М. Эпштейна, эти типы представляются в качестве реально существующих сект.

4. *Одно НРД представляется в качестве двух разных.* В большинстве примеров этого сбоя авторы работ сами запутываются

во множестве названий НРД, так как некоторые из них действительно имеют одновременно от нескольких десятков до нескольких сотен разных наименований. Именно эти организации чаще всего вызывают путаницу в текстах. Так, под разными названиями в качестве разных НРД идентифицируется «Движение объединения» в статьях Е. С. Прокошиной [288, с. 9] и М. Л. Рыбакова [312, с. 6], учебнике М. А. Можейко [220, с. 99], в материалах семинара Бобруйского горисполкома [208], в учебнике для 11 классов средней школы Республики Беларусь [11] и др. В материале С. А. Шиптенко «Сахадж Марг» и «Миссия Шри Рам Чандра» упоминаются как разные группы, хотя это разные названия одной организации [389]. Также представляется с разными названиями саентология в статьях В. Н. Лучины [180], П. И. Костюковича [168, с. 314] и др. Свидетели Иеговы и Общество сторожевой башни перечисляются через запятую в статье С. З. Семерник как два разных НРД, хотя являются разными названиями одной организации [319]. Сбои этой группы создают у реципиента информации впечатление об описании бóльшего количества НРД, чем де-факто вопреки мнению авторов текста ими разбирается. В общем контексте системы идентификации НРД и количества действующих и идентифицируемых групп эти ошибки практически незаметны. Однако обычному потребителю информации неизвестен ни контекст, ни реальные масштабы распространения феномена НРД, и на его уровне упоминание лишней группы может иметь какое-то значение.

5. *Разные НРД описываются как одна организация.* При данном сбое автор совершает ошибку, относя материалы по разным группам к одному НРД. Наиболее часто это происходит при недостатке материалов по одной из групп, на фоне которого делаются поспешные выводы. В качестве примера можно привести статьи И. Ф. Рекуця, в которых учение Ордена Арья Майтрейя Мандала и его основатель представляются как функционер и учение Трансцендентальной медитации, к которой Орден не имеет никакого отношения [296, с. 129], а Лига духовного возрождения «Санатана Дхарма» некорректно идентифицируется как филиал Общества сознания Кришны [295, с. 182]. В материале С. А. Шиптенко «Миссия Шри Рам Чандра» некорректно идентифицируется с «Искусством жизни» [389]. М. Л. Рыбаков некорректно идентифицирует с Церковью

саентологии сразу два разных, не имеющих к ней отношения НРД: Союз «Щит» и Универсальную энергию [312, с. 7]. Вариацией этого сбоя является ситуация, когда автор запутался в названиях НРД и под наименованием одних групп дает описание других. Так, упоминание общины христиан полного евангелия «Семья Божья» сопровождалось подробным описанием скандалов вокруг группы «Семья» (без упоминания этого названия) [123], не имеющей к «Семье Божьей» никакого отношения.

Все замеченные автором сбои в идентификации НРД не кодировались. В каждом попавшем в выборку источнике кодировались исключительно случаи идентификации НРД, о существовании которых у автора имелись независимые свидетельства, наиболее часто – собственные документы и материалы искомых групп.

В процессе работы с выборкой была обнаружена небольшая, но весьма примечательная группа источников, описывающих сбои в идентификации НРД у других авторов. Структура этих материалов включала рассказ об отнесении кем-то какой-либо группы к числу НРД с последующим подробным анализом недостаточности оснований для такой идентификации или новых документальных свидетельств и ненадежности прежних источников, приведших к такой идентификации в прошлом. По своей форме эти работы напоминали полемическую идентификацию, но фактически являлись описанием сбоев и аномалий в идентификации НРД, совершенных, как правило, в далеком историческом прошлом. По существу речь шла о современной рефлексии ученых над ошибками в идентификации НРД в общественном дискурсе прошлого. Статья Н. В. Гаркович о Стефане и Лаврентии Зизаниях [78], материал И. А. Марзалюка о ведьмовских процессах [186], книга Д. А. Смолякова с описанием отнесения католиками к числу сект лютеран [323, с. 69–72] являются наглядным примером материалов подобного рода.

Достоверность сообщаемой информации

В процессе обработки данных автором были замечены многочисленные манипуляции информацией, искажения фактов, доходящие до того, что транслируемая о разных НРД информация не соответствовала ни в одном пункте реальному положению дел. Искажения подобного масштаба встречались в работах представителей всех социальных институтов, но наиболее часто – в печатных

СМИ. Значительная часть транслируемой в общественном дискурсе информации об НРД обнаруживает себя в качестве некорректной, предвзятой и совершенно несоответствующей действительности. Однако проверка степени достоверности сведений об НРД, публикуемых в материалах разных социальных институтов, не имеет для настоящего исследования значения. Исключение делалось лишь для информации о деятельности тех или иных НРД в Республике Беларусь, которая важна для целей исследования. Эти данные во всех случаях проверялись по независимым источникам, материалам самих НРД. Случайные и преднамеренные искажения информации об НРД по всем остальным темам и вопросам существенного значения не имеют.

Методология анализа социальной идентификации новых религиозных движений

Контент-анализ во всем многообразии его версий является, вероятно, наиболее проработанным и распространенным методом анализа текстов (см. фундаментальные труды о методе Г. М. Евелькина [119], Е. Я. Таршиса [343] и др.). Однако исследование социальной идентификации может быть осуществлено и с опорой на более простую методологию.

Во-первых, для настоящего исследования не представляют интерес цель создания текста, структура текста в целом и отдельных высказываний/элементов, его тематическое наполнение, средства донесения информации, место отдельных высказываний в общем контексте, соотношение и связи разных элементов текста, направление коммуникаций в тексте, значимые для текста ценности, профессиональные и иные характеристики упоминаемых в текстах акторов, частотность встречаемости в текстах слов и словосочетаний и множество иных весьма интересных тем и вопросов, для разрешения которых контент-анализ является наилучшим методом.

Во-вторых, по логике контент-анализа основной единицей анализа для данного исследования должно было бы являться название идентифицированного НРД. Однако в этом случае название НРД будет являться единственной единицей анализа, единственной категорией анализа и единственной единицей кодирования одновременно, так как все, кроме упоминаемых названий НРД, нам либо уже

известно по другим исследованиям, либо является второстепенной для целей и задач исследования информацией. Более того, значение имеет не частота упоминаний каждого названия в тексте, а лишь количество разных НРД, именуемых в одном тексте, но в большей степени – упоминание одних и тех же идентифицированных НРД в разных текстах. Нормой является ситуация, когда один текст (независимо от его объема) может содержать лишь один код (одно название НРД) либо не содержать их вообще. Предварительное изучение искомых текстов показало, что упоминание наименований НРД не является инвариантной составляющей даже текстов, полностью посвященных НРД. Однако для данного исследования отсутствие нужной информации в текстах, ее предполагающих, – тоже информация. Таким образом, в фокусе внимания находится не столько сам факт идентификации НРД как таковой, сколько номинальная шкала всех идентифицированных НРД. При этом диапазон вариативности значений изучаемой номинальной шкалы неизвестен. Его выяснение – одна из важных задач исследования.

В-третьих, идентификация НРД включает использование специальной терминологии, которая теоретически могла бы быть проанализирована. Однако правила контент-анализа предполагают предварительную фиксацию анализируемых слов и понятий. В настоящем исследовании специальная терминология имеет подчиненную функцию, т. е. ее отсутствие не всегда автоматически свидетельствует об отсутствии идентификации НРД. Но, что более важно, эту терминологию невозможно выделить до ознакомления с текстом, т. е. диапазон ее вариативности раскрывается только в процессе исследования. Иначе говоря, спецтерминология сама по себе являлась предметом исследования.

Безусловно, в рамках исследования социальной идентификации можно найти значительное количество иных тем и вопросов, не затрагиваемых в настоящем исследовании, для которых контент-анализ будет наиболее оптимальным методом.

Для достижения целей и задач настоящего исследования непригоден также дискурс-анализ в версии изучения коммуникативных событий Н. Фэркло, в подходе Э. Лакло и Ш. Муффа к деконструкции процессов конструирования групповых идентичностей и анализе «борьбы дискурсов» в навязывании своей системы значений

и в иных его вариантах [147; 210]. Изучение лингвистических особенностей реализации текстов по НРД, как и дискурсивных практик их производства и потребления, обладает определенным эвристическим потенциалом. Однако в настоящем исследовании автор исходит из предпосылок, несовместимых с дискурс-анализом, а также затрагивает не имеющие никакого значения для дикурс-анализа проблемы.

Во-первых, фундаментальная исходная предпосылка исследования состоит в том, что реальность НРД не сводима к совокупности дискурсивных практик об НРД. В исследовании показано, что отсутствие упоминаний всеми без исключения социальными институтами нескольких сотен разных НРД не отменяет факта их работы в Республике Беларусь. Как показывает практика, НРД возникают, десятилетиями открыто работают, не привлекая к себе внимания, и распадаются, не оставив никакого следа о себе в ткани общественных и научных обсуждений феномена НРД.

Во-вторых, социально релевантные значения и смыслы образуются не только в границах специальных дискурсов либо интердискурсивных пересечений, но и в совокупности коммуникативных событий во всевозможных дискурсах для заданного периода времени. Иначе говоря, отдельные тексты значимы не сами по себе, а лишь как часть массива текстов, изданных до, одновременно с ними и (или) после них.

В-третьих, интердискурсивность и интертекстуальность, столь значимые и интересные для дискурс-анализа, принимаются в данном исследовании как само собой разумеющаяся данность в сфере реакций общества на НРД. Даже анализ возможных интердискурсивных заимствований идентифицированных НРД представляет достаточно условный интерес.

В-четвертых, анализ дискурса власти и борьбы дискурсов за контроль над значениями не представляет в настоящем исследовании интерес с позиций выявления победителей и транслируемых ими представлений об НРД. Значение имеет лишь сам процесс, в котором как «побежденные и умолкающие» участники и дискурсы, так и «победители» периодически идентифицируют те или иные религиозные организации в качестве НРД. Социальная идентификация НРД предваряет собой борьбу идей вокруг осмысления феномена

НРД и иногда сама становится предметом дискуссии, чтобы конфигурации идентифицированных НРД можно было жестко привязать к разным дискурсам.

В исследовании также невозможно было использовать существующие в XXI в. системы автоматизированного поиска и анализа информации. На стадии их программирования невозможно корректно задать условия поиска, если:

• значения искомых показателей неизвестны и не могут быть заданы заранее как в части специальных терминов, так и в части названий НРД;

• неизвестен диапазон возможных искажений в написании обозначенных значений показателей.

Во-первых, как уже отмечалось выше, в процессе идентификации НРД в общественном дискурсе используется не строго ограниченный набор терминов (например, секта, культ, НРД), но значительно большее, нечетко фиксированное их количество, выходящее далеко за рамки категориально-понятийного аппарата науки. То есть в печатных СМИ, материалах общественных организаций и у других акторов в роли специальных терминов, предназначенных для идентификации НРД, могут использоваться понятные широкой публике слова и словосочетания, не имеющие никакого отношения к науке. Кроме того, контекстуальная форма идентификации НРД не предполагает опору на специальную терминологию в процессе идентификации группы. В силу этого методологически некорректно условия автоматизированного поиска информации ограничивать набором уже известных специальных терминов, особенно если есть все основания считать, что количество реально используемых терминов как минимум в десятки раз превышает число известных исследователю.

Во-вторых, в число идентифицируемых в общественном дискурсе Беларуси НРД входят не только группы, действующие в Республике Беларусь, но и никакого отношения к стране не имеющие. При этом заранее неизвестно, какие конкретно из числа действующих в стране НРД будут упомянуты в источниках выборки и нет полной информации обо всех возможных их наименованиях. Соответственно, некорректно ограничивать выборку исключительно материалами о каком-то наборе уже известных и исследованных НРД.

Кроме того, в процессе идентификации НРД часто присутствуют разные искажения точных названий НРД, альтернативные и неофициальные их именования. Таким образом, не существует фиксированного набора наименований НРД, которые можно внести в базу автоматизированного поиска и обработки информации в начале исследования.

Кроме того, в Республике Беларусь отсутствует единая электронная база данных с текстами по НРД, которую можно было бы использовать для этих целей.

Анализ выборочной совокупности текстов производился по аналогии с методом стандартизированного опроса текста, разработанного Центром социологических и политических исследований БГУ под руководством Д. Г. Ротмана [305], с рядом существенных оговорок.

> Метод опроса текста задумывался изначально как способ «опроса» труднодоступных респондентов, политических и иных элит посредством поиска ответов на вопросы из основного исследования, в котором респонденты опрашивались напрямую, в текстах их интервью прессе и иных источниках информации [305, с. 148]. Все изначально обозначенные Д. Г. Ротманом условия применения метода не релевантны для настоящего исследования. Оно проще по своей композиции, так как, по существу, к каждому тексту ставится всего один вопрос. Как и в случае с методом опроса текста, большинство респондентов труднодоступны, а те, кто готов дать интервью либо пройти анкетирование, не могут сообщить никакой релевантной информации в принципе. Их актуальное мнение по теме исследования неважно. Значение имеет лишь то, что они публиковали в публичном пространстве по проблематике НРД с 1988 по 2020 г. Обращение к методу опроса текста у Д. Г. Ротмана – вынужденная мера. Однако в данном случае это наиболее оптимальный вариант в плане простоты инструментария исследования, и без того отягощенного сложностями формирования выборки, размерами и трудозатратностью анализа вошедших в нее документов. Это же исследование можно было провести и с опорой на контент-анализ, не только успешно ответив на поставленные вопросы, но и дополнив его новыми, ответы на которые обладают действительно

большим эвристическим потенциалом. Например, можно не просто узнать, какие НРД индентифицируются, но и рассчитать общий объем уделяемого им внимания в текстах, проанализировать декларируемые причины обращения к теме НРД, фомирование в связи с упоминанием разных групп НРД социальных установок и т. д. Однако, во-первых, проблематика социальной идентификации НРД образует самостоятельное направление исследований, а совокупность сопряженных с ним вопросов невозможно разрешить в рамках всего одного исследования. Во-вторых, масштабы задуманного исследования сами по себе достаточно огромны, чтобы их можно было в той или иной форме отягощать. Соответственно, метод опроса текста представляется в обозначенном контексте и упрощенно-модифицированном варианте наиболее подходящим для разрешения поставленной цели.

Вопросы в бланке опроса текста были сформулированы следующим образом:

1. В границах какого социального института был создан текст?
2. Время появления текста в общественном дискурсе Республики Беларусь?
3. На какой информационной площадке был размещен текст?
4. Авторство текста: ФИО, профессия, научная степень?
5. Какие группы в тексте идентифицируются в качестве НРД?
6. Какая терминология используется в процессе идентификации религиозных групп в качестве НРД?
7. Какая терминология используется для обозначения нетрадиционных религиозных сообществ?

Первые четыре вопроса характеризуют источник информации, фиксировались автоматически и никакого отношения к анализу его содержания не имеют. Вопросы с пятого по седьмой относятся к его содержанию. Однако при анализе контента всех источников значение имел только пятый вопрос, а шестой и седьмой могли быть опущены без существенного урона для настоящего исследования (их учет был необходим для проведения иного исследования (см. главу 5, раздел 5.3)). Таким образом, несмотря на строгую фиксацию ответов на все вопросы, весь анализ содержания текстов сводился по существу к поиску ответа на один

главный вопрос: *какие группы в тексте идентифицируются в качестве НРД*?

Бланки опроса текста заполнялись в специально разработанных для этого автором формах в СУБД Microsoft Access и с их интеграцией в «Реестр религиозных организаций». В каждом из 3438 бланков делалось библиографическое описание текста – источника информации, позволяющее его найти и проверить корректность проведенной процедуры кодирования информации. *Анализ и кодирование всех 3438 источников проводились автором вручную, без использования средств автоматического поиска и кодирования информации.*

Вопрос 1. На каждый социальный институт была создана отдельная форма в СУБД Microsoft Access, отражающая исключительно отличия в используемой в процессе идентификации НРД терминологии. Бланки по каждому институту создавались в отдельных формах, что упрощало последующую обработку информации (пять форм по количеству институтов на 3438 бланков).

Вопрос 2 предполагал обязательную фиксацию года, месяца и числа появления текста. Для монографий учитывалась дата подписания издания в печать. В ряде текстов указание времени присутствовало с точностью до месяца или квартала. Тексты, не содержащие отсылки к году, в выборочную совокупность не включались.

Вопрос 3 предполагал фиксацию:

- типа информационной площадки (например, монография, печатное СМИ, электронное СМИ, сборник научных трудов, документ);
- названия площадки (например, «Вечерний Минск»);
- типа целевой аудитории информационной площадки (универсальная – специализированная);
- для СМИ – региона распространения (республиканский, областной, районный, городской).

Вопрос 4 помимо указания ФИО, профессии (например, журналист) и научной степени (при наличии) предполагал также фиксацию страны постоянного проживания автора (например, Россия), а также отметку о тех социальных институтах, в информационном пространстве которых у автора выходили материалы по НРД.

Вопрос 5 предполагал фиксацию в бланке опроса текста разных наименований НРД, упоминавшихся в источнике. Электронный

формат фиксации данных позволял учитывать неограниченное количество разных НРД для каждого источника. Интеграция в «Реестр религиозных организаций» позволяла связать результаты исследования социальной идентификации с результатами описанных ранее исследований религиозного многообразия и средств коммуникации. Это позволяло автоматически отображать следующие дополнительные сведения по каждой идентифицированной в качестве НРД организации:

- год создания организации;
- страна создания организации;
- основатель организации;
- год появления организации в Республике Беларусь для тех групп, деятельность которых зафиксирована в Республике Беларусь;
- страна, из которой организация мигрировала в Республику Беларусь;
- тип организации по структуре;
- тип организации по содержанию;
- средства коммуникации, используемые группой в Республике Беларусь в публичном пространстве с конкретными отсылками на первоисточники (например, данные об использовании организацией литературы будут в сопряженной таблице сопровождаться библиографическим описанием всех книг, распространяемых группой в Беларуси; данные о рекламе группы в СМИ будут сопровождаться библиографическим описанием не менее одного рекламного объявления организации в белорусской прессе и (или) указанием на точное расположение рекламных статей группы в архиве, и т. д.).

Вопрос 6 допускал не только возможность фиксации разных терминов, используемых в одном источнике, но и частотность их употребления. При этом в процессе исследования формировался и дополнялся общий список известных автору специальных терминов, используемых для обозначения НРД. Отмечалось, какие термины социальными институтами использовались в Республике Беларусь.

Разделение ***вопросов 6 и 7*** обусловлено тем, что специальная терминология может использоваться не адресно, не в процессе идентификации НРД, а в общих материалах по нетрадиционной религиозности.

В процессе кодирования текстов не обращалось внимание на:

1. Степень обоснованности идентификации отдельных религиозных организаций в качестве НРД и систему аргументации, лежащей в ее основании. В выборку вошли как совершенно необоснованные и безграмотные примеры отнесения тех или иных организаций к числу НРД, так и безупречные в научном отношении случаи такой идентификации. В исследовании значение имеет лишь факт идентификации какой-то группы в общественном дискурсе.

2. Настоящее отношение конкретных ученых, журналистов, общественных деятелей к феномену НРД. Одни и те же авторы в одних своих работах идентифицировали конкретные НРД, а в других воздерживались от отнесения этих же религиозных организаций к числу сектантских сообществ. Полученные результаты в целом позволяют проследить эволюцию взглядов отдельных авторов и объяснить причины трансляции ими порой диаметрально противоположного отношения к НРД. Однако для достижения целей настоящего исследования эта информация значения не имеет.

Наконец, социальные институты не пребывают в изоляции, они воздействуют друг на друга, периодически используют разные информационные площадки для совместных обсуждений проблематики НРД, взаимопроницаемы для влияний. Документ может формально соответствовать всем критериям принадлежности к одному институту, но по содержанию, понятийному аппарату и общему подходу к теме НРД отражать лишь внешнее влияние другого института. Таким образом, всевозможные интертекстуальные и интердискурсивные влияния способствуют сближению позиций по теме НРД разных социальных институтов. Существование таких взаимных влияний учитывалось при интерпретации результатов исследования, но их детальный анализ выходит за рамки настоящего исследования.

Глава 3

ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В ПРАКТИКЕ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ

Прежде чем представить результаты исследования религиозного многообразия средств коммуникации и социальной идентификации НРД в Республике Беларусь, необходимо произвести целостную реконструкцию места и роли процесса социальной идентификации НРД в деятельности основных институтов общества. В рамках каждого института существует определенный диапазон вариативности возможных практик позиционирования проблематики НРД, которые в совокупности образуют так называемую «институциональную специфику его отношения к феномену НРД». В процессе исторического развития обозначенная специфика претерпевает некоторые изменения, что является предметом большого самостоятельного исследования, выходящего за рамки настоящей работы (например, в ранних СМИ и на стадии их предтеч проблематике религии и нетрадиционной религиозности в целом уделялось больше внимания, чем в современной прессе).

К числу предшественников СМИ можно отнести так называемые «памфлеты» и «балладные новости». А. Эсдейл отмечает, что одной из постоянно присутствовавших тем «балладных новостей» XVI в. являлись бесконечные споры «между старой и новой религией» [543, с. 12]. Во многом это были дискуссии с протестантами. Однако с позиций того времени они представляли собой не что иное как сектантские движения, воюющие за собственное признание. М. Гаскилл указывает на широкое распространение в Англии конца XVI – начала XVII в. памфлетов, направленных против ведьм

и игравших важную роль в информировании населения о «проблеме ведьмовства» в целом и необходимости повсеместной борьбы с этим явлением [568]. Обе темы достаточно успешно перекочевали на страницы первых газет Великобритании и других стран [598]. При этом, как показывает Ю. Ф. Игина, содержание сюжетной линии памфлетов менялось под влиянием изменений в представлениях о ведьмовстве и реакции на него со стороны разных институтов английского общества: предшественники СМИ были столь же изменчивы в вопросе освещения темы нетрадиционной религиозности, как и сами СМИ. Однако абсолютного большинства тем, которые освещаются в современной прессе, на стадии ее формирования в балладных новостях и памфлетах еще не было, а общий объем внимания к нетрадиционной религиозности был выше [139, с. 123–125].

В то же время ни в каких странах эта специфика не реализовывается в полноте, но имеет разную конфигурацию своих проявлений. Так, американские или немецкие СМИ ближе по своим реакциям на НРД к белорусским СМИ, чем американским или немецким религиозным организациям, ученым, органам государственного управления, но частично отличаются по некоторым конкретным проявлениям. Например, в США и Германии есть журналисты, специализирующиеся на теме НРД, а в Беларуси таких нет, западная пресса жестче освещает тему НРД, реже идет на мировую с ними и чаще вовлекается в долгосрочные дорогостоящие судебные процессы вокруг отдельных статей, чем это имеет место в практиках белорусских СМИ, и т. д. При этом социальные институты разных стран часто перенимают друг у друга те или иные практики отношения к феномену НРД и реакций на него как в части формата их организации и проведения (например, австрийское правительство вслед за системой образования в Германии ввело в школах страны уроки по теме НРД [199]), так и в части их содержательного наполнения (например, подготовленный Г. Айгнером для школ Австрии учебно-методический комплекс для уроков по теме НРД имеет большую популярность и в Германии). Наконец, социальные институты разных стран и без заимствований могут менять свои практики отношения к НРД, оставаясь при этом в границах своей институ-

циональной специфики либо частично переходя эти границы и обращаясь к практикам иных институтов (например, когда ученый в научной статье опускается в представлении НРД до уровня аргументации и стиля желтой прессы). Иначе говоря, диапазон возможных реакций и практик в работе с НРД белорусских общественных объединений, ученых, религиозных организаций СМИ и органов государственного управления далеко не исчерпывается тем относительно небольшим набором из них, которые фактически имели место в конце XX – начале XXI в. Соответственно, для более глубокого понимания общественных реакций на НРД значение имеет анализ институциональной специфики отношения разных социальных институтов к феномену НРД во всем многообразии практик, доступных для исследования на примере разных стран, в границах которых реализовываются конкретные варианты такого отношения.

Совокупность реакций социальных институтов на процесс дифференциации конфессионального пространства либо на фактически данное религиозное многообразие образует особое дискурсивное пространство. Оно включает всевозможные тексты, речевые акты, смысловые конструкции и практики, формирующие, поддерживающие и ретранслирующие отношение отдельных людей, социальных групп, институтов и общностей к отдельным религиозным организациям и конфессиональному пространству в целом. Истоки процесса дифференциации, а вместе с тем и реакций на него уходят в глубокую древность. Речевые акты и практики хронологически первичны по отношению к текстам и теоретическому знанию о религии. НРД порождают повседневную, часто эмоциональную реакцию на себя, специфическое содержание которой ситуативно обусловлено. Вначале разные религиозные группы представляются слабо отличимыми друг от друга. Несколько позднее отличия религиозных организаций видятся в их названиях. Со временем совокупность устоявшихся реакций на НРД или религиозное многообразие развивается до осмысленной рефлексии. При наиболее благоприятных условиях оно может привести к формированию теоретических представлений об НРД: появляются простейшие типологии и классификации религии, разделяющие их более или менее обоснованно по разным основаниям. Различия религиозных организаций на данном этапе видятся уже в их учении, культовой

практике, характеристиках организационной структуры и множестве иных эмпирически наблюдаемых показателей.

После появления теории массив повседневных реакций на НРД не исчезает. В непрестанном взаимодействии они корректируют друг друга и развиваются в самых разных направлениях в соответствии со спецификой эпохи, страны, социальных институтов и персоналий, вовлекаемых в данный процесс. Теоретические выкладки всегда отталкиваются от прямого или опосредованного опыта соприкосновения с НРД и (или) их материалами. В практической плоскости рождаются вопросы, влияющие на содержательное наполнение и специфику дискурса каждой эпохи. В синхронном измерении пространство повседневных реакций, речевых актов и практик всегда с большим перевесом доминирует. Абсолютное большинство людей разных эпох, сталкивавшихся в той или иной форме с НРД, ничего про них не писали, а публичное пространство прошлого не порождало такого обилия текстов, как в современном мире, и не знало возможности видеофиксации устной речи и публичных дебатов. Однако, несмотря на то что текстов по НРД стало больше, основная масса реакций на НРД все еще не фиксируется в публичном пространстве. В ретроспективе расстановка акцентов меняется, повседневное измерение дискурса становится менее заметным, на первый план выходят сохранившиеся тексты и теоретические труды об НРД разных периодов истории, с разной степенью точности отражающие многообразие и специфику реакций своей эпохи. Развитие культуры, науки, религиозных и иных традиций оказывает основополагающее влияние как на повседневные реакции, религиозное многообразие и НРД, так и на корректировку теоретических представлений о феномене нетрадиционной религиозности, развитие категориально-понятийного аппарата, используемого для его описания и осмысления. Наиболее существенные изменения касаются представлений о границах феномена НРД, которые неизменно варьируются как в синхронной, так и в диахронной перспективе. Иначе говоря, в разные периоды истории общество в разной степени чувствительно к феномену НРД в целом и по-разному оценивает статус отдельных представителей конфессионального пространства: одни религиозные организации перестают именоваться сектами, другие сохраняют свой

статус длительное время, третьи вообще распадаются и перестают обращать на себя внимание.

Несмотря на весь прогресс в теоретическом осмыслении феномена религии, в дискурсивном пространстве реакций на религиозное многообразие в современном мире все еще соприсутствуют:

• полная неспособность отличать одни религиозные организации от других;

• ориентация в мире религий по их названиям;

• ориентация по внешним визуальным признакам (например, основной маркер католиков – скамейки в храме);

• глубокая и осмысленная рефлексия с опорой на всевозможные типологии и классификации религиозных организаций.

Первая, вторая и третья реакции доминируют в непубличном дискурсе, характеризующем межличностные коммуникации, не становящиеся всеобщим достоянием. Осмысленная рефлексия доминирует в общественном дискурсе.

Логика реакций общества на религиозное многообразие требует отдельного исследования и будет до некоторой степени прояснена в настоящей работе. Предварительные наблюдения показывают, что, во-первых, обозначенные реакции не сводимы к одному или нескольким источникам, но генерируются разными, никак не связанными между собой акторами. Во-вторых, их взаимосвязь с динамикой развития нетрадиционной религиозности имеет нелинейный характер. Периоды роста количества НРД не всегда влекут за собой увеличение объемов реакции общества. Также низкий уровень активности НРД не означает автоматически отсутствия общественного интереса к проблематике сектантства.

Существует несколько попыток типологизации организаций и подходов к осмыслению феномена религиозного многообразия и НРД (см., например, попытки типологий А. Баркер [444], М. Интровиньи [622], Й. Огорда [523], В. Ханеграафа [594], А. Григоренко [91] и др.). В большинстве случаев они:

• сводят всю совокупность общественных реакций на НРД к организованным общественным акторам, якобы являющимся их движущей силой;

• ограничивают существование таких реакций узкими хронологическими рамками (наиболее часто – XX в.);

• не учитывают как неорганизованные повседневные реакции на НРД населения, так и массив общественных реакций на НРД, не сводимых к влиянию выделяемых в их границах типов организаций.

В то же время большинство из них сходится на существовании критических, нейтральных и позитивных подходов к феномену нетрадиционной религиозности. В настоящем исследовании автор избирает такой ракурс анализа, при котором различия между совокупностью разных подходов к НРД имеют второстепенное значение. Тем не менее в границах дискурсивного пространства реакций на НРД можно выделить три тесно взаимосвязанные друг с другом разновидности дискурса. В границах каждого из них возможно существование всевозможных организаций, специализирующихся на том или ином виде реакций на НРД. Однако сами дискурсы не сводимы к организационной составляющей и на протяжении большей части истории человечества при активном развитии всех трех дискурсов отсутствовали какие-либо организации, профессионально занимающиеся только борьбой с НРД либо их защитой.

1. ***Антисектантский дискурс*** содержит негативную и критическую информацию в отношении НРД, особенностей их учения и (или) деятельности либо к религиозному многообразию в целом. В его рамках транслируется представление о деструктивном влиянии НРД на физическое и психическое здоровье человека, исполнение им своих социальных ролей, экономическое состояние, а также на безопасность общества в целом.

2. ***Сектозащитный дискурс*** содержит позитивное отношение к религиозному многообразию в целом и НРД в частности. В его рамках утверждается, что проблема сект надумана и искусственно раздута путем некорректных суждений о реальном месте и роли нетрадиционной религиозности в современном обществе. НРД представляются организациями, которые в плане своей опасности и (или) безопасности для общества ничем существенно не отличаются от традиционных религий. Детально разбирается и опровергается критика отдельных НРД. Граница между НРД и традиционными религиями часто размывается, а все существенные различия между ними сглаживаются или просто замалчиваются. Периодически отрицается корректность различения традиционной и нетрадиционной религиозности.

3. ***Нейтральный дискурс*** содержит объективное, непредвзятое, безоценочное представление феномена религиозного многообразия и НРД. Основную ткань дискурса составляет нейтральное описание истории, учения и культовой практики НРД, их места и роли в окружающем обществе и т. д. Основная цель носителей данного типа дискурса – углубленное понимание феномена НРД.

Все три разновидности дискурса на протяжении нескольких тысячелетий воспроизводятся разными социальными институтами, борются, взаимно дополняют и обусловливают друг друга. Из столетия в столетие распространяются обвинения в криминале в среде НРД, низком уровне морали и нравственности их лидеров и членов, непристойных сексуальных практиках, коммерческой подоснове их начинаний и т. д. Высмеиваются и критикуются их учения и искажения ими фактов истории и науки, встречаются откровенные оскорбления в их адрес, а также призывы к государству и обществу «решить проблему сектантства». С подобным же рвением другие акторы стараются защитить НРД, обвиняя в «инквизиторской травле» религиозных меньшинств представителей первого дискурса. С неменьшим интересом люди разных эпох погружаются в нейтральный анализ и описание НРД. Социокультурный контекст вместе с конфигурацией типов нетрадиционной религиозности конкретного региона может влиять на доминирование в отдельные периоды одних разновидностей дискурса над другими. В процессе исторического развития меняются конфигурации НРД, становящиеся объектом общественных реакций, развиваются и уточняются аргументы в пользу опасности/безопасности НРД.

Не существует жесткой привязки типа дискурса к институциональной принадлежности субъекта его исполнения. С критикой НРД достаточно активно и регулярно выступают сами НРД, хотя наиболее часто они работают в нише сектозащитного дискурса. Представители традиционных религий также могут выступать в качестве субъектов сектозащитного дискурса, хотя наиболее часто они работают в границах критики НРД. Печатные и электронные СМИ являются пространством бытования всех трех дискурсов. Наконец, ученые могут выступать как в защиту НРД, так и с их активной критикой, хотя основная их ниша – нейтральный дискурс. Более того,

один и тот же автор, журналист, ученый, общественный или религиозный деятель может выступать с активной критикой одних НРД, защищать другие НРД и нейтрально относиться к третьим.

Совокупность реакций на НРД распределяется в рамках трех отмеченных дискурсов, а логика их взаимной борьбы за определение реальности является одной из основных движущих сил в развитии общественных реакций на нетрадиционную религиозность. При этом интердискурсивные и интертекстуальные заимствования и пересечения являются общим местом. Многие тексты представляют собой отрефлексированные результаты восприятия первичных текстов, которые представляют собой зафиксированную в текстовой форме реакцию второго, а порой третьего и даже четвертого уровней. Возникает множество интертекстуальных влияний, и разделить все тексты по уровням реакции друг на друга практически невозможно ввиду их сложных взаимных переплетений: один и тот же текст может включать в себя элементы первичной реакции на феномен НРД, комментарии к текстам второго, третьего и четвертого уровней одновременно. Первичные реакции на НРД в этом сложном пространстве переплетений дискурсов невозможно отделить от вторичных реакций на них. Современные средства мониторинга информационного пространства уже позволяют до определенной степени решить проблему текстовых влияний, но, опять же, только для актуально появляющихся текстов. Перед массивом текстов прошлых десятилетий, основная масса которых не только не оцифрована, но и не обладает нужными для подобного анализа метаданными (например, время появления текста в сети с точностью до секунды и др.), современные технологии пока бессильны.

Как уже отмечалось, все три разновидности дискурса могут получать организационное оформление разного формата. Социальные институты в своих реакциях на НРД также работают в их границах, наполняя их своей институциональной спецификой, рассмотренной далее. После появления организаций в рамках соответствующей разновидности дискурса, равно как и после их распада, сам дискурс никуда не исчезает. Так, антикультовое движение XX в., являясь одним из множества субъектов антисектантского дискурса, может развиться до значимых позиций в его границах в конкретной стране (исключительно редкие случаи) либо оставаться на уровне полупе-

риферии и периферии (наиболее часто). Однако исчезновение всех без исключения антисектантских организаций, образующих данное движение, не сможет оказать существенного влияния на общий объем критических материалов по НРД в общественной системе.

Организованные формы антисектантского, сектозащитного и нейтрального дискурсов являются наиболее заметными, но они не охватывают сколько-нибудь значимую часть реакций общества на феномен НРД. Основная масса всех текстов, речевых актов и всевозможных реакций на феномен НРД происходит без ведома профильных организаций, специализирующихся на соответствующей разновидности дискурса. Иначе говоря, совокупность реакций общества на НРД не сводима к действиям акторов, профессионально и на постоянной основе занимающихся проблематикой НРД, но проявляется в основной массе всех случаев в ткани повседневных взаимодействий социальных институтов и межличностных взаимоотношений людей. В результате следы антисектантского, сектозащитного и нейтрального дискурсов встречаются с древнейших времен в самых неожиданных местах: у Геродота, в «Записках Федералиста» отцов-основателей США, трудах Иммануила Канта, размышлениях Джона Стюарта Милля о свободе, документах Гоминьдана, на Тробрианских островах и в бытовых практиках индейского народа зуньи, физических экспериментах Пьера и Мари Кюри, психологических исследованиях Леона Фестингера, книгах Харуки Мураками, научно-популярных и художественных трудах Умберто Эко, а также у сотен иных авторов художественной литературы, необозримом числе документальных и художественных фильмов и сериалов, в лавине записей в социальных сетях.

На высоком уровне обобщения разделение на типы дискурса теряет значение, и все они исполняют одну функцию: позиционирование темы НРД в информационной повестке общества. В этом контексте критика НРД может косвенно содействовать их рекламе, а наращивание объемов рекламы может приводить к появлению критики. Всякая защита НРД от критики усиливает их критику, а избыточная критика в конечном итоге ограничивает сама себя. Наконец, любое нейтральное описание НРД используется для их критики и защиты одновременно, а воздержание от упоминания НРД в общественном дискурсе неизбежно приводит к искажениям

в представления о них, которые ведут вначале к ошибкам в работе с ними социальных институтов, а затем к новому витку их критики.

На выбранном высоком уровне обобщения значение имеют всевозможные факторы, которые могут стимулировать либо тормозить процесс идентификации конкретных НРД в социальных институтах в разные периоды времени. Настоящая глава посвящена комплексной реконструкции влияния институциональной специфики разных социальных институтов на процесс социальной идентификации ими НРД. При этом первостепенное значение имеют не объем внимания к теме НРД, не интенсивность и рекурсивность идентификации НРД, а факторы, влияющие на активность внимания к теме НРД, т. е. на идентификацию новых, ранее не упоминавшихся в общественном дискурсе НРД. Ключевой вопрос состоит не в том, почему и как конкретно социальные институты в целом обращаются к проблематике НРД, а что их представителей побуждает впервые в стране (нередко – в мире) идентифицировать какую-то религиозную организацию в качестве НРД. Не меньшее значение имеют факторы, препятствующие представителям каждого социального института расширять диапазон идентифицируемых НРД.

3.1. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике редакций и журналистов печатных СМИ

СМИ являются основным и наиболее доступным для населения субъектом идентификации НРД в публичном пространстве. Теме «НРД и печатные СМИ» посвящено больше исследований, чем анализу отношений НРД со всеми остальными социальными институтами вместе. Учеными анализировались:

- особенности освещения проблематики НРД в СМИ в целом (Дж. Бэкфорд [455]), а также в конкретных странах в частности, например, Германии (А. Шеффлер [778], У. Мюллер [689]), США (С. МакКлауд [676]);
- место и роль журналистов в освещении темы НРД (Дж. Ричардсон [750], Дж. Ричардсон и Б. ван Дриль [751], Дж. Дарт [513]);

• факторы, влияющие на искажение журналистами информации по НРД (С. Райт [891], Б. Эвенсон [547], Д. Шмальцбауэр [779]);

• специфика внимания к разным типам НРД в печатной прессе (например, к сатанизму и ведьмовству Л. Рове и Г. Кавендера [770]);

• конструирование прессой образа конкретных НРД в разных странах (см. исследования Э. Баффели о Кофуку но кагаку в Японии [432], П. Восдена о мормонах в Великобритании [857], М. Хассенфельдта о движении нью-эйдж в Дании [599], Дж. Виктора о сатанистах в США [854], Т. Грина о Наркосатаникосе в США [582], К. Вессингер [873] и Дж. Ричардсон [753] о Ветви Давида в США, Г. Кавальона и Р. Села-Шайовица о сатанистах в Израиле [496], Д. Бартковски о вуду в США [445]);

• последствия освещения темы НРД в СМИ (Х. Бергер и Д. Эззи [464], С. Палмэр [717], Р. Худ, В. Уильямсон и Р. Моррис [608], М. Уэст [876], Дж. Райхерт и Дж. Ричардсон [739], Дж. Ганн [587], Д. Уинстон [883] и др.);

• освещение религиозной тематики, в том числе НРД, в истории печатных СМИ (Д. Норд [700; 701], М. Оласки [712], Ф. Дженкинс [628], Ф. Гудзон [611], М. Шабер [784], К. Шульце [781], М. Шудсон [780] и др.);

• история и современное состояние религиозных печатных СМИ (в том числе и НРД) в мире [77] и на территории Республики Беларусь [83].

Несмотря на столь целостный охват широкого диапазона тем, проблематика социальной идентификации НРД еще не становилась предметом самостоятельного исследования.

Результаты социальной идентификации НРД в печатных СМИ доступны для исследования в опубликованных материалах прессы. Сложнее выявить совокупность факторов, стимулов и влияний, побуждающих редакции и журналистов браться за тему НРД либо воздерживаться от нее, идентифицировать только одно НРД либо сразу несколько десятков разных организаций. Соответствующая информация не может быть получена при опросе журналистов в силу труднодоступности целевой группы журналистов, когда-то занимавшихся проблематикой НРД, а также целого ряда иных причин. Важное значение имеют также неготовность и неспособность многих редакций и журналистов объяснить специфику внимания

к конкретным НРД: многое не помнят, что-то сами до конца не могут понять и интерпретировать, что-то – не имеют права либо не хотят рассказывать. Релевантной информации слишком мало для понимания социальной идентификации НРД в практике редакций и журналистов в любой отдельно взятой стране. В то же время для редакций и журналистов из разных стран и регионов мира ее вполне достаточно для выявления совокупности факторов, влияющих как на расширение, так и на сужение диапазона вариативности НРД, идентифицируемых СМИ.

Нетрадиционная религиозность для печатных СМИ относится к группе тем, обладающих высоким информационно-развлекательным потенциалом, но в целом второстепенных на фоне материалов из области политики, экономики, общественной и культурной жизни. СМИ не только идентифицируют НРД в рамках антисектантского, сектозащитного и нейтрального дискурсов, но еще и активно выделяют свое печатное пространство для саморекламы НРД. Вплетение в информационное пространство печатных СМИ рекламы НРД порождает уникальное и не встречающееся на информационных площадках иных социальных институтов смешение дискурсов. Реклама, критика, нейтральное описание и защита третьими лицами одних и тех же групп часто осуществляются на страницах одних и тех же изданий, порой в одних и тех же номерах. Так, газета «Знамя Юности» совместила на одной странице критику Центра гармоничного развития [320] и рекламу Авестийской школы астрологии [68]. Газета «Вечерний Минск» в течение 10 дней опубликовала два рекламных объявления Дами Сонгехэ и две статьи против этой группы, поместив одно объявление и критический материал в одном и том же номере на одной странице (реклама – [117; 284], критика – [42; 204]) и т. д. При этом ранее нами уже показывалось, что совокупный объем рекламы НРД в СМИ превышает объем их критики [200].

Большинство случаев рекламы и критики одних и тех же НРД не сопровождается взаимными ссылками, протекает вне рамок полемики разных авторов на одну тему. НРД рекламируются, критикуются, защищаются и нейтрально описываются в общем потоке информационно-развлекательных и иных материалов и не отражают какую-то конкретную стратегию или политику редакции. Как

правило, они не имеют особого значения для редакции, которая может и не замечать такой непоследовательности в своих материалах. Даже регулярная реклама или критика одного и того же НРД в редких случаях является результатом продуманной позиции редакции. Отношение к НРД может достаточно легко поменяться на противоположное, череда рекламных статей сменяться серией критических материалов либо наоборот. Большинство редакций четкой позиции по феномену НРД не имеют.

В то же время в редакциях СМИ существуют определенные критерии, согласно которым тот или иной материал расценивается в качестве подходящего для публикации. Они не касаются НРД, но отражают общую направленность и специализацию конкретного СМИ, установки значимых для издания политических, экономических, религиозных и иных организаций и институтов общества, рекомендации владельцев СМИ, личные приоритеты редакторов и журналистов. Далеко не все поступающие в редакцию материалы по НРД успешно проходят все фильтры и публикуются. При этом пространное обсуждение этих фильтров и СМИ в целом как инструмента подачи информации с участием У. Липпмана, М. Маклюэна, Ж. Бодрийяра, Н. Постман, Э. Германа и Н. Хомского, П. Бурдье, Р. Дебрэ и других не способна существенно приблизить нас к пониманию влияния этих фильтров на идентификацию НРД. Редакциям СМИ чужда интенция на поиск материалов по ранее не упомянутым НРД. Даже при благосклонном отношении к теме НРД в целом у них не хватит ни постоянства внимания к теме, ни ресурсов на освещение деятельности всех НРД страны. С этой задачей не справляются даже специализированные СМИ, полностью посвященные теме НРД. Редакции и журналисты никогда с достоверностью не могут сказать, сколько НРД действует в стране. Публикуя материал о конкретном НРД, они не могут быть уверены в том, что первые рассказывают об этой группе и о ней никто и никогда ничего не писал. Даже в тех случаях, когда статьи журналистов увеличивают количество религиозных организаций, вовлекаемых в публичное обсуждение, для них этот акт является лишь частью рутинного исполнения своей работы. Иначе говоря, ни отдельная редакция, ни совокупность СМИ не проводят целенаправленную политику по увеличению количества идентифицируемых НРД. Среди множества факторов,

влияющих на идентификацию НРД, в материалах прессы можно выделить следующие: государственное регулирование, политический заказ и цензура, запросы в редакцию от населения, обращения религиозных, общественных и научных организаций и коллективов, яркий информационный повод, контакт журналиста с НРД, конфликт НРД с редакцией СМИ, личность и опыт журналиста, его специализация на теме НРД и контакт со специалистами по НРД.

Государственное регулирование, политический заказ и цензура. В наиболее распространенном варианте государственное регулирование СМИ включает контроль над содержанием публикуемых материалов, т. е. сопровождается цензурой разной степени жесткости. Французский пример показывает, что госрегулирование может ограничиваться лишь общими правилами организации деятельности прессы, гарантировать свободу СМИ (в том числе от цензуры), соблюдение прессой принципов прозрачности, плюрализма мнений, независимости от монополий [12]. Во всех случаях госрегулирование само по себе не обязательно предполагает существование заказа на публикацию материалов по теме НРД. Если государственная идеология констатирует, что «в стране сект нет» либо «проблема сект уже успешно решена», то статей по НРД появляться не будет.

Заказ на статьи по НРД может исходить от разных уровней государственной власти, принимать разные формы и иметь сильно отличающиеся системы обоснования. Он может отражать как озабоченность госорганов деятельностью опасных с их точки зрения организаций, так и являться политическим маневром, направленным на укрепление существующей власти и идеологии, достижение иных ситуативно обусловленных целей и задач. Независимо от наличия системы государственного регулирования прессы заказ на тему НРД существует в большинстве стран. Частично это связано с фактической деятельностью НРД во всех странах. Государство периодически обращает внимание на их работу, НРД в той или иной форме включаются в систему государственной пропаганды «борьбы со злом», СМИ получают заказ на критику НРД. Он может иметь самые разные системы обоснования и сопровождаться разным уровнем давления на СМИ. В рамках антисектантского дискурса может утверждаться, что НРД очень много либо, наоборот, что их очень мало. Значение в данном случае имеет только указание

журналистам обратить внимание на конкретные НРД, занимающиеся «вредительством» либо, наоборот, «общественно полезным делом». Независимо от предполагаемого количества действующих НРД публично называться и идентифицироваться будет лишь малое, порой строго зафиксированное их число.

В наиболее жестком варианте обличение сектантства в СМИ является частью общей и строго отслеживаемой политики государства в сфере религии, направленной, например, на пропаганду атеизма и критику религии в целом. Классическим примером такого подхода является критика традиционных религий и сектантства в КНР и СССР за их несоответствие научному атеизму и идеологии коммунистической партии. Активная публикация печатными СМИ материалов против церквей и сект полагалась в качестве важнейшего направления работы по обеспечению «роста идейно-политической зрелости трудящихся». На уровне идеологического аппарата анализировались результаты их работы, вырабатывались новые предложения по совершенствованию атеистической пропаганды на страницах прессы [271, с. 128–139].

Однако при нежестком госрегулировании либо при его полном отсутствии заказ может иметь разную степень обязательности исполнения. Так, без особого нажима на прессу, с «заботой о духовно-нравственном воспитании» Постановлением коллегии Министерства образования Республики Беларусь и Государственного комитета по делам религий и национальностей от 6 марта 2000 г. средствам ведомственной печати («Настаўніцкая газета», «Беларускі гістарычны часопіс» и др.) рекомендовалось публиковать аналитико-проблемные материалы по тематике сектантства [244]. Во Франции материалы по НРД пресса публиковала по инициативе Межминистерской комиссии по мониторингу и противодействию культовым отклонениям. В Германии Министерство по делам молодежи, семьи и здоровья инициировало публикацию значительного количества антисектантских материалов в прессе [521, с. 9428]. Госзаказ на критику одних НРД может включать табуирование критики других. Так, в Сингапуре СМИ под влиянием государства активно критиковали Свидетелей Иеговы, но всячески воздерживались от публикаций по кришнаитам [783]. Попытки политического влияния на СМИ с целью критики НРД

и дискредитации отдельных их членов могут распространяться даже на прессу иных государств[75].

Стремление к соблюдению свободы прессы от влияний государства не является гарантом отдельных противосектантских инициатив, исходящих от местной администрации города, района, области или края, на локальном уровне. Так, например, администрация Алтайского края России разослала циркулярное письмо главам администраций городов и районов края с просьбой организовать профилактику деятельности секты Аят в форме публикации «…материалов в местных СМИ с предостережением жителей о доверии данной организации…» [377]. При этом в качестве образца рекомендовалось использовать уже опубликованную статью по данному НРД в газете «Алтайская правда».

Заказ на критику НРД может поступать в виде просьбы и со стороны конкретного чиновника, которую лучше исполнить, так как «он еще сможет пригодиться редакции или журналисту» либо ввиду того, что «с ним существуют добрые и теплые взаимовыгодные отношения в области обмена информацией». Так, в США Движение объединения активно критиковалось СМИ, в том числе по инициативе сенатора Р. Дойла и конгрессмена Д. Фрэзера [787, с. 505–509]. Их статус был достаточен для стимулирования публикаций в прессе, хотя их личная позиция по данному НРД, пусть и подкрепленная какими-то фактами, не отражала позиции всего конгресса США. Аналогичным образом депутат Государственной думы Российской Федерации от ЛДПР издает брошюру по НРД, а в списке адресов «антисектантских центров, общественных организаций и экспертов», к которым можно обращаться по вопросам сектантства, указывает редакции четырех газет [172, с. 7]. Такое внимание политика

[75] Показательно дело Эриха Фроста, одного из руководителей Свидетелей Иеговы ГДР. После неудачной вербовки Э. Фроста Министерством государственной безопасности ГДР была начата кампания по его дискредитации в печатных СМИ ГДР и ФРГ. Подконтрольные газеты ГДР получали соответствующие материалы для публикации, а в прессу ФРГ отсылались пакеты с дезинформацией о Э. Фросте [606]. Материалы присылались от безымянного, но радеющего о деле источника либо даже от действующих и весьма уважаемых Свидетелей Иеговы, которые в большинстве случаев просто не были в курсе происходящего.

является ярким сигналом для печатных СМИ о поддержке публикаций на соответствующую тематику.

Учеными описаны также случаи моратория на государственном уровне на публикацию критических материалов по НРД. Наглядным примером является история Японии, в которой в 1980-е и в начале 1990-х гг. тема НРД категорически не приветствовалась в СМИ и иногда прорывалась исключительно благодаря отсутствию жесткого регулирования и цензуры. Это сильно осложняло публикацию критических материалов по разным НРД, в том числе и по Аум Синрике до 1995 г. По мнению Б. Дормана, это способствовало развитию организации. После газовой атаки в токийском метро в 1995 г. все запреты на освещение этой темы НРД в СМИ были сняты. Количество материалов в СМИ Японии начало стремительно увеличиваться. При этом после многих лет молчания некоторые СМИ впадали в другую крайность и обрушивались с критикой на самые разные НРД, наличие вреда от которых требовало доказательства [526].

Контроль над содержанием материалов печатных СМИ влияет на уменьшение общего объема материалов по НРД и числа идентифицированных НРД. НРД начинают критиковаться не тогда, когда возникает инициатива у различных социальных акторов, а когда такая критика будет допущена контролирующими прессу органами. Внимание СМИ концентрируется на ограниченном наборе групп. Естественная критика НРД «снизу», которая имеет место практически всегда, строго ограничивается и имеет шанс пробиться на страницы СМИ только в тех случаях, если совпадает по времени своего появления с актуальной стратегией государства по критике НРД в СМИ, т. е. с наличием госзаказа на эту тему. В остальных случаях она воспринимается как разновидность критики самого государства, косвенное указание на наличие в обществе неконтролируемых проблем. Такие статьи воспринимаются как свидетельство «о неспособности госорганов охранять интересы граждан», «раздувание на пустом месте скандала» и т. д. В итоге политический заказ, осуществляемый в контексте цензуры прессы, практически всегда включает не только набор указаний по критике сект и культов, но и ряд установок по воздержанию от критики сектантства. Общие объемы антисектантских материалов и НРД, идентифицированных СМИ, уменьшаются.

С другой стороны, политический заказ на критику сектантства при отсутствии цензуры, равно как и ни к чему не обязывающие просьбы чиновников о публикации материалов по НРД, способствуют увеличению общего объема антисектантских материалов и количества идентифицируемых НРД: акцентуация внимания на конкретных НРД не подавляет естественно возникающую критику иных групп, но задает лишь дополнительный стимул к воспроизводству антисектантского дискурса. Таким образом:

• госзаказ на тему НРД в странах с системой госрегулирования СМИ, включающей цензуру содержания их материалов, влияет на уменьшение количества идентифицируемых НРД;

• госзаказ и (или) просьбы от политиков по теме НРД необязательны к исполнению и при отсутствии цензуры СМИ дают стимул к увеличению количества идентифицируемых НРД.

Запросы в редакцию от населения. В редакции печатных СМИ периодически приходят просьбы осветить деятельность конкретных НРД. Они могут исходить как от просто любознательной аудитории, так и от людей, считающих себя пострадавшими от той или иной группы. Существование множества писем от разных людей по одной теме является надежным индикатором ее популярности и серьезным стимулом к подготовке материала. Показательна оговорка журналиста одной из газет о том, что в редакции собралось «более сотни писем родителей», жалующихся на НРД, что и стало стимулом к публикации материала [158]. Просители часто упрощают журналистам процесс сбора необходимой информации: выступают в качестве основных свидетелей каких-то событий, дают интервью, передают фотографии и дополнительные сведения. Просьба подготовить материал с критикой НРД приведет к публикации статьи, если тема покажется редакции актуальной и интересной. Редакция может опубликовать письмо читателя с вопросом по НРД, а в статье дать на него ответ. В некоторых случаях письма читателей написаны достаточно грамотно, более или менее полно и обоснованно представляют критическую позицию в отношении конкретного НРД. Такие обращения могут быть опубликованы в формате самостоятельных статей, с отсылкой на авторство читателя (см., например, [74 и др.]). Наконец, читатели могут

присылать готовые и качественные статьи, которые впоследствии и будут публиковаться в СМИ[76].

Иногда СМИ являются лишь одним из множества адресатов просителя вместе с органами государственного управления, общественными и иными организациями. В начале письма указывается полный список адресов его рассылки, что является дополнительным стимулом к внимательному отношению редакции к такому обращению[77].

В своих письмах читатели могут не только просить о публикации статей, но и реагировать на уже выпущенные материалы. Они разделяются на две группы:

- письма-благодарности за материал по НРД;
- письма с критикой содержания статьи.

Последние негативно отзываются об опубликованном критическом материале, полагая позицию редакции слишком мягкой либо, наоборот, неоправданно жесткой по отношению к НРД. Недовольство мягкостью критических статей, как правило, высказывают люди, считающие себя пострадавшими от НРД[78].

---

[76] Показательна история зарождения первого противосектантского центра на Мальте. Группа бывших членов НРД написала несколько статей для местных СМИ о своем опыте пребывания в сектах. Это вызвало настолько бурную и положительную реакцию со стороны населения, что ими было принято решение создать самостоятельную организацию, профессионально занимающуюся проблематикой НРД [478].

[77] В архиве автора хранится письмо семьи относительно сына, ушедшего в НРД. Оно было отослано одновременно в редакции четырех крупных газет, а также разные органы государственного управления с требованием обратить внимание на проблему сект и заявлением о готовности идти до конца в борьбе за будущее молодого человека [256].

[78] Характерным примером является письмом в редакцию немецкой газеты «Sonntagblatt», отосланное после публикации в ней статьи по Свидетелям Иеговы. Письмо имеет весьма показательное начало: «…К сожалению, Ваша статья лишь частично приоткрывает завесу над тем, что происходит у Свидетелей Иеговы. Так как моя дочь уже четыре года посещает эту организацию, я, как мать, вынуждена сталкиваться с брутальной реальностью происходящего в этой организации…». Далее идет описание личного негативного опыта взаимодействия с НРД этой женщины, а также просьба опубликовать само письмо [870].

На жесткость критики жалуются чаще всего сами НРД и их члены. Запросы от населения и самих НРД являются важным фактором не только поддержания антисектантского и сектозащитного дискурса прессы, но и увеличения количества идентифицируемых НРД.

Обращения в редакцию от религиозных, общественных и научных организаций и коллективов не имеют широкого распространения. Тем не менее они периодически происходят и могут стимулировать публикацию материалов по НРД. Достаточно часто они содержат тексты, фиксирующие отношение религиозной или общественной организации к НРД, на которые газета может ссылаться в дальнейшей своей работе как на официальную позицию, а также приложения в виде множества иных документов и материалов. Такие запросы не приводят автоматически к публикации противосектантских материалов, но упрощают их подготовку при наличии интереса у редакции[79]. Обращения в редакции могут также содержать призыв воздержаться от рекламы НРД в СМИ (см. открытое письмо 186 ученых, включая 18 лауреатов Нобелевской премии, выступивших с критикой астрологии и практики публикации астрологических гороскопов в СМИ [705]). В некоторых случаях редакции сами обращаются в религиозные организации для уточнения информации по НРД и размещения ее в своих материалах [398]. Наконец, обращения к СМИ могут иметь общий характер, ни к чему не обязывать, а просьба уделить особое внимание теме НРД раствориться в общем контексте иных тем[80].

---

[79] В качестве примера можно привести письмо Евангелической церкви Германии от 12 февраля 1976 г. в редакции разных СМИ с приложениями в виде ряда документов, в котором выражалась «озабоченность деятельностью в стране саентологии и Церкви объединения», а также с просьбой учитывать присланные материалы в работе по освещению деятельности этих организаций [546].

[80] См., например, п. 11 решения 1-го Международного конгресса «Демографические проблемы Беларуси»: «Просить органы СМИ, включая радио и телевидение, усилить работу среди населения по борьбе с табакокурением, алкоголем, наркоманией, сексуальной распущенностью, неформальными объединениями молодежи, тоталитарными, деструктивными, оккультными сектами» [353, с. 191].

Взаимоотношения НРД с редакцией печатного СМИ. Периодически отдельные НРД выделяются из всего массива второстепенных для редакции групп, а их реклама или критика приобретает особый смысл и значение. С одной стороны, сверхприбыль от рекламы НРД повышает заинтересованность издания в работе с ним. Установление личного контакта с руководством НРД, всевозможные знаки внимания с его стороны к редакции, организация за счет НРД для журналистов образовательных поездок за рубеж, проведение совместных мероприятий и акций, а также множество иных действий переведет НРД в число наиболее желательных клиентов и даже друзей редакции (например, контакты Движения объединения Муна с газетами «Московские новости», «Известия», «За рубежом», «Правда», а также ТАСС и Гостелерадиокомпанией [714, с. 398]). Вместе с тем будет введен негласный запрет на публикацию критических материалов по этой группе и, с большой степенью вероятности, станут выходить статьи в ее защиту. НРД часто обращаются в редакции без обещаний каких-либо существенных материальных благ, просят о рекламе своей группы, предлагают осветить какие-то важные для них события или мероприятия[81]. Наиболее крупные НРД периодически созывают пресс-конференции на разные темы (издание новой книги [841], извещение о готовности Бога явиться миру [731] и др.). Несколько реже они просто декларативно обозначают свою позицию по какому-то вопросу (покушение на жизнь лидера НРД [429], уведомления о решении судов по их вопросу [732]). В редакции могут поступать также письма с угрозами, например, расправы над христианами [385]. Все эти обращения и информационные поводы также могут стать стимулом для написания антисектантских, сектозащитных или нейтральных статей.

С другой стороны, независимо от степени обоснованности критического материала в издании НРД может потребовать опровержения опубликованных материалов. Требование может сопровождаться разнообразными документами, угрозами подать в суд, постановлениями уже прошедших судов, нотариально заверенными

[81] См., например, письмо последователей ОШО Раджниша в редакции разных газет Германии с информацией о предстоящем визите в Европу Шилы – второго на тот момент человека в организации [672].

показаниями свидетелей того или иного события, хвалебными письмами членов НРД, призванными подтвердить аргументы НРД и направленными на опровержение информации из СМИ (см., например, письма Ордена «Фиат Люкс» в редакции газет «Süddeutsche Zeitung» [473], «Badische Zeitung» [472] и «Stern» [474]). Газеты периодически идут на уступки и публикуют с опорой на сектозащитный дискурс опровержения собственных критических материалов по НРД (см. пример для Свидетелей Иеговы [156], Брахма Кумарис [103], Движения объединения [179] и т. д.). В тех случаях, когда НРД не удается добиться публикации опровержения в конкретном СМИ, оно может использовать страницы иных изданий[82]. Независимо от того, в какой степени сами НРД остаются удовлетворены опровержениями, каждый такой материал является повторной их идентификацией в качестве НРД, хоть и в полемическом формате.

Конфликт с редакцией может затягиваться, выходить на качественно иной уровень, иметь противоположный ожидаемому НРД эффект: издание впервые обращает серьезное внимание на НРД. Под напором НРД его критика, изначально не являвшаяся для газеты сколько-нибудь важной, превращается в принципиально и последовательно отстаиваемую позицию. Особенно часто это происходит в тех случаях, когда НРД не предлагают варианты бесконфликтного разрешения ситуации либо не удовлетворены предложениями редакции. Некоторые пытаются вести переговоры с редакцией с позиций силы, угрожают судами, издают публичные опровержения с критикой газеты. Переход от угроз к реальным судебным процессам многократно увеличивает внимание к НРД, приводит к новым критическим материалам. Все последующие статьи по группе тщательно выверяются юристами, а в долгосрочной перспективе их количество не уменьшается, в том числе потому, что иные издания обращают особое внимание на группу. Конфликты такого масштаба закрепляют конкретное НРД в числе регулярно критикуемых прессой организаций (см., например, противостояние английского Daily

[82] В качестве примера можно привести публикацию открытого письма епископа Союза ХВЕ Республики Беларусь в газете «Народная воля» [374] с опровержением материала в «Народной газете» [410].

Mail[83] и Движения объединения), но не имеют существенного влияния на увеличение количества идентифицируемых НРД в целом. Более того, противостояние с одним НРД никогда не влечет за собой конфликта с иными группами. В процессе самых активных баталий издание может спокойно рекламировать и писать сектозащитные материалы в поддержку других НРД, которые по своим структурным и содержательным характеристикам будут однотипны с актуальным «врагом» редакции.

Яркий информационный повод. Периодически в мире НРД случаются экстраординарные события, которые столь сильно выбиваются из повседневного контекста, что обращают на себя внимание одновременно большого количества СМИ, в том числе в целом не склонных публиковать материалы по НРД. Массовое самоубийство с 923 жертвами в Народном храме, газовая атака Аум Синрике в токийском метро с 5000 пострадавшими и многие иные события будоражили прессу всего мира, порождали десятки тысяч статей в печатных СМИ, включая закрытые страны, в целом табуирующие тему НРД[84]. В качестве источника яркого информационного повода могут выступать как уже известные в обществе группы, так и новые, ранее не идентифицировавшиеся НРД (например, Пензенские

[83] В 1979 г. Движение объединения подает в суд на газету Daily Mail за публикацию критической статьи с обвинением в клевете. Дело разбиралось в судах разной инстанции три года, дошло до Верховного суда Великобритании, где было поиграно НРД с выплатой газете крупной компенсации. Конфликт, растянувшийся на несколько лет, обратил внимание общественности на тему НРД и привел к появлению большого количества противосектантских статей. В 1983 г. газета за серию материалов против Движения объединения получила престижную награду British Press Awards.

[84] Так, в архиве автора собрано более 4500 статей только из прессы ФРГ, полностью посвященных движению Ошо Раджниша и опубликованных в период наиболее активных событий вокруг Раджнишпурама в США в 1984–1986 гг. Движение Ошо действовало в Германии с середины 1970-х гг., периодически упоминалось и критиковалось в немецкой прессе, но особого ажиотажа не вызывало. Яркий событийный ряд в Раджнишпураме мгновенно обратил на себя внимание СМИ Германии, которые за три года опубликовали больше материалов по движению Ошо, чем за всю предшествующую и последующую историю освещения данной темы в Германии.

сидельцы[85], Каула-Дхарма[86]). На увеличение числа идентифицируемых НРД влияют прежде всего мелкие и локальные конфликты вокруг НРД, которые недостаточно масштабны, чтобы создать информационный повод даже на уровне одной страны, но все же обращают на себя внимание одного или двух печатных СМИ. Такие локальные события вокруг НРД являются важным источником идентификации малых и средних по размеру НРД (клиентурных и аудиторных культов).

Контакт журналиста с НРД. В отличие от упомянутых ранее контактов НРД с редакциями на высшем уровне, встречи между рядовыми журналистами и НРД имеют менее предсказуемый характер.

Во-первых, случайное и оказавшееся неблагоприятным соприкосновение с НРД в повседневной жизни может завершиться критической статьей. Журналист не планировал писать об НРД, но яркий негативный опыт побуждает подготовить материал (см. критическую статью журналиста, написанную после «неприятных случайных встреч» со Свидетелями Иеговы [148]).

Во-вторых, члены НРД могут сами попытаться наладить контакт со СМИ, посетив редакцию издания. Однако если они будут неубедительны, последние также могут опубликовать критический материал (см. визит «апостола» из Великого белого братства в редакцию газеты «Вечерний Минск» [306]).

В-третьих, журналист в процессе написания статьи по религиозной организации может испытывать сложности в выборе антисектантского, нейтрального либо сектозащитного дискурса для описания группы. В пользу всех вариантов у него могут быть аргументы, к одному из них он может даже склоняться. Для более взвешенного решения он может посетить организацию. Однако такие визиты

---

[85] *Пензенские сидельцы* – псевдохристианское НРД, основанное в России в начале 2000-х гг. В прессе стали активно обсуждаться с 2007 г. после того, как 35 членов НРД, включая детей, закопались в подземных укрытиях в ожидании конца света.

[86] *Каула-Дхарма* – неоиндуистское НРД, основанное в России в начале 2010-х гг. и специализирующееся на пропаганде религиозных форм проституции. В прессе стало активно обсуждаться с 2016 г. после скандала с исчезновением малолетнего сына одной из последовательниц.

производят непредсказуемый эффект. В одних случаях НРД может столь позитивно впечатлить журналиста, что вместо задуманной критической статьи он напишет материал в поддержку группы [150]. В других экскурсия с пространным рассказом о жизни группы может завершиться провалом и серьезной критикой НРД (см. итоги визита журналиста Frankfurter Rundschau в ЦЭГГ [795, с. 69]).

В-четвертых, сам журналист может выступать в роли пострадавшего от НРД. Например, Й. Соеджима, бывший редактор газеты Движения объединения Sekai Nippo, вступил в конфликт с организацией, вышел из нее и опубликовал множество критических статей по данному НРД в СМИ разных стран [486].

Опыт столкновения с конкретным НРД не наделяет журналиста пониманием ситуации в сфере нетрадиционной религиозности в целом, но является важным фактором идентификации ранее нигде не упомянутых групп.

Личность и опыт журналиста. При отсутствии редакционного заказа и прочих влияний журналист оценивает степень актуальности темы НРД в соответствии с имеющимся у него жизненным опытом, а также набором знаний о религии и нетрадиционной религиозности. Он не может опереться на сведения о реальной ситуации в сфере НРД, так как, во-первых, далеко не во всех странах они имеются, во-вторых, даже если они известны ученым, сам поиск этих исследований предполагает наличие устойчивого интереса к теме. Исследование Дж. Ричардсона подтвердило достаточно очевидные факты:

- журналисты по-разному относятся к разным НРД;
- их отношение к НРД с течением времени может меняться в любую сторону [751].

Уточняя, можно отметить, что журналисты, как и население в целом, обладают разной глубиной понимания темы и разной степенью чувствительности к нетрадиционной религиозности. Критическая статья по одному НРД не исключает сектозащитных статей по другому НРД (см., например, рекламную [263] и критическую [264] статьи одного журналиста, написанные с разницей в пять лет). Более того, отношение к одним и тем же группам может меняться на противоположное. Так, Д. Г. Беннетт, известный американский журналист первой половины XIX в., после серии ярко критических

статей по мормонам [427] перешел к активной публикации позитивных материалов о них [571, с. 99–102]. О степени актуальности темы НРД журналисты часто судят по частоте публикаций и репортажей на заданную тему в иных СМИ, по случайным высказываниям политиков, чиновников и общественных деятелей. Некорректность оценок актуальности темы может не только побуждать активнее писать о НРД, но и, наоборот, воздерживаться от данной темы. В редких случаях журналисты делятся своими размышлениями об актуальности проблематики НРД. Так, в 1989 г. накануне очередного роста количества статей по НРД в немецкой прессе один местный журналист писал, что тема НРД уже утратила свою актуальность, СМИ к ней более не будут обращаться [485, с. 88–89].

Так как большинство журналистов берутся за тему НРД один или два раза в жизни, они непрофессионально подходят к поиску необходимой информации, подбору и анализу источников. Еще до начала работы над материалом у них складывается какое-то отношение к НРД, которое во многом влияет на содержание, тон и характер окончательной версии статьи. Редко встречаются журналисты, которые подходят к теме с чистого листа, не имея никаких предшествующих знаний о НРД. Однако даже полное отсутствие предвзятого подхода не делает журналиста более компетентным в сложной проблематике. Все это сказывается на качестве итогового материала. Релевантная для настоящего исследования способность найти информацию по ранее не идентифицированным НРД целиком зависит от уровня фактических знаний журналиста в области религиоведения, а также наличия у него навыков и умений применять эти знания на практике. У большинства систематического религиоведческого образования нет. НРД не скрываются и материалы по ним легко доступны, если начать их целенаправленно искать, но эта задача оказывается для многих журналистов неподъемной. Соответственно, свободный поиск материалов по НРД будет влиять на увеличение количества идентифицируемых НРД только при наличии у журналиста минимального набора специализированных знаний. В остальных случаях в поиске материалов он не выйдет за рамки упоминаний уже известных по другим публикациям НРД.

Религиозная вера журналиста также может оказывать серьезное влияние на его статьи в прессе, в том числе и по НРД. Б. Эвенсен

особо выделял религиозность журналистов в качестве основной причины их чувствительности к фальши и лжи, а также их неутомимой жажды правды. Для верующих журналистов подготовка всевозможных сенсационных расследований с разоблачениями политиков, чиновников, коммерсантов и не в последнюю очередь НРД являлась частью глубоко личной борьбы за веру, правду, честь, достоинство человека. Общая конъюнктура СМИ, ориентированная на скандальные материалы, лишь совпадала с их изначальными интересами и устремлениями к утверждению правды и победы над ложью [547]. Религиозная вера может влиять на содержание статей журналиста, но не является фактором, влияющим на увеличение количества идентифицируемых НРД.

Специализация журналиста на теме НРД. Журналисты могут специализироваться на написании материалов по НРД в рамках одного из трех дискурсов. В зависимости от степени погружения в заявленную проблематику они могут быть условно разделены на две группы.

К *первой группе* будут относиться «любители», пишущие по теме НРД на протяжении нескольких лет, но не погружающиеся в нее слишком глубоко. Они знакомятся с ключевыми экспертами в данной сфере, берут у них интервью по разным поводам, отслеживают новостную ленту, изучают доступную противосектантскую литературу и выпускают за время своего обращения к теме от 10 до 20 статей по НРД (в том числе под псевдонимом и без подписи). Они могут искренне интересоваться темой, но в силу целого ряда причин не остаются в ней надолго. Большинство журналистов Беларуси, специализирующихся на теме НРД, относятся к группе «любителей».

Вторая группа представлена профессионалами-журналистами, избравшими тему НРД в качестве основной темы своих интересов. Проблематике сектантства они посвящают десятилетия и публикуют сотни статей. Многие из них собирают оригинальные документы и материалы по НРД, издают профессиональные статьи по конкретным НРД или нетрадиционной религиозности в целом. Такие журналисты могут специализироваться на отдельных НРД или типах нетрадиционной религиозности. Так, доктор математических наук Т. фон Рандоу, работавший журналистом в крупном немецком журнале «Die Zeit», специализировался на критике паранормальных

явлений, экстрасенсов, магов, колдунов и др. [711]. Профессионально работая с материалом по НРД, журналисты могут добиваться результатов, выходящих далеко за границы информирования населения[87]. Специализация на теме НРД и материалы по данной проблематике не являются препятствием для профессионального развития журналистов. Тема НРД не отличается от прочих по потенциалу ее номинации на престижные награды и премии[88].

Специализация на теме НРД, как правило, способствует расширению количества идентифицируемых групп.

Контакт журналиста с профессиональными специалистами по НРД. Комплексный характер взаимодействия печатных СМИ

---

[87] Например, Ли Хэнкок, журналист газеты «Dallas Morning News», с 28 февраля 1993 г. являлась очевидцем трагических событий вокруг Ветви Давида, завершившихся смертью 80 человек. С 1993 и до 2003 г. она регулярно освещала историю конфликта и самой организации в прессе. Самостоятельные расследования Ли Хэнкок привели к вскрытию ряда новых фактов, свидетелей и свидетельств с обеих сторон конфликта. Ли Хэнкок вывела на свет серьезные разногласия внутри экспертов и консультантов ФБР и показала, что руководство спецслужбы действовало вопреки мнениям значительной части собственных специалистов, а катастрофу в общем и целом можно было предотвратить. В результате официальная версия ФБР о случившемся, а также корректность и грамотность действий спецслужбы были поставлены под вопрос. Авторитету ФБР был нанесен серьезный урон. Благодаря статьям Ли Хэнкок в прессе дело несколько раз посылалось на пересмотр. В своих репортажах Ли Хэнкок старалась выдерживать нейтральную линию и вскрывать всю сложность и неоднозначность ситуации [873].

[88] Так, Пулитцеровская премия, наиболее престижная в мире журналистики, несколько раз присуждалась за материалы по НРД. В 1980 г. ее выиграли Ч. Стэффорд и Б. Орсини, журналисты «St. Petersburg Times», за материал по саентологии. В 1991 г. ее выиграли Ф. Сантьяго, Л. Бальмаседа и Н. Иклан, журналисты «Miami Herald», за репортаж о религиозном культе Яхве. Среди журналистов, вышедших в финал, но не выигравших ее, можно упомянуть Д. Франца (1998 г., «New York Times», статья по саентологии), М. Ингланда и Д. Маккомрик (1994 г., «Waco Tribune-Herald», серия статей по Ветви Давида). Журналисты других стран также удостаивались почетных наград, в том числе за многолетние репортажи по деятельности НРД. Среди них особо следует отметить Егаву Соко, получившую в Японии в 1995 г. премию Ойя Соичи за серию материалов по Аум Синрике [526].

и представителей антикультовой школы сектоведения не позволяет свести материалы прессы к влиянию профессиональных «борцов с сектами». Тем не менее такой контакт имеет место, а инициатива может исходить от любой стороны.

Во-первых, журналисты являются частыми гостями на разных публичных мероприятиях, в том числе на конференциях сектоведов (см., например, посещение журналистами изданий «Народная газета», «Вечерний Минск» и «Знамя Юности» антисектантской конференции украинского Родительского комитета «Порятунок» в Киеве [239]).

Во-вторых, журналисты по собственной инициативе либо по заданию редакции могут обращаться в антисектантские организации с просьбой о помощи в подготовке материала по НРД. В XXI в. установление контакта осуществляется через интернет или по телефону. В то же время в архиве автора сохранилось большое количество письменных запросов редакций СМИ к разным сектоведам, датируемых XX в., с просьбой оказать содействие в подготовке материала по НРД. В ряде случаев запросы приходили из других стран[89].

В-третьих, специалисты по НРД могут сами предлагать журналистам написать статью по теме НРД и оказать всестороннюю поддержку в ее подготовке [233].

В материалах антикультового движения можно найти множество примеров работы со СМИ [360], а также теоретических обоснований ее важности и значимости. СМИ разных стран периодически дают рекламу не только НРД, но и работе сектоведов с указанием их выходных данных [331]. Однако прямой контакт с сектоведом не ведет автоматически к расширению диапазона критикуемых НРД в силу нескольких причин.

Во-первых, сектоведы антикультовой школы сильно отличаются по количеству организаций, которые ими идентифицируются в качестве НРД. Диапазон известных им НРД может варьироваться от нескольких десятков до нескольких тысяч наименований. Сектовед всегда будет знать о большем количестве НРД, чем обратившийся к нему журналист, но нередко о меньшем количестве НРД,

[89] См., например, обращение японского журналиста, который ради написания серии статей по Детям Бога в японской прессе обращался за помощью к сектоведам Франции и Германии [656].

чем де-факто идентифицируется совокупностью печатных СМИ страны. Однако даже если сектовед имеет документальную информацию о тысяче НРД, разбираться он будет в достаточно ограниченном их количестве, как правило, в наиболее крупных и известных группах, о которых он и будет разговаривать с журналистом. При встрече с прессой сектоведы затрагивают и малоизвестные группы, но такие примеры не будут доминировать, а ориентация на общеизвестные группы более распространена.

Во-вторых, журналистов наиболее часто интересует либо конкретное НРД, которому посвящена статья, либо наиболее известные, актуальные, большие и опасные группы. У них, как и у сектоведов, изначально нет интенции упомянуть как можно больше разных НРД. Приоритет отдается описанию ограниченного набора наиболее популярных, значимых и узнаваемых аудиторией НРД, большинство из которых уже кем-то описывалось ранее. В ряде случаев написание статьи является лишь заданием редакции, к которому сам журналист не проявляет никакого интереса. Характерна жалоба президента крупнейшей антисектантской организации Великобритании FAIR на «большое количество журналистов, обращающихся по заданию шефа редакции, но не имеющих, интереса, желания, сил и времени в чем-то разбираться» [498].

В-третьих, журналисты не являются безвольными орудиями в руках интервьюируемых, но творчески переосмысливают получаемую информацию. Как отмечал Дж. Ричардсон, значительное количество журналистов скептически относятся к представителям антикультовой школы, транслирующим «мрачную картину о феномене НРД», и негативно воспринимают любые попытки оказать влияние на содержание их материалов [751]. При этом Дж. Ричардсон не замечает группу противоположных примеров и ситуаций, когда журналисты негативно относятся к сектоведам, так как последние, вопреки их ожиданиям, слишком мягко и осторожно описывают феномен НРД. Автору известно множество случаев, когда журналисты хотели в самых жестких формах написать материал по НРД, но, получая более взвешенную картину, либо отказывались от темы в целом, либо писали материал, самостоятельно сгущая краски. Это же касается и идентификации НРД: она не ретранслируется бездумно, автоматически, но с целым рядом корректур и поправок.

В некоторых случаях роль сектоведа сводится лишь к уточнению мелких деталей в давно уже сформированной журналистом картине. При этом упоминание сектоведа необходимо лишь для придания веса материалу, собранному журналистом самостоятельно.

Несмотря на обозначенные ограничения, контакт с профессиональными сектоведами будет способствовать некоторому расширению диапазона идентифицированных НРД. Однако институциональная специфика СМИ в целом не только не предполагает поступательного наращивания количества разных идентифицированных НРД, но и включает ряд ограничений, не допускающих подобного роста.

3.2. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике общественных организаций

Теме «НРД и общество» так или иначе посвящено большинство социологических исследований феномена НРД. Проблематика отношения общественных организаций к НРД растворяется в этом массиве и достаточно редко выделяется в качестве предмета самостоятельного исследования. При этом большинство работ, направленных на описание общественных реакций на НРД, основное внимание уделяют антикультовому движению (см., например, в США и странах Европы [424], Израиле [900], России [137] и др.). Однако антикультовыми организациями не исчерпывается все многообразие общественных объединений, движений и инициатив, реагирующих на феномен НРД. Так, еще Д. С. Милль в своих глубоких размышлениях об общественном давлении на инакомыслящих и религиозные меньшинства за сто лет до появления антикультового движения достаточно точно поднимал и прорабатывал данную тему [216].

Основные направления разработки темы «НРД и общество», в которых встречаются эпизодические вкрапления по реакциям общественного сектора на НРД, включают:

• анализ основных типов отношения НРД к обществу (например, Б. Уилсон [880], Дж. Бэкфорд [453, с. 85–89], Ф. Хеллингер [607]);

• значение и функции нетрадиционной религиозности и (или) НРД в общественной системе в целом (например, К. Кэмпбэлл [490], В. Льюис [658], Л. Доусон [519], Т. Роббинс и Д. Энтони [760], С. Аперс и Д. Хутман [430]), на локальном уровне отдельных стран (например, М. Мюллинс [691]) либо на уровне подсистем и социальных институтов (например, М. Петров [265, с. 301–313], Э. Тирикьян [842], Т. Роббинс [763]);

• влияние социальных изменений и трансформаций общества на появление и развитие НРД (например, Р. Вузноу [897], Р. Уоллис [864]);

• анализ факторов, влияющих на формирование отношений между НРД и обществом/населением (например, формирование конфликтов с НРД – Ч. Харпер [597], К. Вессингер [872], толерантного отношения к НРД – Дж. О'Доннел [710], Т. Доктор [524], информированности населения о работе НРД – Ч. Глок [573, с. 51–53], приспособления НРД к жизни в обществе – Р. Завадски [772]).

Более мелкие направления и темы исследований многочисленны и не поддаются в рамках данного обзора даже краткому упоминанию (например, сравнение НРД и «новых социальных движений» [595] и др.).

Для настоящего исследования к числу наиболее интересных разработок относится «индекс социального регулирования религии» Б. Грима и Р. Финке. В развитие идей школы Р. Старка ученые отмечают практически полное отсутствие на 2006 г. в мире количественных исследований социального регулирования религии в разных странах [584, с. 5–6] (к 2024 г. ситуация существенно не поменялась). Их исследование охватывает 196 стран и базируется на анализе текста Докладов о международной религиозной свободе за 2003 г., подготовленных Государственным департаментом США. Стремление измерить уровень регулирования общественными и религиозными организациями конфессиональной сферы само по себе представляет интерес, но заслуживает более скрупулезного подхода к методологии и теоретической проработке исследования. С одной стороны, вопросы к текстам докладов имеют слишком общий характер, не способный охватить специфику попыток влияния на конфессиональное пространство общественных и религиозных организаций. С другой – сами доклады представляют слишком общую информацию

по странам, чтобы на ее основании можно было провести глубокое исследование. Так, индекс социального регулирования для Германии, страны с самым большим на европейском пространстве количеством религиозных и общественных организаций, активно занимающихся проблематикой НРД, составляет 2,2. В то же время для Австрии, в которой общественные и религиозные антисектантские группы доказуемо менее активны, индекс в два раза выше – 5,2 [584, с. 32–35].

Ф. Дженкинс очень точно отмечал высокий уровень селективности целей критики антикультового движения США. Он попытался объяснить избирательность внимания тем, что практически все идентифицируемые НРД работали приоритетно с белой молодежью среднего класса, родители и родственники которой являлись одновременно основной целевой аудиторией работы антикульта [628, с.199]. Однако ученый не проводил никаких измерений селективности, т. е. о реальных ее масштабах и параметрах он ничего знать не мог. Избыточное стремление к критическому анализу именно антикультового движения вывело из фокуса его внимания селективность внимания к НРД всех социальных институтов, включая самих ученых. Заслуживает упоминания даже такое мимолетное внимание к данной теме специалиста по общественным реакциям на НРД в США XX в. Ч. Харпер полагал, что активно привлекающие к себе внимание в общественном дискурсе НРД склонны с большей вероятностью порождать конфликты и враждебность по отношению к себе, чем группы, старающиеся избегать общественного внимания [597, с. 36].

В XIX в. впервые в истории традиционные церкви и органы государственного управления утрачивают лидирующую позицию в формировании общественных реакций на НРД. Вместе с тем активно развивается и получает организационное оформление сектор общественных реакций на НРД.

В среде ***антисектантского дискурса*** организационное оформление выразилось в формировании в 1960-е гг. *антикультового движения*, ставящего своей целью борьбу с сектами и прекращение их влияния на общество. В одних странах движение развилось до нескольких сотен различных организаций и инициатив (например, в США, Германии), в других – лишь до уровня нескольких групп

(например, в Испании, Португалии). Представители этой группы организаций исходят из того, что НРД разрушительно влияют на человека и общество. Основной способ борьбы с НРД состоит в выявлении в общественном дискурсе негативной информации о методах, формах и результатах работы НРД, раскрытии компрометирующих их материалов. Однако диапазон возможных действий представителей антикультового движения достаточно широк и может варьироваться от четкого и обоснованного изложения и защиты своих позиций в судебном порядке до организованного массового пикетирования и срыва различных мероприятий НРД. В качестве одного из основных источников информации о НРД выступают ретроспективные свидетельства людей, пострадавших от их деятельности. Работы антикультового движения отличаются описательным характером. При этом большинство теоретических разработок движения было сделано в США и лишь впоследствии импортировано на территорию Западной и Восточной Европы. Представители антикультового движения сильно отличаются друг от друга по форме организации и направлениям деятельности. В зависимости от требований законодательства разных стран они могут иметь официальную регистрацию либо действовать без нее.

Родительские комитеты – объединения родителей и родственников людей, ушедших в НРД, основная цель которых – объединение усилий в освобождении своих детей из-под влияния сект (например, Родительский комитет помощи против психической зависимости и религиозного экстремизма, Мюнхен, Германия, основан в 1975 г.).

Группы самопомощи – объединения бывших членов НРД, специализирующиеся на борьбе с одним НРД, членами которого они были ранее (например, группа «Больше не дети», Ричмонд, Канада, основана в 1989 г., состоит из бывших членов секты «Дети Бога»).

Реабилитационные центры – организации, специализирующиеся на оказании квалифицированной психологической, психиатрической, социальной, юридической и иной помощи пострадавшим от НРД и их родственникам, включая стационарное лечение и реабилитацию (например, Уэллспрингский реабилитационный центр, Олбани, США, основан в 1986 г.).

Информационно-консультативные центры – основной и наиболее распространенный тип организаций антикультового движения,

занимающийся наиболее часто сбором информации по НРД, работой со СМИ и консультацией пострадавших от НРД (например, Ассоциация защиты индивида и семьи, Париж, Франция, основана в 1974 г.).

В границах антикультового движения формируются национальные (например, Акция за духовное и психическое здоровье, Бонн, Германия, основана в 1977 г.) и международные (например, Европейская федерация центров по исследованию и информированию о сектантстве, Париж, Франция, основана в 1994 г.) ассоциации. Международные объединения периодически проводят мероприятия в разных странах, что способствует как развитию на местах антисектантского дискурса, так и распространению там же иностранных материалов по НРД (включая тиражирование работ с идентификацией НРД, отсутствующих на данных территориях). Также в рамках антикультового движения издается не менее сотни специализированных газет и журналов на разных языках[90].

Многими учеными антикультовое движение позиционируется в качестве основного источника искажений общественных представлений о феномене нетрадиционной религиозности в общественном дискурсе (см. работы А. Шэффлера [778, с. 39–40], Дж. Бэкфорда [455], Дж. Ричардсона [755], С. Райта [891], Р. Олсона [713], Э. Арвэк [428, с. 57], Б. Перссона [266], А. В. Гурко [95, с. 121–123] и др.). Выводы об этом наиболее часто делаются на основании анализа статей, опубликованных при непосредственном содействии представителей антикульта. Последние представляются идеологическим фильтром между реальностью НРД и прессой. Справедливо отмечается, что далеко не все представители антикультового движения имели непосредственный контакт с НРД, но часто они опираются только на литературу, слухи и свидетельства бывших членов. В результате антисектантские статьи в СМИ представляются реакцией на реакцию редко второго, чаще третьего и четвертого уровней. Косвенное подтверждение видится в вере ряда представителей

[90] Например: Berliner Dialog (Германия), Bulles (Франция), FAIR News (Великобритания), ICSA Today (США), GSK-info (Австрия), Београдски Дијалог (Сербия), Sekty i Fakty (Польша), Rozmer (Словакия), Religioni e Sette (Италия) и т. д.

антикультового движения в собственное серьезное влияние на прессу, а также в открытом позиционировании ими СМИ в качестве важнейшего инструмента профилактики сектантства в обществе. Однако все обозначенные исследования доказали влияние не антикультового движения на печатные СМИ и формирование общественных представлений об НРД, а влияние некоторых сектоведов на отдельных журналистов в освещении ими конкретных случаев с НРД. Подобных примеров можно привести десятки для большинства стран, но упомянутые ученые забывают, что счет антисектантских материалов в общественном дискурсе идет на тысячи и к появлению основной массы из них антикультовое движение никакого отношения не имеет.

Антикультовое движение органично вписано в антисектантский дискурс общества, но вопрос о масштабах и границах его влияния на формирование общественных представлений открыт до сих пор. Простых контактов и даже устойчивых связей между антикультовым движением и представителями разных социальных институтов недостаточно для констатации влияния. В среде сектоведов антикульта несложно найти примеры критики тех же СМИ по причине некорректного освещения темы НРД [690], а инициативы по подготовке соответствующих материалов могут являться частью редакционного заказа, инициативой журналистов, имеющих негативный опыт соприкосновения с НРД [793], исходить от ученых [338], традиционных религий [546], органов госуправления [521, с. 9428], отдельных политиков [787, с. 505, 509], населения [535, с. 385].

Антикультовое движение действительно способствует искажению представлений о феномене НРД на макроуровне всего общества, но все предшествующие исследования этого доказать не смогли: это было доказано лишь в настоящем исследовании (см. далее главу 4, раздел 4.3). Они лишь привели много вполне убедительных примеров искажений информации на микроуровне отдельных материалов и статей в сравнении с более точными и выверенными материалами ученых. Однако нужно учитывать, что на макроуровне антикультовое движение влияет на искажения не в большей степени, чем все остальные социальные институты, включая ученых, что также было доказано (см. там же). При этом фундаментальные искажения в общественных представлениях о феномене НРД

проистекают не только из некорректного описания отдельных групп на уровне отдельных материалов, но и из системных проблем и сбоев в представлении всей совокупности действующих НРД. Ключевой вопрос состоит не столько в том, что антикультовое движение «делает не так», сколько в том, «почему оно чего-то не делает», т. е. не замечает всего многообразия действующих НРД. Причины этого лежат в особенностях устройства и деятельности большинства организаций антикультового движения.

Во-первых, несмотря на декларацию борьбы с сектантством в целом, внимание антикультового движения привлекают лишь три группы организаций:

а) НРД, воспринимающиеся в качестве «проблемных» для человека и общества. В эту категорию чаще всего попадают группы, которые либо сами, либо в лице отдельных своих членов как минимум единожды становились объектом официальных обвинений со стороны органов государственного управления по каким-то статьям действующего в той или иной стране законодательства. Большинство НРД не удовлетворяют этому критерию и именно в интересе к наиболее «конфликтогенным» НРД при забвении всех остальных кроется системная проблема антикульта;

б) НРД, в отношении которых приходят запросы от государственных, общественных и религиозных организаций либо частных лиц (запросы приходят чаще всего в отношении групп, в той или иной степени удовлетворяющих пункту «а», в том числе тех, которыми конкретный представитель антикульта ранее не занимался);

в) НРД, критикующие представителей антикультового движения (нередко в виде реакции на критику НРД по линиями «а» и «б»).

Во-вторых, большинство организаций антикультового движения испытывают серьезные проблемы с финансированием. Далеко не все имеют постоянно действующие офисы, не говоря уже об обширном архиве материалов по НРД. Группы, способные обеспечивать хотя бы трех постоянных сотрудников, считаются успешными. В результате большинство антикультовых организаций не имеют достаточного объема ресурсов для систематического исследования всего конфессионального пространства, но сконцентрированы на разрешении сиюминутно возникающих проблем вокруг НРД.

В-третьих, в антикультовом движении поддерживается достаточно невысокий уровень коммуникации и обмена информацией. Оно представляет собой конгломерат разных акторов, не имеющих унифицированной повестки дня, долгосрочного плана действий и согласованного списка НРД, на которые надо было бы обратить внимание общественности. Его представители работают одновременно, но не вместе, решают одну проблему, но видят ее по-разному, не распределяют обязанности и плохо согласовывают свои действия. По существу, они лишь реагируют на импульс к антисектантской работе, приходящий к ним от населения и разных социальных институтов, и многократно его усиливают. Разрозненность антикультового движения особенно заметна на фоне достаточно высокого уровня коммуникации и обмена информацией в рамках антисектантских центров разных конфессий.

В-четвертых, в антикультовом движении отсутствует единый и унифицированный реестр НРД, равно как и согласие по тому, какие группы можно относить к числу сект, а какие – нет. Периодически встречающиеся повторения перечней НРД отражают не единство позиции, а скорее вынужденный плагиат на фоне отсутствия сил к самостоятельным разработкам в этой области[91]. При этом одни организации антикультового движения воспринимают проблематику сектантства сквозь призму «психологических манипуляций и контроля сознания» со стороны НРД. Другие видят проблему НРД в нарушении ими «прав потребителей». Третьи озабочены исключительно степенью транспарентности и открытости НРД. Четвертых интересуют лишь возможные угрозы в сфере общественной и национальной безопасности. Пятые видят в них исключительно нарушителей основных прав человека. Шестых беспокоят учение и ритуальные практики НРД. Диапазон подходов и видений феномена НРД в антикульте намного шире, чем это представляется критикам движения, но для настоящего исследования их анализ неважен.

---

[91] Сравним, например, три практически идентичных списка, включающих по 41 НРД: Славянского фонда «Святая София» [274]; открытого письма группы обеспокоенных граждан «О современной ситуации во взаимоотношениях Церкви и государства» [389]; Обращения к участникам конференции «Беларусь: религиозное сектантство и молодежь» [241].

Значение имеет только тот факт, что ориентация на поиск негатива в той или иной форме изначально не предполагает интереса к группам, не подпадающим под любой избранный критерий опасности. Кроме того, многие антикультовые организации изначально специализируются лишь на одном или нескольких НРД.

В-пятых, представители антикультового движения в целом пишут мало, чаще дают интервью и читают лекции. В то же время в этой среде достаточно популярна перепечатка уже кем-то однажды изданных антисектантских текстов. Некоторые из них переводятся на разные языки и десятилетиями воспроизводятся в разных ситуациях и контекстах. Значительная часть специализированных СМИ движения львиную долю своего печатного пространства выделяют на повторное воспроизведение материалов разных антисектантских центров, документов госорганов, просто местных и международных печатных СМИ (см., например, AGPF – Info, FAIR News). Часто издаются целые сборники работ, содержащие небольшой объем оригинальных авторских разработок, подборку документов, наиболее полно и точно отражающих позицию по НРД их составителя. Как образец таких сборников можно рассматривать четыре тома подшивок документов Теда Гундерсона, бывшего высокопоставленного агента ФБР, открывшего после выхода на пенсию частную сыскную фирму, специализирующуюся на «борьбе с сатанистами». Материалы Т. Гундерсона способствовали развитию моральной паники вокруг сатанизма в США в 1980-х гг. Все тома содержали подшивки статей из американской прессы разных лет, а также тщательно подобранные документы, направленные на поддержание концепции ритуального насилия сатанистов над детьми (см. [506]). Регулярные перепечатки на территории одной и той же страны одинаковых материалов содействуют более широкому распространению материала среди разных групп населения, повышению уровня рекурсивности упоминаемых НРД, но не расширению диапазона вариативности идентифицированных групп.

Однако основная масса критических общественных реакций на НРД исходит не от представителей антикультового движения, а от малых общественных и частных инициатив, часто ограничивающихся всего лишь одним-двумя текстами и (или) акциями и не получающих долгосрочного развития. Они являются промежуточным

звеном между частными единовременными реакциями на НРД, не получающими никакого отражения в общественном дискурсе, и организациями, устойчиво реагирующими на НРД на протяжении какого-то периода времени. Малые инициативы гармонично вписываются в общую ткань антисектантского дискурса. Факт их появления свидетельствует о том, что проблематика НРД неизменно представляется важной значительно более широким слоям населениям, чем это можно заметить по антикультовому движению. Наиболее аутентичные антисектантские инициативы имеют характер временных реакций на НРД.

Во-первых, население разных стран периодически самоорганизовывается для противостояния какому-то конкретному НРД. Наиболее часто это связано с началом деятельности НРД в какой-то местности, чаще всего в малых населенных пунктах, в которых местные жители в знак протеста начинают писать официальные петиции и жалобы в органы государственного управления, дают интервью прессе, могут даже устраивать забастовки или придумывать иные оригинальные способы заявить о своих требованиях. В своих крайних формах подобное противостояние может выливаться в криминальные действия, причем далеко не всегда в роли жертвы выступает население (см. случай, когда длительное противостояние НРД с местными жителями привело к зверскому убийству разъяренной толпой 20 членов Ананда Марг в 1982 г. в Калькутте, Индия [554, с. 219]).

Во-вторых, приобщение к обозначенной борьбе уже существующих общественных объединений, для которых противодействие НРД до, во время и после конфликта не являлось основным видом деятельности. Наиболее известные примеры – противостояние Раджнишпурама с общественными организациями «1000 Друзей Орегона» и «Озабоченные жители Орегона» [493, с. 119–126 и др.] и конфликт множества экологических организаций с Церковью всеобщей и торжествующей, случайно допустившей разлив 100 тонн горючего топлива в подземные воды Национального парка Йелоустон, США [716, с. 177].

В-третьих, значительное количество людей в частном порядке решают «объявить войну» НРД в связи с нанесенным им реальным или предполагаемым вредом. Они могут подавать в суд на НРД,

активно жаловаться на группу в органы госуправления и при каждом удобном случае критиковать ее в публичном пространстве. Они досаждают НРД гораздо сильнее, чем профессиональные сектоведы антикультового движения, так как для них борьба с НРД является чем-то на подобии «дела всей жизни». В качестве примера можно привести проигрыш Христианской наукой суда в 1993 г. с выплатой компенсации в 9 млн долларов г-ну Лундеману. Последний подал в суд на НРД и бывшую жену за попустительство в смерти 11-летнего сына, больного диабетом (в суде было доказано, что если бы не иллюзорная надежда на исцеление, транслируемая учением НРД, ребенка можно было бы спасти) [792].

Каждая отдельно взятая малая инициатива сфокусирована на решении конкретной проблемы с НРД и даже в теории не ориентируется на работу с феноменом НРД в целом. Однако в своей совокупности именно они отвечают за значительное расширение диапазона вариативности идентифицируемых НРД.

К числу малых инициатив относятся так называемые «черные книги» – монографии людей, вышедших из НРД и описывающих свой опыт пребывания там. Черные книги наибольшее распространение имеют на Западе, порой издаются большими тиражами и вносят свой вклад в формирование общественных представлений о феномене нетрадиционной религиозности[92]. Интересно, что во времена Советского Союза на территории бывшего СССР также активно издавались книги подобного рода [66; 154; 223]. Но эти публикации, в отличие от аналогичных работ на Западе, инициировались «сверху» и содержали элементы пропаганды коммунизма. Их зарубежные аналоги лишены каких-либо идеологических компонентов и призывов, создаются в большинстве случаев без ведома представителей антикультовой школы. Они просто описывают личные, порой весьма трагические истории пребывания людей в НРД,

[92] В архиве автора собрано более сотни «черных книг», посвященных разным НРД. Их полный обзор требует отдельного исследования и не входит в цели настоящего исследования (см., например, «черную книгу» К. Ларсона, посвященную Сатья Саи [651]). Некоторые из них переводятся на разные языки (см. вероятно самую известную книгу этого рода, написанную бывшим членом руководящей корпорации Свидетелей Иеговы Р. Францом [368]).

нередко с определенной долей фантазии и вымысла. В современной Беларуси также есть примеры издания черных книг, хотя наибольшее распространение имеют переводы на русский язык западных образцов этой литературы.

В доступном для широких слоев населения популярном жанре достаточно часто издают литературу журналисты, специализирующиеся на теме НРД. Эти работы изобилуют конкретными фактами, богаты иллюстрациями и сильно варьируются по степени обоснованности материала. В качестве примера можно привести работы немецких журналистов К. П. Кримэра и М. Дикенбергера [508], П. Йенрича [629] по НРД в целом, а также работы Ф. Нордхаузена и Л. фон Биллербек по саентологии [702]. В этом же ключе написаны труды швейцарского журналиста Х. Штамма [796], книги американских журналистов М. Тэрри [838] и Д. Шутце [782] по сатанистам и латиноамериканским культам, известный труд французского журналиста А. Вудро [886] и др. При написании этих трудов журналисты вынуждены наращивать объем материала, но это не приводит к увеличению количества идентифицированных НРД. Общий журналистский подход остается прежним, значение имеет не количество разных упомянутых НРД, а захватывающий сюжет, необычность и наглядность самих групп.

Малые инициативы к теме НРД могут руководствоваться коммерческим интересом. В качестве наиболее наглядного примера можно привести литературу всевозможных издательств, которые занимаются перепечаткой ранее изданных в СМИ, научной и научно-популярной литературе текстов, в том числе с более или менее глубокой переработкой и авторскими дополнениями. В итоге получаются доступные для широкого читателя тексты о НРД. При выборе темы издатели руководствуются собственными представлениями о популярности разных тем в общественном дискурсе, книги готовятся без поддержки специалистов по НРД и выпускаются большими тиражами. Нередко тема НРД в них неразрывно вплетается в активную рекламу сектантских идей, практик и организаций. Делается это, очевидно, без ведома рекламируемых НРД, но в силу безграмотности составителей, отсутствия серьезной системы рецензирования и каких-либо претензий на достоверность и обоснованность транслируемой информации, развлекательно-популярного характера

изданий. В качестве примера таких изданий можно привести белорусскую серию книг «Энциклопедия преступлений и катастроф», в большинстве томов которой упоминаются секты, а одно издание полностью посвящено этой теме: «Тайные общества и секты» [339]. В том же ключе была выпущена большая иллюстрированная энциклопедия тайн и загадок, в которой секты рассматриваются вместе с «Лох-Несским чудовищем», «проклятием Тутанхамона» и др. [59, с. 246–249]. Идентификация НРД в подобных работах не выходит за рамки уже доступных в общественном дискурсе примеров.

Особый интерес представляет массив критических реакций на НРД в виде художественной литературы, телевидения, кино и всевозможной продукции массовой и элитарной культуры, представляющей как в высокохудожественной, так и в примитивно-безвкусной форме вымышленные сюжеты вокруг темы НРД. Какие-то из них могут создаваться по мотивам реальных событий. Большинство просто описывают, осуждают, высмеивают или пародируют НРД и их членов, предостерегают от входа в них. Они сильно варьируются по жанрам, стилям, каналам трансляции, степени доступности и качеству подачи материала. Компьютерные игры[93], комиксы и юмористические зарисовки жанра «стэндап» здесь соседствуют с театральными антисектантскими постановками [692, с. 135–136], специальными антисектантскими парками отдыха и развлечений и добротными работами У. Эко [402, с. 450–513]. У всех этих многообразных ситуативных и локальных проявлений общественных реакций нет постоянства во внимании к теме НРД и устойчивой интенции к увеличению числа идентифицируемых групп. Более того, сам процесс идентификации в этой среде постоянно размывается ввиду неаккуратности в обращении с названиями реальных НРД, а также неизменном изобретении вымышленных групп для тех же художественных фильмов. Красочная подача реальных или вымышленных событий, переживания их участников, образность и наглядность конечного продукта здесь важнее точности донесения

[93] См., например, многочисленные отсылки к выдуманному культу «Святая Ярость», играющему важную роль в сюжетной линии компьютерной игры State of Survival: Zombie War, и расписанному в лучших традициях антисектантскому дискурсу.

информации. Эта сфера развлекательной, игровой, художественной подачи темы НРД способствует ее поддержанию в информационном пространстве в целом, но не сильно увеличивает количество идентифицируемых НРД.

Отдельная группа источников представлена монументами, постаментами и памятниками, посвященными трагическим событиям в разных НРД и неизменно напоминающими тему НРД всем находящимся в обозначенных локациях (например, памятники событиям в Народном храме и Ветви Давида, победе населения штата Орегон, США в противостоянии движению ОШО и др.). Памятные места дислокации НРД также возвращают внимание публики к этой теме (например, места расположения ранчо Ветви Давида в Вако, Техас, США; штаб-квартиры Аум Синрике в Камикуишики, Япония; дом Небесных Врат в Санта-Фэ, США; Киртланд, Наву, и множество иных мест остановки на пути мормонов с Востока США в долину Соленого озера и т. д.).

Таким образом, у большинства представителей антисектантского дискурса, включая антикультовое движение, отсутствует не только интенция, но и возможность собирать и транслировать в общественном дискурсе информацию о максимально большом количестве разных НРД. В то же время сама специфика организации антисектантского дискурса в общественной сфере неизбежно выталкивает его акторов на идентификацию какого-то количества НРД.

В среде ***сектозащитного дискурса*** импульс к организационному оформлению выразился в появлении *сектозащитного движения*, ставящего своей основной целью защиту НРД от вариативности антисектантского дискурса в целом и антикультового движения в частности. В качестве субъекта сектозащитного дискурса могут выступать как сами НРД, так и третьи лица.

В первом случае защита от критики является естественной реакцией НРД, которая может принимать разные формы, не всегда являющиеся частью сектозащитного дискурса и становящиеся достоянием общественности.

Во-первых, НРД стараются укрепить свои позиции, публикуя многочисленные труды, направленные на уточнение и прояснение спорных вопросов, но без упоминания настоящих причин обращения к теме. В одних случаях организация может действительно

начать меняться под давлением внешней критики, в других – она просто найдет новые обоснования вызывающим вопросы элементам своего учения и практики. Подобная саморефлексия является примером конструктивной внутренней реакции НРД на критику извне, но к сектозащитному дискурсу она не относится, так как последний предполагает проговаривание того: а) что защищается; б) от кого/чего защищается; в) почему защищается.

Во-вторых, антисектантский дискурс является одной из составляющих учительного корпуса значительного количества НРД. Существует множество свидетельств борьбы одних НРД против других. НРД издают всевозможные материалы (памфлеты, статьи, книги), а также в иных формах обращаются к критике сектантства в целом и других НРД в частности (см., например: а) Общество сознания Кришны против сектантства в целом, а также с критикой Трансцендентальной медитации, Интегральной йоги и Общества самореализации [48, с. 7, 30, 84–85, 91–92, 98–99, 176, 186, 192–194, 196, 238–239]; б) книги Адвентистов седьмого дня против Свидетелей Иеговы [281] и пятидесятников [105] и др.). В более серьезных случаях НРД могут даже прибегать к разным методам борьбы с конкурентами и другими НРД (см., например, описание противостояния Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, основной организации в рамках движения мормонов, с малыми группировками мормонов [734]). Однако в исполнении НРД антисектантский дискурс несколько шире по своему функционалу, чем в случае с традиционными религиями. Как и в случае с церквами, борьба НРД против НРД имеет важную функцию борьбы с «конкурентами» или любыми религиозными альтернативами и уточнения собственного учения в противостоянии этим альтернативам. В отличие от традиционных религий, она призвана также транслировать вовне простую мысль: «не мы секта, а они». То есть антисектантский дискурс НРД во всех случаях исполняет также функцию сектозащитного дискурса.

В-третьих, НРД достаточно часто отвечают на внешнюю критику на страницах своих внутренних изданий, в тематических проповедях и обращениях руководителей к последователям и т. д. Этот формат рассчитан на уход от публичной дискуссии и достаточно удобен для НРД, так как их ответ на критику недоступен как для внешнего читателя, так и, что гораздо важнее, для их критиков. Можно

предположить, что не менее 50 % от общего объема материалов сектозащитного дискурса приходится на внутренние материалы НРД.

В-четвертых, НРД могут от своего имени публиковать и распространять в общественном дискурсе статьи и книги, организовывать специальные пресс-конференции, проводить различные акции и мероприятия, направленные на опровержение любых обвинений в их сторону, в том числе призванные показать необоснованность их отнесения к числу НРД (см. пример такого издания [845]). Эти тексты и заявления часто эмоциональны, полны возмущения фактом отнесения их организации к числу НРД, могут содержать призывы прекратить журналистский, чиновничий либо чей-то еще произвол, а также угрозу обращения в судебные инстанции. Достаточно часто такие публичные выступления достигают своей цели, так как большинство антисектантских текстов и публичных высказываний представляют собой непосредственные реакции населения и общества, а не результат работы профессионально занимающихся борьбой с НРД представителей антикультового движения. Особого внимания заслуживают так называемые «публичные диспуты», которые могут быть инициированы как самими НРД, так и их оппонентами. Во всех случаях они представляют собой арену прямого столкновения антисектантского и сектозащитного дискурсов в виде открытой полемики перед аудиторией. Конечный итог таких диспутов не предрешен и во многом зависит исключительно от уровня подготовки и опыта сторон. Так, хорошо задокументирован тот факт, что представителей движения Миллера оппоненты часто вызывали на публичные дискуссии. Однако в большинстве случаев такие столкновения способствовали лишь укреплению и распространению движения, выставлявшего в таких случаях своих лучших диспутантов [688, с. 76–77, 103]. В результате НРД имеют немалый опыт успешного отстаивания своих интересов в публичном пространстве, что является важным стимулом к поддержанию и развитию сектозащитного дискурса.

В общественном пространстве могут появляться «независимые» и «объективные» исследования о разных НРД, скрупулезное исследование генезиса которых также позволяет найти их истоки в самих НРД. В таких исследованиях отсутствуют критические замечания об НРД, не упоминаются наиболее проблемные аспекты их

истории, вероучения и культовой практики. Наглядным примером такого типа исследований является работа М. Коула «Свидетели Иеговы: новое мировое общество», изданная в 1955 г. [501]. Книга распространялась как через сеть книжных магазинов США, так и через общины Свидетелей Иеговы, которые рекламировали ее в качестве первой подлинной и объективной информации об организации [625]. Сорок лет спустя в своей автобиографии М. Коул отметил, что на момент написания книги в 1955 г. он был активным членом Свидетелей Иеговы, а также что книга писалась в тесном сотрудничестве с самой организацией [502, с. 5–8, 18–19, 105–112]. Последняя не только рекомендовала сделать ее «более позитивной», но и финансировала ее издание [723, с. 105, 359].

Внутренние реакции НРД на внешнее давление могут приводить также к созданию ими специализированных организаций, направленных на защиту от клеветы и критики. В противовес родительским комитетам антикультового движения некоторые НРД создают свои родительские комитеты, в которых родственники ушедших в НРД людей публично поддерживают их выбор (например, Комитет «Родители за Кришну» (Россия), Французская ассоциация родителей саентологов, Немецкое объединение «Друзья Детей Бога» и др.).

Защита НРД третьими лицами может осуществляться как при искреннем возмущении кого-то из общественных авторов чьим-то несправедливым отношением к НРД, так и при непосредственном стимулировании НРД подобного негодования с внешней стороны. Наиболее ярким примером первого варианта являются все случаи оказания массированного давления на НРД с чьей-либо стороны, неизменно вызывавшие волну поддержки организации со стороны разных общественных акторов. 51-дневная осада с последующим штурмом поселения Ветви Давида в Вако, США, сопровождалась множеством голосов со стороны общественных и иных организаций и частных лиц, выступавших не на стороне правительства США, но фактически загнанного в угол НРД. Однако даже при отсутствии внешнего давления деятельность НРД порождает не только пострадавших, но и немалое количество людей, им симпатизирующих, готовых выразить свою поддержку и при необходимости публично выступить в их защиту. Они не являются членами НРД, но по каким-то своим соображениям бескорыстно им помогают.

Их вряд ли меньше, чем пострадавших, но в плане публичной защиты НРД они на порядок менее активны. На стыке внутренней инициативы НРД к самозащите и внешней поддержки третьими лицами часто появляются общественные объединения, специализирующиеся на публичной защите разных НРД (например, Союз ассоциаций и частных лиц за свободу совести (Франция), Группа самопомощи против современной инквизиции (Швейцария), Сеть переживших депрограммирование (США), Общество за религиозный мир и единство семьи (Великобритания) и др.).

В сектозащитном дискурсе существует аналог «черных книг» антисектантского дискурса. К нему относятся труды, отражающие опыт членства или взаимодействия с НРД в позитивном ключе. Многие из них издаются не без поддержки самих НРД. В отличие от книг, издаваемых учеными при поддержке НРД, они изначально не претендуют на научную обоснованность, но опираются на широкий спектр альтернативных доводов. В качестве примера можно привести фундаментальное журналистское расследование К. Шэрвуда в поддержку Движения объединения [787], сборник хвалебных отзывов о группе Шри Чинмоя [537].

Значительный массив материалов в рамках сектозащитного дискурса вырабатывается в границах *правозащитного движения*, представленного организациями, специализирующимися на защите прав, свободы совести и вероисповедания. В рамках более широкой повестки защиты прав человека эти группы специализируются на сборе информации и информировании общественности и политических кругов разных стран о фактах нарушения права на свободу вероисповедания разных религиозных организаций. При этом они не ограничиваются исключительно защитой прав НРД, но по необходимости выступают с поддержкой и традиционных религий. В фокусе их внимания находятся всевозможные притеснения и преследования верующих, в том числе издевательства, травля на работе, пытки, убийства, заточения в тюрьмы и т. д. Правозащитники не занимаются изучением истории, учения и культовой практики НРД. Достаточно часто они выступают против самой возможности разделения религиозных организаций на разные типы, особенно если оно ведет к дискриминации религиозных меньшинств. Представители движения ведут активную публицистическую деятельность

и в своей совокупности являются одним из основных общественных акторов, формирующих значительную часть текстов с воздержанием от идентификации НРД (см. далее). Инициативная идентификация НРД им чужда по определению: достаточно часто они не проводят различий между разными типами религиозных организаций. Примечательно, что в современном мире правозащитное движение преимущественно является достоянием сектора общественных организаций, хотя его истоки восходят к раннему христианству. Кестонский институт (Великобритания), Форум 18 (Норвегия) и другие организации относятся к правозащитному движению.

Сектозащитный дискурс в целом направлен против социальной идентификации НРД и дифференциации конфессионального пространства на разные типы религиозных организаций. Однако сама логика отрицания чего бы то ни было предполагает указание на отрицаемое. Именно поэтому полемическая идентификация, при которой НРД и их защитники отвергают принадлежность каких-то организаций к числу НРД, является доминирующей формой социальной идентификации НРД в правозащитном движении.

Импульс к защите НРД исходит в основном от самих НРД и лишь в малой степени от населения, в то время как импульс к борьбе с ними – от населения и разных социальных институтов. При этом если критика НРД еще может в какой-то степени побуждать увеличивать количество идентифицируемых НРД, то защита никак не способствует расширению диапазона вариативности идентифицируемых НРД, но лишь в некоторой степени увеличивает количество их упоминаний. Прямая идентификация НРД в границах сектозащитного дискурса практически отсутствует. Единственное исключение – антисектантский дискурс НРД, исполняющий функцию сектозащитного.

Нейтральный дискурс по теме НРД в среде общественных объединений не имеет организационного оформления, но периодически вырастает из наиболее обоснованных разработок антисектантского и сектозащитного дискурсов. В непрестанной борьбе друг с другом их представители периодически предлагают безупречные по глубине и логике обоснования объяснения конкретных фактов или событий из жизни НРД, выдерживающие самую пристрастную критику научного сообщества. Отдельные положения просто заимствуются

у ученых, вырываются из контекста и используются для защиты той или иной позиции. Собственные и заимствованные конструкты исполняют функцию опорных пунктов в общем контексте идеологической предвзятости сторон, делают оба дискурса жизнеспособными и в достаточной степени убедительными для различных общественных акторов. Критика НРД может быть в каких-то своих составляющих более чем обоснована, например, в части возможности использования НРД отдельных методов психологического воздействия, описанных в рамках социальной психологии и психологии влияния. Защита может не менее обоснованно и эффективно со ссылкой на ту же социальную психологию показывать границы возможного применения этих методов в НРД. Членство ученых в общественных организациях, занимающихся критикой или защитой НРД, усиливает в них составляющую нейтрального дискурса, если, конечно, ученый не меняет бремя научной беспристрастности на активную социальную позицию противника или сторонника НРД. В настоящем важны не все возможные варианты сопряжения трех дискурсов в среде общественных объединений и реакций на НРД, а то, что элементы научного дискурса не оказывают сколько-нибудь существенного влияния на увеличение диапазона идентифицируемых НРД.

3.3. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике научного сообщества

Научное сообщество является основным носителем ***нейтрального дискурса*** по теме НРД. Выделение разных типов религиозных организаций лежит в основании анализа многообразия конфессионального пространства в дисциплинах социально-гуманитарного блока и выходит далеко за пределы работ социологов религии. С опорой на теоретико-методологическую специфику каждой дисциплины выбираются разные основания для дифференциации типов, используется особый категориально-понятийный аппарат, объектом научно-исследовательского интереса становятся разные религиозные группы. В соответствии со строгими стандартами науки они идентифицируются в качестве церквей, деноминаций, сект

и др. При этом к концу первой четверти XXI в. счет научных работ с идентификацией НРД в границах дисциплин социально-гуманитарного блока идет на десятки тысяч наименований статей и книг. В первой главе дан краткий обзор примеров научной и социальной идентификации НРД в социологии, но аналогичный экскурс может быть сделан и для иных дисциплин. В целом ученым удается объективно и обоснованно описывать феномен НРД, а научный анализ со всеми его достоинствами и недостатками остается образцом беспристрастного подхода к нетрадиционной религиозности. Логика каждого конкретного случая идентификации НРД диктуется спецификой избранного ученым теоретико-методологического подхода, целями, задачами, объектом и предметом исследования.

С 1960-х гг. ученые обращают особое внимание на проработку методологии анализа НРД (см., например, Б. Цаблоки и др. [684], Д. Стоун [833], Дж. Ричардсон, Р. Балх и Г. Мелтон [756]) в целом либо отдельных типов НРД в частности (см. Х. Тэрнер [849]), изучают влияние исследований НРД на развитие науки [761], а также различных методов анализа (Х. Кноблаух [644, с. 23–24]. Предпринимаются попытки комплексного анализа отношения к НРД разных социальных институтов, в том числе и самих ученых (например, Э. Арвек [428], Ф. Дженкинс [628], Дж. Ричардсон [757]). Однако раздел по методологии анализа присутствует в большинстве работ по НРД, что делает даже краткий обзор по этой теме сложно выполнимым начинанием. Значение имеет лишь то, что сам процесс идентификации учеными НРД на микро- и макроуровне еще никогда не становился предметом самостоятельного анализа. Частота обращений представителей разных дисциплин к теме НРД и идентификации НРД, специфика избирательности их внимания к НРД и многие другие релевантные вопросы оставались без внимания.

Прояснение влияния институциональной специфики науки как одного из социальных институтов на процесс идентификации НРД имеет в настоящем разделе первостепенное значение.

Во-первых, для представителей остальных институтов обращение к теме НРД стимулируется множеством столкновений с самими религиозными организациями, т. е. обусловлено ситуативной необходимостью. Их реакции на религиозные организации не предопределены и являются в значительной степени вопросом свободного

выбора. В противоположность этому для представителей социально-гуманитарных дисциплин обращение к проблематике религии является необходимостью, обусловленной местом и ролью религии в жизни общества. Религия – социальный институт, уходящий своими корнями в глубокую древность, представляющий большой научно-исследовательский интерес как в связи с его бытованием в современном мире, так и в диахронической перспективе. Всестороннее изучение истории, литературы, философии, культуры и искусства, политических и иных процессов невозможно без учета религиозной составляющей. Эта необходимость проявляется и в выделении социологии религии в одно из важных направлений социологических исследований.

Выявление генеральной совокупности действующих в стране религиозных организаций является достаточно популярным научно-исследовательским проектом, имеющим огромный эвристический потенциал. Ученые разных стран достаточно регулярно пытаются реализовать его, т. е. фактически прийти как минимум к научной идентификации максимально большого количества действующих в стране религиозных организаций. Этот проект осуществить не так легко, а история его реализации является, по существу, историей периодических провалов. Тем не менее наука – единственный социальный институт, для которого непрестанное увеличение количества идентифицируемых НРД является частью институциональной специфики. Она не имеет универсального и обязательного для всех ученых значения, что ставит реализацию этого императива в зависимость от локального интереса к этой теме конкретных ученых. Однако только в науке существует обоснование значения исследования генеральной совокупности религиозных организаций для достижения основной программной цели науки – получения обоснованных знаний об объективном мире.

Во-вторых, наука, является единственным институтом, способным максимально близко приблизиться к идеалу объективного описания реакций иных социальных институтов на конфессиональное пространство. Однако анализ конфигураций идентифицированных разными институтами религиозных организаций предполагает наличие горизонта для их сравнения, информации о предполагаемой генеральной совокупности религиозных организаций, которая

наиболее быстро и эффективно выявляется в рамках именно социологического исследования религиозного многообразия. В то же время всевозможные исследования учеными религии, в том числе и религиозного многообразия, сами являются предметом анализа в рамках комплексного изучения социальной идентификации НРД. В результате выявленная в границах исследования религиозного многообразия генеральная совокупность религиозных организаций теоретически может стать самореферентным объектом в рамках исследования социальной идентификации. Однако этого не происходит, так как результаты исследований религиозного многообразия де-факто практически всегда остаются закрытыми либо публикуются лишь частично, а социальная идентификация предполагает общедоступность информации об идентифицированных группах [192].

Научная идентификация религиозных организаций достаточно часто не выносится на суд общественности просто потому, что не является самоцелью, осуществляется в закрытом формате и служит лишь инструментом для решения каких-то иных научно-исследовательских задач. Идентифицируя какую-то группу в качестве НРД, ученый может даже не задумываться о необходимости публикации этой информации и не воспринимать эту операцию в качестве сколько-нибудь значимого результата своей научной работы. Научная идентификация НРД – обычная рутинная операция, которая доведена учеными чуть ли не до автоматизма в силу наличия в обществе большого количества разных НРД. Таким образом, любые религиозные организации, идентифицированные учеными как в рамках изучения религиозного многообразия, так и в границах иных исследований, но не упомянутые в научных и иных публикациях, остаются предметом научной идентификации и в исследовании социальной идентификации не учитываются.

Описанный ранее стимул к наращиванию объемов идентификации НРД касается научной идентификации, но не ее социального измерения. В то время как логика внимательного изучения генеральной совокупности религиозных организаций вполне понятна, необходимость социальной идентификации тех же организаций не проистекает из требований науки. Иначе говоря, наука является социальным институтом, который в силу своей институциональной специфики par exellence ориентирован на научную идентификацию

НРД, но в вопросе социальной идентификации НРД столь же пассивен, как и остальные институты.

В-третьих, ученые глубоко и целостно изучают феномен религии во всем многообразии его форм, включая неактуальные для места их проживания. Например, в работах белорусских ученых рассматривается классический индуизм, буддизм, зороастризм и другие религии, в том числе древние и отжившие формы религиозности, не имеющие отношения к Беларуси. Руководствуясь тем же принципом пользы для развития научного знания, белорусские ученые в XXI в. идентифицируют сектантские сообщества, исчезнувшие несколько тысячелетий назад, пытаются разобраться в специфике НРД Африки и Ближнего Востока, непрестанно возвращаются к уточнению деталей из истории некогда существовавших на территории Беларуси сект и, что вполне ожидаемо, занимаются анализом современных тенденций развития религиозности своей страны. Таким образом, ученые вносят существенный вклад в расширение диапазона вариативности идентифицируемых НРД. Однако уровень рекурсивности упоминаний одних и тех же экзотических НРД будет достаточно низок. Так, ученый, специализирующийся на религиях Африки, не будет в каждой своей работе перечислять все известные ему африканские НРД.

В-четвертых, отсутствие у ученых изначальной установки на поиск исключительно негативных примеров из сферы нетрадиционной религиозности способствует расширению диапазона вариативности идентифицируемых НРД. В выборку попадают секты и культы с хорошей репутацией, у которых не было никаких шансов быть упомянутыми на страницах печатных СМИ либо в работах критиков из общественных организаций. Интерес к разным НРД обусловлен исключительно потенциалом к развитию научного знания о религии при их анализе. «Проблемные группы» наподобие Народного храма или Аум Синрике не составляют исключения, их изучение также может способствовать развитию науки, но они не находятся в центре внимания ученого.

В-пятых, дисциплинарная специфика предопределяет объем и характер научной и социальной идентификации, которая будет содержаться в трудах представителей конкретной науки. К актуально бытующему религиозному многообразию наибольший интерес будут проявлять социологи. В работах историков чаще будут иден-

тифицироваться уже исчезнувшие НРД. Для психологов религии идентификация НРД будет иметь в целом второстепенное значение, а для религиоведов – подчиненное иным целям и задачам, наиболее часто – анализу содержания учений и практик религиозных групп.

Привлечение ученых к работе временных и постоянных государственных экспертных советов и комиссий, занимающихся углубленным анализом темы НРД, равно как и сам факт существования запроса госорганов на оценку учеными феномена НРД, стимулирует внимание научно-исследовательского сообщества к этой теме. Периодическое привлечение ученых в качестве экспертов по НРД в судебных процессах лишь усиливает обозначенный импульс. Однако работа в комиссиях и экспертных советах (в том числе в качестве экспертов для судебных инстанций) не предоставляет ученому ни права выбора организаций, становящихся объектом внимания, ни возможности самостоятельно собрать необходимые материалы, подлежащие оценке, ни свободы в постановке вопросов для исследования, формулировке целей и задач. Эксперт строго отвечает на поставленные вопросы относительно представленных в его распоряжение материалов. В ряде случаев существует запрет на публикации и интервью по изучаемым в таком формате НРД (по крайней мере в процессе осуществления экспертизы). Иначе говоря, стимулирование внимания ученых к проблематике НРД в таком формате не приводит к увеличению диапазона вариативности идентифицируемых НРД. Иначе обстоит ситуация делегирования ученым написания методических пособий или иных изданий для госорганов по теме НРД (см., например, брошюру В. В. Позднякова [275]). Здесь ученому доверяют формулировку официальной позиции по НРД, а он более свободен в выборе организаций для идентификации.

В научной среде существует ряд журналов, специализирующихся на публикации результатов научных исследований феномена НРД и сопряженных с ним явлений[94]. Несмотря на это основной

[94] Например: Journal of Contemporary Religion (Англия), Nova Religio (США), Heresis, revue d'histoire des dissidences européennes (Франция), Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies (Англия), The Scientific Review of Alternative Medicine and Aberrant Medical Practices (США), Pneuma (США), Communal Societies (США) и др.

площадкой для публикации результатов исследований по НРД остаются всевозможные не специализирующиеся на НРД рецензируемые журналы, индексируемые в разных наукометрических базах (Scopus, Web of Science, РИНЦ и др.).

Большая часть ученых старается выдерживать норму нейтрального описания и анализа НРД, какое-то их количество все же обращается к антисектантскому и сектозащитному дискурсам либо в том или ином варианте комбинирует и (или) смешивает несколько дискурсов одновременно. Достаточно часто это происходит в ситуациях выхода ученого за границы формата научных публикаций, например, в СМИ и разных нерецензируемых изданиях.

Антисектантский дискурс в среде ученых имеет непропорционально большое количество представителей от психиатрии и психологии (Р. Лифтон, Л. Вест, М. Сингер, П. Свартлинг, Х. Хеммингер и др.). Как правило, это врачи психиатрических клиник, консультирующие психологи и психотерапевты, сталкивающиеся по роду своей деятельности с некоторыми последствиями пребывания людей в НРД. Возможность приобретения проблем разного уровня сложности с психическим здоровьем в НРД не отрицается, но, как справедливо отмечают оппоненты, их можно получить в любой организации. Таким образом, дискуссия сводится к тому, прав ли был К. Ясперс, когда в своей «Общей психопатологии» утверждал, что «…статистические исследования различных религиозных групп со всей убедительностью показывают, что больше всего психических расстройств встречается среди приверженцев сект…» [411, с. 867]. Для настоящего исследования не имеет значения, смогут ли психологи и психиатры прийти к консенсусу. Важно только то, что в ситуациях столкновения с бывшими и (или) настоящими членами НРД большинство психиатров, психологов и психотерапевтов интересуются в первую очередь установлением точного диагноза, процессом лечения, выявлением общих для пациентов после разных НРД характеристик и данных по течению болезни. Идентификация НРД и их анализ имеют здесь подчиненное значение, а импульс к теоретическому осмыслению феномена НРД в контексте данных психиатрии/психологии/психотерапии встречается крайне редко.

Представители остальных дисциплин также могут иметь индивидуальные и всевозможные иные мотивы к критике НРД в рамках

антисектантского дискурса. Например, в советские времена критика НРД с позиций коммунистической идеологии представлялась единственно правильной научной позицией, которой следовали сотни ученых в разных странах, в том числе после распада СССР. Наиболее показателен в этом отношении известный белорусский сборник трудов по НРД «Неокульты: “новые религии” века?», выдержавший четыре переиздания. В нем группа ученых открыто заявляет, что «*авторский коллектив разделяет позицию антикультистов*» [231, с. 5]. В этом контексте сотрудничество с представителями антикультового движения, равно как и приглашение его представителей в соавторы, представляется вполне естественным путем проработки темы НРД. В результате в этом же сборнике присутствуют прямые ссылки на белорусские общественные антисектантские организации «Ратаванне» [287, с. 119, 133] и «ОЗОН» [288, с. 12, 21], а руководитель последней организации является автором одной из статей [308] и соавтором другой [113]. В качестве одного из авторов приглашался также представитель православной церкви (см. статью А. И. Алешко [9]). Большая часть авторов данного коллектива ученых занималась проблематикой НРД еще во времена СССР, а обращение к антикультовому подходу здесь не предполагало его противопоставление науке. Наоборот, считалось, что он наиболее точно отражает научный подход к феномену НРД. Ссылки на антикультовые организации присутствуют и в работах других ученых (см., например, работы Е. И. Скугаревской [322, с. 9], А. А. Круглова [173, с. 157], А. И. Осипова [250, с. 13] и др.).

Однако наиболее часто импульс обращения ученого к антисектантскому дискурсу исходит от какого-то неожиданного, яркого, недвусмысленного и неопосредованного столкновения с конкретным случаем криминала НРД (например, изощренным убийством на религиозной почве). Вид изувеченного трупа либо тяжело и болезненно умирающего по вине НРД человека вполне может оказать на неопытного ученого сильное воздействие, на фоне которого он забудет о недопустимости необоснованных обобщений событий одном НРД на всю совокупность НРД. В зависимости от уровня и характера дальнейшего погружения в тему НРД, а также новых внешних стимулов будет варьироваться и количество идентифицируемых им НРД. Специализация с позиций той или иной

дисциплины на НРД, в деятельности которых присутствуют элементы мошенничества или криминала, также с большой вероятностью обратит исследователя к антисектантскому дискурсу. Опыт научной работы позволит усилить аргументацию и степень его обоснованности, расширит теоретико-методологические основания. При этом маркером антисектантского дискурса в работе ученого будет не наличие критического описания НРД самого по себе, а последовательное игнорирование нейтральных и позитивных составляющих их деятельности. В работах этих авторов не будут упоминаться НРД, не наносящие никакого вреда физическому и психическому здоровью человека. То есть сама установка на анализ негатива сузит вариативность идентифицируемых НРД. В качестве примера работ с подобной специализацией можно привести труд по юриспруденции Т. С. Карпачевой, посвященный криминалу в НРД [153].

Особое место в научной среде занимает так называемое «движение скептиков», включающее около сотни организаций в разных странах, объединяющих прежде всего представителей естественных наук (преимущественно физики, химики, математики, биологи, астрономы). Скептики специализируются на критической оценке с позиций науки всевозможных псевдонаучных идей и практик. Значительное количество НРД в качестве одного из элементов своего учения делают ряд достаточно несложно проверяемых с позиций науки утверждений относительно животного и растительного мира, человека, физического мира, химических свойств каких-то субстанций и т. д. (например, Земля – плоская, у человека есть биополе, люди произошли от тараканов и т. д.). В рамках всевозможных исследований и экспериментов, в том числе в лучших научных лабораториях на новейшем оборудовании, скептики скрупулезно проверяют и опровергают все подобные утверждения НРД, равно как и схожие заблуждения, популярные в общественной среде. Далее на страницах многочисленных собственных[95] и внешних журналов они приводят результаты своих исследований.

[95] К числу наиболее известных журналов движения скептиков можно отнести: Skeptical Inquirer (США), Skeptical Intelligencer (Англия), Skeptic (Австралия), Skeptiker (Германия), Scientific Review of Alternative Medicine (США), Science et pseudo-sciences (Франция), Indian Skeptic (Индия) и др.

Скептиков не интересует деятельность НРД в целом, они, как правило, не выносят суждений об их религиозном учении. Объектом их критики являются не организации, а идеи. Однако идеи часто разделяются конкретными НРД. В результате идентификация НРД в этой среде не является самоцелью, а высокий уровень активности представителей движения и их непрестанный интерес к опровержению все новых заблуждений неизменно выталкивает их и на идентификацию НРД[96]. При этом можно предположить, что количество идентифицируемых организаций здесь будет не выше, чем в среднем у представителей антисектантского дискурса в иных социальных институтах. В то же время в удивительно жесткой, бескомпромиссной и даже беспощадной к своим оппонентам форме они критикуют все утверждения и учения НРД, которые имели неосторожность затронуть область естественных наук, сферу проверяемых и перепроверяемых фактов.

Свою миссию скептики видят не в борьбе с НРД, а в просвещении и росте уровня научной культуры у населения, содействии развитию критического мышления. Они далеки от того, чтобы замечать и рассказывать о каких-то позитивных сторонах жизни НРД, так как наиболее часто разделяют принципы секулярного рационализма. В движении скептиков самые строгие стандарты научного исследования совмещаются со следованием наиболее ярким образцам антисектантского дискурса: там нет ничего, кроме критики различный идей НРД, причем критики однобокой, обусловленной всегда крайне узким предметом исследования.

Работы скептиков представляют самую обоснованную и продуманную версию антисектантского дискурса, повсеместно используются всеми социальными институтами, обращающимися к критике НРД, в том числе антикультовым движением. Аналогичный движению скептиков формат подачи материалов и отношения к нетрадиционной религиозности встречается во множестве независимых трудов ученых, возникавших до их появления и вне всякой связи с ними на современном этапе (см., например, труд Американской

[96] См. характерную работу одного из видных деятелей движения скептиков Джеймса Рэнди, посвященную критике исцеления верой в разных группах пятидесятников [735].

медицинской ассоциации 1911 г. [704]). Весьма плодотворно в русле подходов движения скептиков работала Комиссия по борьбе с лженаукой РАН (см., например, [214]).

Внимание ученых к теме НРД выходит далеко за пределы чисто научного интереса. Некоторые из них периодически обращаются к научно-популярному и (или) популярному жанру описания феномена НРД, как правило, в рамках антисектантского дискурса. В этом ключе они пишут тексты по НРД для общественных организаций и СМИ, критикуют НРД с позиций вероучения религиозных организаций[97]. В отличие от всех предшествующих вариантов обращения ученых к критике НРД, данные работы изначально не претендуют на научную обоснованность, объективность и беспристрастность текста. С наукой их связывает лишь наличие степеней и званий у авторов, а также их интеграция в структуру разных научно-исследовательских институтов. Популярный жанр влияет на более свободное отношение к использованию категориально-понятийного аппарата, но не на увеличение количества идентифицируемых НРД.

Причины распространения ***сектозащитного дискурса*** в среде ученых нельзя свести к финансовому стимулированию их исследований со стороны НРД. Чаще они укоренены в активной гражданской позиции ученого, предписывающей вставать на защиту тех, кто представляется слабыми, обижаемыми и оскорбляемыми, особенно если те, кто активно критикует НРД, ссылаются на научную обоснованность своих претензий. Вступление ученого в НРД также может повлиять на его обращение к защите организации, хотя членство в НРД может и не оказать никакого влияния на степень объективности и непредвзятости его научных трудов, в том числе и посвященных НРД, что само по себе очень важно. Наконец, отдельные ученые просто «влюбляются» в тему НРД, восхищаются этими группами с эстетической стороны до такой степени, что перестают контролировать свои симпатии и обращаются к сектозащитному дискурсу. С. Палмер показательно описывает свои исследования НРД как «погружение в сказочный, красивый мир», «чудесную фантазию»,

[97] См., например, статью кандидата медицинских наук, посвященную критике целительства с опорой на богословскую аргументацию [321].

«мини-культуру», своеобразную «протоцивилизацию», очаровывающую своими новыми необычными и экзотическими верованиями и практиками [715, с. 99–100].

Сектозащитный дискурс преображается в исполнении профессиональных ученых. Все необоснованные претензии к НРД разбиваются, история, учение и культовая практика НРД представляются без эмоций, с характерной для научных трудов дистанцией к объекту рассмотрения. Отдельные составляющие прорабатываются с особой скрупулезностью и нередко с интересными для развития науки выводами. В то же время все действительно проблемные стороны в истории и современном положении НРД в данных текстах не замечаются и (или) в той или иной форме оправдываются (см., например, труды С. И. Иваненко [136; 138], С. Г. Антоненко [13] и др.). Показательным примером сектозащитного дискурса является книга доктора юридических наук Б. Фиргау «Правовой справочник для целителя». В ней подробно описывается, как всем тем, кто занимается магическо-целительской практикой, нужно себя вести, чтобы избежать судебных преследований со стороны недовольных пациентов, различных органов государственного управления, и что нужно делать в случае наступления каких-либо конфликтных ситуаций [559].

В настоящем значение имеет не тот факт, что по итогу в сектозащитных трудах формируется благоприятное отношение к организации. Есть организации, действительно не имеющие никакого подтверждаемого негатива, и их объективное описание будет иметь аналогичный эффект. В сектозащитном дискурсе убирается вся критически важная информация, касающаяся проблемных сторон организации, обусловленных спецификой ее учения, устройства или деятельности, в то время как представители антикультового движения не замечают позитивных сторон в жизни НРД (например, фактов их активной социальной работы и т. д.), сектозащитный дискурс не видит никакого негатива в НРД. При этом антикультовое движение представляется в качестве виновника общественной истерии вокруг НРД и ему посвящаются самостоятельные исследования (см., например, С. И. Иваненко [137]). Отдельные работы представителей антикультового движения могут подвергаться детальной и пространной критике (см., например, разбор У. Шэфером и др. [777] книги с критикой бахаи, выпущенной Ф. Фичи [553]).

В некоторых случаях с отсылкой к авторитету науки в безапелляционной форме заявляется, что никакого негатива у НРД нет и быть не может. Б. Бейт-Халлами сравнивал ученых, погруженных в сектозащитный дискурс, с новой инквизицией, всеми путями охраняющей догмат о непогрешимости НРД [459, с. 50].

В наиболее продуманных и серьезных версиях сектозащитный дискурс предлагает фундаментальные системы защиты феномена нетрадиционной религиозности. С ними можно дискутировать, но никак не отрицать их принадлежность к числу выдающихся образцов научной мысли. Наиболее ярким и наглядным примером является «эпистемологический анархизм» Пола Фейерабенда. Его работа «Наука в свободном обществе» содержит многочисленные примеры прямого обращения к теме НРД и защиты разных форм нетрадиционной религиозности [365, с. 128, 136–142, 143–144, 153–156, 197–198, 200–201, 239–244, 249–253, 275–277, 293–295, 301–302]. Примечательно, что, разработав самую продуманную систему защиты сектантства в XX–XXI вв., ученый вполне допускал возможность критики и даже высмеивания представителей нетрадиционной религиозности: «…Все, что от меня требуется, это позволять им высказываться и не затыкать им рот институциональными средствами. Тем не менее, я могу писать против них памфлеты и высмеивать их странные мнения…» [365, с. 215].

Один и тот же ученый на разных этапах своего творческого пути может уточнять и даже менять свой взгляд на феномен НРД, переходя при этом от нейтрального к антисектантскому или сектозащитному дискурсу. Общим местом является ситуация, когда в разных трудах ученого, а иногда и в одной и той же статье и (или) книге присутствуют элементы двух и более разных дискурсов, применяемых при описании разных НРД. Так, ценностно-нейтральная идентификация одних групп в одном месте может сопровождаться негативно перегруженной эмоциональной идентификацией других НРД [131, с. 50].

Ученые, вовлеченные в антисектантский, сектозащитный и нейтральный дискурс, периодически пытаются вступить в дискуссию и (или) наладить конструктивный диалог друг с другом (один из лучших примеров такого диалога – в коллективной монографии «Неправильно понимая культы: поиск объективности в проблемном

поле исследований» [684]). Этот диалог включает в себя множество более или менее дискуссионных тем, содержание которых для настоящего исследования значения не имеет (например, существует ли контроль сознания, сколько на самом деле людей вовлечено в деятельность НРД, как интерпретировать отдельные события из жизни НРД, например, убийство 923 человек в Народном храме, и др.). Однако чаще всего им приходится излагать свои аргументы в качестве экспертов разных сторон в судебных процессах по НРД. Наиболее крупные процессы становятся площадкой масштабного столкновения всех трех дискурсов, представленных, как правило, учеными экспертами, а также общественными и религиозными деятелями, с далеко не предрешенным заранее исходом [318]. Аргументация сторон подается в форме максимально ясной и доступной, очищенной от множества наслоений и пространно-запутанных пояснений, сопровождающих эти вариации дискурса на иных информационных площадках.

Нейтральный дискурс не спасает его представителей от использования результатов их исследований в сложной системе общественных реакций на НРД. Более того, можно предположить, что объективный, непредвзятый и независимый характер их работ приводит к их большему влиянию, по сравнению с исследованиями ученых в рамках антисектантского и сектозащитного дискурсов. Кроме того, ученые сами выступают на мероприятиях, организовываемых разными социальными институтами по теме НРД, дают интервью СМИ и во множестве иных форм отзываются на запросы по данной теме. Так, М. Вебер впервые термин «секта» использует в обычной немецкой газете [869]. Более того, НРД могут выступать в роли площадки, на которой будут дискутировать и публиковаться ученые в рамках антисектантского, сектозащитного и нейтрального дискурсов одновременно (см., например, научную конференцию по теме НРД, организованную Движением объединения с привлечением к участию и (или) последующей публикации материалов звездного во всех смыслах состава специалистов по НРД: Р. Старка, У. С. Бэинбриджа, Б. Уилсона, Дж. Ричардсона, Д. Мартина, Р. Уоллиса и др. [840]).

Наконец, влияние ученых не ограничивается формированием общественного мнения, но распространяется и на саму нетрадиционную религиозность. Хрестоматийным и прекрасно исследованным примером является влияние работ фольклористов XIX в.

о народной духовной культуре (см. труды Я. Гримма, И. М. Снегирева, А. Н. Афанасьева, М. М. Забылина, Э. Лэнга, Э. Леннрота и др.) на формирование неоязычества в его современной форме.

Реализация имеющегося в науке потенциала к неограниченному наращиванию объемов научной идентификации НРД не затрагивает феномена социальной идентификации НРД. Ученые, специализирующиеся на анализе деятельности религиозных организаций, должны если не сами изучать, то, по крайней мере, интересоваться результатами исследований генеральной совокупности религиозных организаций. Однако институциональная специфика науки не предписывает им оповещать широкую общественность о результатах своих исследований в детализированной форме, содержащей социальную идентификацию НРД. В то же время институциональная специфика науки не знает большинства барьеров, стоящих на пути социальной идентификации в иных институтах.

3.4. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике религиозных организаций

На фоне межрелигиозных конфликтов на Ближнем Востоке, в Азии и Африке социологи уделяют значительное внимание факторам, влияющим на возникновение напряженности и развитие открытых столкновений с десятками тысяч жертв между представителями традиционного ислама и иудаизма (например, Израиль – Палестина, Иран, Ливан), ислама и христианства (например, Нигерия), индуизма и ислама (например, Индия – Пакистан), буддизма и ислама (например, Тайланд), буддизма и индуизма (например, Шри-Ланка), а также множеству внутрирелигиозных конфликтов (например, суннитов и шиитов в ряде стран Ближнего Востока). В этом же контексте проводятся исследования религиозного радикализма, терроризма, экстремизма и фундаментализма. Эти темы отвлекают на себя внимание социологов от более спокойной и будничной проблематики места и роли религиозных организаций в системе реакций современного общества на НРД. Данная тема относится к числу малоизученных. Глубокие исторические

исследования Д. Хендерсона [602], Я. Ассмана [596], В. Бауэра [446], равно как и множество выдающихся религиоведческих исследований (см., например, работу К. Прохорова [289] и др.), не затрагивают релевантное для настоящей темы измерение вопроса. Анализ социологами отношения конфессий к НРД сводится в качественному исследованию современной истории, теоретического обоснования и методологии противосектантской работы отдельных представителей разных конфессий (Э. Арвек [428, с. 178–310], Ш. Фир [550], Д. Ковэн [507] и др.) либо общему анализу межконфессиональных отношений (Е. В. Шкурова [390]), опросам мнения верующих по поводу иных религиозных групп (Л. Г. Новикова [232]). Свою нишу занимает также достаточно сложная тема социологического и междисциплинарного анализа взаимных влияний традиционных религий и нетрадиционной религиозности, не сводимая к их отрефлексированным реакциям друг на друга (см., например, труды Т. Райса [745], К. Кэмпбэлла и С. МакИвера [489] и др.). Б. Уилсон полагал, что чем сильнее претензии лидера НРД на уникальность и неповторимость своей харизмы, тем меньше вероятность у НРД найти взаимопонимание с традиционными религиями [881, с. 60]. Другие социологи делали множество подобных разрозненных замечаний, не организованных в целостное описание реакций традиционных религий на НРД, в том числе в части процесса идентификации НРД.

Институциональная специфика ***антисектантского дискурса религиозных организаций*** состоит в акценте на критике учения и ритуальной практики НРД с позиций вероучения субъекта критики. При этом в качестве субъекта антисектантского дискурса выступают не только традиционные религии, но и сами НРД. Сравнительный критический анализ текстов, прямые и опосредованные, публичные и частные диспуты лежат в основании их методологии. Полемика ведется не столько с организациями, сколько с идеями и учениями. Периодически утверждается, что учения современных НРД являются не более чем вариацией на тему давно известных, изученных и раскритикованных древних ересей, на фоне которых ретранслирующие их в разные столетия организации особого значения не имеют. Представление учения своей организации по разбираемому вопросу важнее, чем детальный анализ взглядов оппонента и собственное мнение автора материала. Последний выступает

в роли ретранслятора, а порой и реконструктора позиции своей конфессии. В границах антисектантского дискурса религиозные организации попытаются достичь одной из следующих целей:

• уберечь своих последователей от влияния ересей и НРД;

• помочь людям, уже ушедшим в НРД, распознать разделяемые ими заблуждения;

• помочь людям, находящимся в религиозном и мировоззренческом поиске, проявляющим интерес к идеям и учениям НРД, принять решение в пользу собственной религиозной организации.

История, методы работы, имена руководителей и даже названия НРД, т. е. их идентификация, принципиального значения не имеют. При упоминании НРД присутствует некоторая нечувствительность к точному воспроизведению их названий.

Отличия религиозных организаций – субъектов критики в истории, учении и культовой практике – предопределяют содержательные различия в их реакциях на НРД. При сохранении акцента на критике учений в антисектантском дискурсе присутствуют межконфессиональные и межрелигиозные отличия. Первые менее существенны, чем вторые, но для социологического анализа значение имеют не различия в богословской аргументации против НРД православных и католиков либо даже православных, иудеев, мусульман, а их влияние на выбор объекта критики. Для настоящего исследования важно не то, как они критикуют НРД, а какие НРД становятся объектом публичной критики, хотя, в действительности, оба вопроса взаимосвязаны.

Масштабы и динамика идентификации НРД во многом зависят от объема внимания, уделяемого религиозными организациями проблематике альтернативных религиозных сообществ. Можно выделить ряд факторов, влияющих на степень развития антисектантского дискурса в религиозных организациях, а вместе с тем и на увеличение и (или) уменьшение количества идентифицируемых НРД.

Фундаментальное основание для развития и поддержания антисектантского дискурса в любой религиозной организации состоит в необходимости определения собственной идентичности, формирования четких отличий своего учения от учений иных религиозных групп. Прекращение рефлексии религиозной организации над границами своего учения неизбежно ведет к их постепенному

размыванию и исчезновению ее идейной самостоятельности. Как это лаконично и точно выразил известный протестантский богослов и библеист К. Аланд, «…Церковь без апологетики мертва… так было, есть и будет всегда, по краней мере, пока люди остаются людьми…» [416, с. 17]. При этом необходимость полагания границ образуется даже без непосредственного контакта с иными религиозными организациями. Дело в том, что во всех типах религиозных организаций на постоянной основе протекают процессы, неизменно приводящих к отколу сектантских организаций. Эти процессы ранее уже были детально проанализированы и описаны автором [201, с. 272–321]. Одни из них религиозная группа может взять под контроль, а на другие лишь в некоторой степени повлиять, уменьшив количество разделений. В любом случае, они приводят к формированию альтернативных версий учения изнутри организации, на которые надо как-то реагировать. Кроме того, в качестве вызова интересам религиозной группы воспринимается также совокупность религиозных организаций, действующих в той же местности и представляющих возможность альтернативного религиозного выбора. Организация может активно реагировать на эти внутренние и внешние вызовы либо их игнорировать. В процессе ее развития меняются общий объем и степень интенсивности реакций на феномен нетрадиционной религиозности, а их значение, место и роль в жизни группы зависят от ряда факторов.

Во-первых, важное значение имеет так называемая «парадигма истинности», которой группа придерживается[98]. Организации с индивидуалистической парадигмой исходят из представления об истинности только собственного вероучения (например, Православная церковь, Свидетели Иеговы и др.). Организации

[98] Концепцию «парадигм истинности» изначально разрабатывает Р. Уоллис [862]. Однако его привязка каждой парадигмы к отдельным типам религиозных организаций представляется некорректной, так как в рамках каждого типа, например, церквей или сект, существуют представители обеих парадигм одновременно. Эта привязка к типам была преодолена в работе «Своя религия» У. Бека, но позитивной альтернативы в виде авторской типологии либо четкого инструментария для анализа религиозных организаций ученым предложено не было [456].

с плюралистической парадигмой допускают возможность проявления истины в разных религиозных организациях (индуизм, унитарии-универсалисты и др.). Как церкви, так и НРД с индивидуалистической парадигмой истинности значительно чаще выступают с критикой иных религиозных организаций, чем организации с плюралистической парадигмой. Христиане, мусульмане и иудеи уделяют на порядок больше внимания теме НРД, по сравнению с последователями индуизма или буддизма. При этом христианство лидирует в объеме внимания к нетрадиционной религиозности.

Во-вторых, реакция на вызовы находится под влиянием стадии развития организации. После появления группа оказывается перед лицом множества внутренних вызовов со стороны конкурирующих версий собственного вероучения и организации, а также внешних вызовов со стороны иных религиозных организаций (см. для христианства: Д. Данн [101, с. 28], В. Бауэр [446, с. 222–223] и др.). Большинство подобных испытаний на прочность обладает потенциалом полного разрушения организации либо ее ослабления и радикального изменения. Успешное противостояние вызовам на ранней стадии является условием выживания группы, фактором ее укрепления и роста. На более поздних стадиях, когда группа имеет значительные размеры и достаточно стабильно функционирует, она может пренебречь большинством внешних вызовов и достаточно медленно реагирует на внутренние. Они все еще могут нанести организации урон локального масштаба, но он уже не будет иметь критического значения. Реакция на вызовы претерпевает важные изменения. Осмысление феномена НРД смещается с центра богословской мысли на ее периферию, что само по себе свидетельствует об ослаблении контроля за границами. Последние воспринимаются в качестве твердо установленных, но на самом деле по нарастающей размываются, по крайней мере, в жизни рядовых верующих. Проблематикой НРД более не занимаются лучшие богословы эпохи, выразителями реакций на НРД все чаще вместо священнослужителей становятся миряне. Реакция на НРД перестает быть осознаваемой необходимостью и становится вопросом свободного выбора, осуществляемого в большинстве случаев на локальном уровне. Так, для православной и католической церквей в современном мире критика НРД не имеет решающего значения, особенно на фоне

стремительного развития научно-технического прогресса, всевозможных общественных и политических потрясений XX–XXI вв., секуляризации, а также множества иных вызовов, представляющихся более актуальными и важными.

В-третьих, реакции на НРД обусловлены статусом, масштабом распространения, материальным обеспечением и силой влияния конфессии в конкретной стране. Общая тенденция такова, что в странах со слабыми позициями религиозной организации антисектантский дискурс не поддерживается вообще и существует на уровне частной инициативы отдельных священников. При сильных позициях группы поддержка антисектантского дискурса является вопросом локально принимаемого выбора конфессии, но, по сравнению с иными направлениями работы (например, социальным, образовательным и др.), критика сектантства в целом поддерживается по остаточному принципу. Так, в Италии, Германии и Польше сильны позиции католической церкви. Однако католическое сектоведение в Германии развито намного сильнее, чем в Польше, а в Италии оно переживает серьезный кризис.

На уровне отдельных стран конфессии практически всегда вовлекаются в антисектантский дискурс, но объемы уделяемого ими внимания теме НРД сильно варьируются. Вопреки весьма распространенному мнению, принятие на уровне государства принципов свободы совести и вероисповедания само по себе не является фактором, способствующим уменьшению объемов антисектантского дискурса в религиозных организациях. Наглядный пример – США, являющиеся с середины XX в. и вплоть до настоящего времени абсолютным лидером по объему критического внимания к теме НРД со стороны религиозных групп.

Существует достаточное количество исследований, посвященных анализу антисектантского дискурса в иудаизме, исламе, индуизме, буддизме и других религиях [596; 602 и др.]. В настоящей работе сделан особый акцент на анализе институциональной специфики антисектантского дискурса в христианстве, что обусловлено исследованием социальной идентификации в традиционно христианской стране – Республике Беларусь.

Антисектантский дискурс и социальная идентификация НРД являются частью истории и современной практики христианских

конфессий. Они до такой степени неразрывно вписаны в богословское наследие христианства, что даже при полном отсутствии каких-либо инициатив со стороны духовенства и мирян любая христианская церковь все же будет транслировать в общественном дискурсе тексты, критикующие альтернативную религиозность. Так, Библия, используемая всеми христианскими организациями, содержит не менее 300 мест, прямо затрагивающих проблематику нетрадиционной религиозности, в том числе социальную идентификацию ересей и сект[99]. Отдельные книги Нового Завета изначально писались для противостояния нетрадиционной религиозности (см. М. Э. Поснов [277, с. 194–195], К. Безобразов [26, с. 237; 384–389; 416 и др.], Д. Данн [101, с. 28], В. Бауэр [446, с. 222–223] и др.).

С первых столетий нашей эры и вплоть до настоящего времени христианство уделяло серьезное внимание ересям и сектам, анализировало их учение и культовую практику, обсуждало и осуждало их на Вселенских и Поместных соборах, во множестве работ уточняло собственное вероучение перед лицом вызовов с их стороны. Тексты двухтысячелетней и многовековой давности, содержащие как антисектантский дискурс, так и идентификацию НРД, не утрачивают своей актуальности и используются в XXI в., в том числе тогда, когда о НРД никто специально не думает и не вспоминает. В конце XX – начале XXI в. появляются новые официальные документы по НРД, существенно не меняющие двухтысячелетнюю традицию отношения христианских церквей к феномену сектантства (см., например, документы *католической церкви*: «Секты или новые религиозные движения: пасторский вызов» (1986) [774], «Иисус Христос – Податель воды живой» (2003) [140]; *православной церкви*: Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме» (1994) [248] и др.).

[99] Например, в Новом Завете к ересям относились саддукеи (Деян. 5:17), фарисеи (Деян. 15:5), последователи Симона Волхва (Деян. 8:9-24), волхв и лжепророк Вариисус (Деян. 13:6-12), Николаиты (Откр. 2:15), последователи Февда (Деян. 5:36), Иуды Галилеянина (Деян. 5:37), Валаама (Откр. 2:14). Кроме того, апостол Павел указывал на существование ересей (Тит. 3:9-11; 1 Тим. 1:3; 1 Тим. 4:1-3; 2 Тим. 2:16-19; 2 Тим. 3:6-7; 1 Тим. 6:20-21), предостерегал против них (Деян. 20:29-30).

При этом в христианстве изначально отсутствует императив к изучению всех без исключения НРД либо к постоянному увеличению числа исследованных и раскритикованных групп. В истории церкви, конечно, встречались авторы, придерживавшиеся противоположной позиции. Например, св. Ириней Лионский: «…весьма сложное и многообразное дело открыть и обличить всех еретиков, а я намерен опровергнуть их всех сообразно с их характером…» [177, с. 85]. Однако эти исключения лишь подчеркивали правило и не могли изменить общей тенденции критиковать тех, кто представляется наиболее угрожающим и опасным, т. е. еретиков в церковной среде. Рост объема внимания, уделяемого религиозной организацией теме НРД, влияет на увеличение количества идентифицируемых групп лишь до определенной точки насыщения.

Акцент на критике учений НРД в традиционных христианских церквах неизменно сопровождается особым этосом победы над ересями и сектами. Так, вся история православной церкви, в том числе формирование ее учения, прочитываются в церковной среде как история борьбы, преодоления и победы над множеством опасных ересей и сектантских течений. Вселенские и Поместные соборы, установившие каноны церкви, во всех случаях были связаны с повсеместным осуждением ересей. Победы прошлого ежегодно вспоминаются и отмечаются в рамках церковных праздников (например, «Торжество Православия»). Этос победы распространяется на настоящие и будущие столкновения церкви с ересями и сектами. Мнение о том, что НРД представляют собой вызов церкви, смешивается с убежденностью в их мимолетности и неизбежной победе над каждой из них. Еще до начала столкновения и полемики церковь убеждена в победе, так как в ее истории поражений никогда не было: она де-факто пережила всех своих оппонентов из числа ересей и сект за последние два тысячелетия. Этос победы весьма распространен, он не проверяется и скрупулезно не обосновывается, но принимается в качестве само собой разумеющегося. Все НРД XX–XXI вв., в том числе самые крупные и сильные, представляются мимолетной помехой, на которую жалко тратить серьезные силы и время. Этос победы сильно влияет на антисектантский дискурс церкви.

Во-первых, он в некоторой степени тормозит обращение к критике НРД в целом: зачем тратить на сектантство силы, если независимо

от сказанного и написанного любое отдельное НРД в конечном итоге распадется и исчезнет (другой опыт церкви просто неизвестен).

Во-вторых, религиозно-полемические тексты прошлого, особенно принадлежащие авторству людей, почитаемых в качестве святых, не теряют своей популярности и пользуются бóльшим авторитетом, чем работы современных авторов. Так, антисектантский компендиум разных ересей и сект «Панариум», написанный св. Епифанием Кипрским в 377–378 гг. н. э., в иерархии значимости религиозных текстов располагается выше, чем любая работа по сектантству любого православного автора XXI в. Согласие с трудами авторитетных предшественников является важнейшим фактором приобретения авторитета современными текстами. Обозначенная специфика приводит:

• к частому упоминанию в антисектантском дискурсе православной и католической церквей давно исчезнувших ересей и сект;

• частому упоминанию представителей тех типов нетрадиционной религиозности, с которыми церковь наиболее активно боролась испокон веков;

• использованию при критике современных НРД терминологии, цитат и ссылок, применявшихся в прежние времена против других сектантских сообществ. В XXI в. антисектанский дискурс церквей в буквальном смысле изобилует цитатами из текстов тысячелетней давности.

Богословская критика церквей изначально ориентирована на определенные типы нетрадиционной религиозности. Далеко не все НРД замечались, не всегда замеченные НРД представлялись опасными, а расстановка акцентов в определении значимых угроз с течением времени менялась. Определяющее влияние на выбор объекта критики, а тем самым и на институциональную специфику реакций на феномен НРД оказывали история и учение православной и католической церквей. Эта специфика может быть выявлена посредством определения типов НРД, которые воспринимались в качестве наиболее актуальных и (или) опасных.

Первостепенное значение для церквей имели НРД и общности, которые воспринимались в качестве одной из двух разновидностей основных угроз. К первой относились учения и организации, предлагавшие альтернативные версии вероучения церквей в виде

христианских и псевдохристианских ересей и сект. Христианские секты сохраняли все основные догматы о Боге, но вносили изменения в иные пункты учения. Псевдохристианские секты искажали в существенных пунктах христианское учение о Боге (например, отрицали догмат о Троице), но сохраняли основную массу иных христианских учений. Они появлялись в разные столетия и существовали внутри церквей в форме внутрицерковного сектантства либо вне их в виде НРД соответствующей направленности. В этом ключе баптисты, пятидесятники, Свидетели Иеговы и многие другие организации, существующие в XX–XXI вв., воспринимаются в качестве преемников древних христианских и псевдохристианских ересей и сект. Их критика лежит в основании антисектантского дискурса православной и католической церквей последнего столетия[100]. Неизменно присутствующий в среде псевдохристианских НРД запрос на их признание в качестве христианских периодически становится предметом серьезных дискуссий внутри традиционных конфессий (см., например, обширную богословскую дискуссию в лютеранской церкви по учению мормонов и Новоапостольской церкви и их же переговоры с Адвентистами седьмого дня).

В качестве второй основной угрозы воспринимались внешние и чуждые христианству по вероучению НРД и общности, которые по ряду причин казались привлекательными и представляющими интерес для значительной массы членов церквей. К их числу относятся целительство, магия, гадания, язычество, астрология и спиритизм, которые являлись одним из основных объектов критики церквей на протяжении всей истории их существования. В Библии, документах Вселенских и Поместных соборов, трудах святых православной и католической церквей, а также в большом массиве иных текстов представители этих типов нетрадиционной религиозности активно обсуждаются и осуждаются. Они продолжают оказывать непосредственное влияние на формирование противосектантского дискурса в XXI в.

---

[100] Аналогичный принцип характерен для иных религиозных организаций, включая сами НРД. Так, Общество сознания Кришны особое внимание уделяет критике ритвиков, саентология – Свободной зоне, Трансцендентальная медитация – движению Карлсена, бахаи – «свободным бахаи» и т. д.

Особое место в истории церкви занимала полемика с гностицизмом I–III вв., нашедшая отражение в тексте Нового Завета и оставившая глубокий след в богословской мысли. Влияние этой полемики до сих пор прослеживается в достаточно распространенном в церковной среде представлении о преемственности ряда современных НРД с древним гностицизмом. Такая оценка затрагивает группу оккультно-мистических НРД, которые сами претендуют на преемственное или приобретенное право хранения, развития и распространения одной из эзотерических традиций мира, в первую очередь гностической, но также герметической, алхимической, каббалистической, розенкрейцеровской, теософской и др. Критика этих НРД не обладает первостепенным значением для церквей в XXI в. Однако анализ ее содержания показывает, что в ней на постоянной основе всплывают отсылки к текстам и аргументам двухтысячелетней давности, а сами группы воспринимаются и критикуются как современные версии старых культов, древнего врага. В силу этого группа оккультно-мистических НРД и общностей также относится к институциональной специфике реакций на НРД традиционных церквей. Сюда же относятся и группы сатанистов, но по иным основаниям. Сатанизм организационно сформировался в начале XX в. В церкви нет какой-либо древней традиции противостояния сатанизму. Однако волна осквернений церквей и кладбищ сатанистами в Республике Беларусь, в том числе достаточно громких (например, осквернение Кафедрального собора в г. Минске), убийства священнослужителей в России и угрозы священникам в Беларуси привели к восприятию сатанизма в качестве актуального вызова извне. Поклонение этих групп сатане лишь усиливает пафос противостояния их христианских церквей.

Особое влияние на идентификацию НРД религиозными организациями оказывают всевозможные внешние факторы и воздействия.

До XIX в. церкви побуждали государство и общество заниматься проблематикой НРД, а церковный антисектантский дискурс повсеместно присутствовал на нецерковных информационных площадках. В XIX в. традиционные религии теряют монополию на знание о НРД, а объемы генерируемой ими информации по нетрадиционной религиозности уступают вырабатываемым иными

социальными институтами. В XX в. потеря монополии сопровождается постепенной утратой контроля над антисектантским дискурсом. Из активного субъекта антисектантской деятельности, влияющего на других, церкви превратились в пассивных акторов, преимущественно воспринимающих и ретранслирующих информацию извне. Совокупность внешних влияний на антисектантский дискурс религиозных организаций проявляется в следующем.

Во-первых, существует множество вкраплений систем аргументации иных социальных институтов в материалы, публикуемые церквами. Церковные журналисты берут интервью у чиновников, ученых и общественных деятелей, перепечатывают их материалы в своих изданиях[101], используют их информацию при подготовке своих статей по НРД[102], приглашают их опубликовать какой-то материал специально для церковного издания, рекламируют работу светских антисектантских центров[103], предоставляют печатное пространство для профессиональных журналистов светских СМИ. Приглашаемые люди с учеными званиями и положением в системе государственного управления сами могут являться членами церкви, что видно по содержанию их аргументации, но опыт их профессиональной деятельности извне накладывает свой отпечаток на содержание материалов[104]. Церкви периодически проводят мероприятия и издают сборники работ по теме НРД совместно с научными и иными организациями (например, сборник по материалам конференции «Религиозный фактор национальной безопасности», проводившейся Национальной академией наук Беларуси

[101] Примеры: перепечатка новости КГБ РБ о НРД [217]; перепечатка статьи из «Народной газеты» [337] и др.

[102] Например, в данном материале автор католического издания отмечает, что при работе над текстом обращался в органы госуправления за необходимой информацией по НРД [6].

[103] Например, газета «Церковное слово» печатала рекламные материалы двух самых крупных антисектантских организаций Республики Беларусь 1990-х гг. – Родительского комитета «Ратаванне» [218] и Общественной правозащитной организации «ОЗОН» [361] и др.

[104] См., например, статьи верующего юриста, кандидата юридических наук О. Бреского с весьма конструктивной позицией в отношении НРД, но сильно выделяющейся на фоне иных материалов православной прессы по НРД [43; 44].

и Белорусской Православной Церковью [299]). Подобные издания попадают в церковные библиотеки и обеспечивают как минимум соприсутствие церковной и светской систем аргументации по теме НРД в церковной среде.

Во-вторых, в религиозные организации на постоянной основе от разных социальных институтов и населения поступают запросы по теме НРД. Так, в 2020-х гг. в Белорусскую Православную Церковь ежегодно приходило в среднем порядка 300 запросов по разным НРД[105]. При этом большинство обращений исходит не от православных верующих и касается НРД, о существовании которых церковь без запросов извне ничего бы не узнала, так как искомое НРД не работает с верующими и напрямую церкви не угрожает. Они могут касаться разрешения особо сложных проблем в связи с работой конкретных НРД либо проблематики нетрадиционной религиозности в целом. Запросы такого уровня являются однозначным сигналом для церкви об актуальности издревле интересующей ее темы НРД для государства и общества. Внимание церкви обращается к тем НРД, деятельность которых она ранее не замечала[106]. Однако важно

[105] Наиболее распространенные формы запросов в православную церковь по теме НРД включают: а) письменное обращение на имя правящего епископа, в том числе с приложением материалов НРД; б) устное обращение к православным сектоведам либо священнослужителям при личной встрече и, реже, по телефону; в) запросы и письма в редакции православных СМИ с просьбой на страницах издания рассказать о конкретном НРД.

[106] С 2016 г. Белорусская Православная Церковь начала фиксировать наименования НРД, в отношении которых поступают запросы от населения и различных институтов общества. Запросы разнятся по характеру, уровню сложности, степени обоснованности и т. д. Значение имеет лишь тот факт, что само их существование задает определенное направление работы специалистов церкви, т. е. фактически показывает, на какие группы вынужденно обращается внимание церкви. С 2017 г. эти списки публикуются, что позволяет понять реальные масштабы и содержательное направление задаваемых православной церкви извне импульсов к работе по НРД и, одновременно, способствует косвенной трансляции в общественном дискурсе информации по идентифицируемым населением НРД. Аналогичная практика публикации перечней организаций, по которым поступают запросы от населения, существует практически во всех крупных церковных и светских центрах сектоведения Европы и США.

учитывать, что сам по себе факт отнесения какой-либо организации к числу НРД человеком и (или) организацией, подающими запрос в церковь, не означает автоматического согласия представителей церкви с корректностью отнесения искомой организации к числу НРД. Достаточно часто в русле описанных выше сбоев и аномалий в идентификации НРД люди просят подтверждения церкви в отнесении к числу НРД групп, которые к сектантству с точки зрения церкви не относятся. Стороннего мнения, от сколь бы авторитетных источников оно не исходило, еще недостаточно религиозной организации для идентификации какой-либо группы в качестве НРД. Таким образом, внешние акторы стимулируют внимание церкви к НРД, но практически не влияют на содержательную оценку церковью данного феномена.

Предсказуемо, что итоговое совпадение позиции церкви с вопрощающей стороной относительно идентификации какой-либо группы в качестве НРД практически всегда имеет разные содержательные основания. Так, церковь будет относить то же Аум Синрике к числу НРД из-за того, что группа искажает учение церкви, в то время как, например, представители госорганов отнесут последователей Секо Асахары к НРД из-за негативного влияния группы на население.

В процессе работы над запросами представители церкви могут инициировать публикации по НРД в электронных и печатных СМИ, проводить всевозможные конференции, семинары и слушания, выступать на разных площадках с антисектантскими инициативами. При этом внешнему наблюдателю будет очень сложно понять, какие действия являются результатом внутренней инициативы, а какие вызваны запросами извне. Необходимость отвечать на постоянные запросы влияет на расширение диапазона идентифицируемых НРД. Совокупный объем запросов многократно превышает инициативное внимание руководства церкви к теме НРД[107].

В-третьих, одно из последствий упомянутого ранее смещения реакций на феномен НРД с центра богословской мысли на ее периферию состоит в увеличении влияния иных социальных институтов

[107] См. интересное описание ситуации в одной из стран Африки, в которой государство оказывало давление на церковь, принуждая ее заниматься проблематикой НРД [591].

и светских систем аргументации против НРД на религиозные организации. Антисектантские доводы общественных организаций и ученых все чаще смешиваются с богословской аргументацией. В качестве одного из каналов такого влияния выступают миряне, которые все чаще выражают позицию религиозных организаций по НРД. Они более независимы в своих действиях, текстах и суждениях, чем священнослужители. Отсутствие специального теологического образования нередко ограничивает диапазон используемых в их текстах памятников богословской мысли. Наличие светского образования увеличивает количество привлекаемых ими извне светских источников. Единовременный либо кратковременный характер обращения к теме НРД большинства из них не оставляет шансов на углубленное изучение богословского наследия по теме ересей и сект, требующее времени и особых усилий. Кроме того, появление в XIX–XX вв. принципиально новых типов нетрадиционной религиозности, не имеющих никакого отношения к христианству, само по себе сделало полемику с опорой на исключительно богословскую аргументацию невозможной и укрепило роль мирян в полемике церквей с НРД. Вместе с тем это способствовало размыванию институциональной специфики реакций религиозных организаций на феномен НРД, расширению их внимания на НРД, выходящие за область их институциональных интересов.

В церковной среде появляются частные лица, а иногда и целые организации, которые на кратковременной основе обращают внимание на тему НРД, высказывают своей мнение, пишут какие-то тексты, что-то предпринимают и в лучшем случае постфактум ставят в известность об этом руководство церквей. Одни из подобных инициатив приводят лишь к тиражированию уже известных материалов. Другие от имени церкви, но без ведома ее руководства порождают необоснованные и некорректные заявления и тексты, которые приносят больше вреда, чем пользы. Третьи (как представляется – большинство) приводят к появлению допустимых с точки зрения учения церквей материалов, но посвященных НРД, на которые церкви несколько столетий назад не обращали бы никакого внимания. В XXI в. за каждым таким материалом стоит какой-то запрос, нужда, проблема или необходимость, приводящие к их

публикации и, одновременно, расширению диапазона вариативности идентифицируемых церквами НРД.

Уходящая вглубь истории традиция борьбы с ересями и сектами задает общий фон, легитимирующий как любые спонтанные антисектантские инициативы со стороны всех уровней иерархии, в том числе от рядовых членов, так и углубление этого интереса, приводящее к появлению людей, профессионально занимающихся проблемами нетрадиционной религиозности в структуре религиозной организации. При появлении критической массы запросов группа также может назначить ответственных за тему НРД людей либо даже инициировать в своей структуре создание специализированных антисектантских центров. В религиозных организациях нет общезначимых правил, обязывающих создавать подобные центры, а также писать и распространять критические материалы по НРД. Такие документы могут существовать на локальном уровне отдельных стран (например, Евангелической церкви Германии). Но, во-первых, их реализация зависит от возможностей и желания на местах, и, во-вторых, даже при создании таких организаций не существует инструкций по организации деятельности, формам и методам работы подобных структур. Задаются общие направления (например, сотрудничество со СМИ, работа с запросами населения), в рамках которых возможен достаточно широкий диапазон действий. Конкретная конфигурация и объемы того, что будет делаться, зависят от исполнителя. Как показывает история таких центров, два разных человека, занимающих одну и ту же должность с одинаковыми полномочиями, могут обращаться к несопоставимому по вариативности количеству разных методов работы и приносить совершенно разные по масштабу и продуктивности результаты [190].

Подобные центры могут иметь разную поддержку, которая, как правило, отражает реальную степень озабоченности организации данной проблематикой. Так, с одной стороны, в Лютеранской церкви Германии существует сеть Уполномоченных по вопросам мировоззрений, профессионально занимающихся темой НРД, имеющих зарплату и финансирование своей работы. В Русской Православной Церкви заниматься темой НРД поручают священникам и мирянам из миссионерских отделов епархий, в большинстве случаев на общественных началах в дополнение к иным обязанностям.

Решающее значение имеет тот факт, что обработка разных запросов становится более профессиональной, часто создается архив информации о разных НРД, собирается дополнительная информация, сравниваются разные случаи и запросы по НРД. Диспропорция внешних и внутренних запросов заставит таких специалистов заниматься группами, в целом выходящими за сферу традиционного внимания церквей, и расширить диапазон публично идентифицируемых религиозной организацией НРД. При этом разбежка у сектоведов одной конфессии может составлять до нескольких сотен и даже тысяч наименований, что несводимо только к поддержке руководства, наличию или отсутствию устойчивого интереса к теме и условиям проведения работы. Решающее значение в данном случае играет: а) стремление к анализу всего конфессионального пространства; б) наличие технического инструментария (программного обеспечения), позволяющего с наименьшим количеством трудозатрат документировать и систематизировать большие объемы информации. Оба фактора сосуществуют крайне редко.

Большинство специалистов разных конфессий останавливаются в работе с несколькими сотнями групп и не стремятся к анализу всей совокупности действующих НРД. Существующие исключения лишь подчеркивают правило. Так, например, лютеранский пастор Ф. В. Хаак старался собирать информацию по максимально большому количеству разных НРД Германии [589]. Однако его преемники по организации доктор теологии, пастор В. Бэнк и доктор теологии, пастор М. Пёльман совершенно иначе расставляли акценты в работе и не собирали материалы по всему диапазону действовавших НРД, хотя имели для этого все необходимое и самую полную информацию по НРД Германии из когда-либо собиравшихся в стране.

В XXI в. развитие церковного сектоведения все чаще воспринимается как акт помощи церкви обществу в разрешении его проблем. Множество внешних влияний и запросов по НРД в христианские конфессии на фоне смещения значимости темы НРД с центра на периферию богословской мысли лишь укрепляет данное представление о месте и роли занятий сектантством в жизни христианских церквей.

Сектозащитный дискурс в христианской среде уходит своими корнями к первым столетиям нашей эры. Во времена гонений на христианство церковь выступала за свободу вероисповедания

и добилась реализации этого принципа для всех конфессий в границах Миланского эдикта 313 г. Впоследствии церковь отошла от последовательной реализации данного принципа: «…Император Феодосий своим законодательством убил на долгое время всякое свободное проявление религии, и вместо христианского принципа свободы совести на трон Византийской империи взошло старое римское языческое начало, требующее от подданного безусловного подчинения одобряемой государством религии…» [332, с. 641]. В современном мире сектозащитный дискурс наибольшее распространение получил в богословской среде протестантских конфессий на Западе, хотя в той или иной степени он затрагивает также представителей православной и католической церквей. Можно выделить три основных направления в его границах, развивавшихся на фоне общего подъема научного интереса к исследованию проблематики межрелигиозного диалога и взаимного влияния религий (см., например, работы Ш. Пинеса [267] и др.).

Первое направление рождается как реакция на религиозное многообразие в свете его фактического признания в виде закрепления всеобщего права на свободу вероисповедания. Всевозможные проявления нетолерантности на религиозной почве по нарастающей становятся предметом общественного внимания, обсуждения и осуждения. Фактическое сосуществование на одной территории и регулярное пересечение в повседневной жизни множества официально признанных конфессий при однозначной позиции государства, направленной на пресечение любых конфликтов на религиозной почве, не могло не отразиться на религиозных организациях. Резко актуализировавшаяся в XX в. тема религиозного многообразия была воспринята в качестве угрозы, вызова и шанса одновременно, а некоторыми группами даже как основание для переосмысления собственной учительной традиции.

В наиболее яркой, если не радикальной форме это направление выразилось в так называемом «инклюзивном христианстве», в границах которого многие религиозные конфессии, преимущественно протестантские, заявили о признании истинности не просто иных конфессий, но и других религий. При этом сохранить последователей им помогает сама установка на открытость к иным исповеданиям. Она импонирует людям, с одной стороны, не желающим уходить

из христианства, а с другой – не признающим любых форм проявления религиозной нетерпимости в том же христианстве (см. примеры в работе Р. Вузноу [892, с. 141–158]). Особое значение в этом контексте приобретают межличностные контакты, уютная, благорасполагающая атмосфера в религиозной общине.

В среде инклюзивного христианства распространены межконфессиональные и межрелигиозные мероприятия приходского уровня, направленные на знакомство с иными религиозными организациями, укрепление толерантного отношения к ним, а также на реализацию совместных с ними социальных и иных проектов [892, с. 233–237, 247–252]. Идеи инклюзивного христианства могут разделяться также отдельными верующими в конфессиях, последовательно придерживающихся эксклюзивистской позиции. В теории инклюзивное христианство открыто ко всем религиозным группам, однако на практике в информационных материалах и мероприятиях наиболее часто присутствуют лишь традиционные религии, но не НРД.

В невнимании к НРД состоит некоторая парадоксальность всех подобных инициатив, движений и организаций. В поисках согласия и взаимопонимания среди множества религий они оставались нечувствительны к фактически данному в обществе религиозному многообразию. Всевозможные двух- и многосторонние диалоговые площадки[108], включавшие в разных комбинациях христиан, буддистов, индусов, иудеев и мусульман, сами по себе были достаточно сложны для поддержания, охватывали общие вопросы и тщательно обходили стороной все действительно спорные ситуации и вопросы. При всем многообразии различных переговорных площадок они никогда не были представительны ни для собственных конфессий (их решения не имели обязательной силы даже для их участников), ни для основного массива остальных религиозных групп.

НРД как основной источник религиозного многообразия в современном мире на большинстве подобных платформ для диалога не упоминались вообще либо отдельные НРД становились участни-

[108] Например: Национальная конференция христиан и евреев (основана в США в 1927 г.), Всемирный совет церквей (основан в Нидерландах в 1948 г.), Всемирная конференция религий за мир (основана в США в 1970 г.) и др.

ками переговоров, но без их идентификации[109], реже – с идентификацией в нейтральном или позитивном ключе. Так, например, НРД практически полностью исключены из работы межконфессиональных и экуменических организаций Швейцарии [447]. Сотни томов по «теологии религий», «экуменической теологии», «контекстуальной теологии», межконфессиональному и экуменическому диалогу выпускались в обозначенном ключе (см., например, труды М. Рэппа [744], П. Би [457] и др.). Артикулируя проблему «религиозного иного», указывая на множество разных» религий, они так и не смогли до конца понять, насколько на самом деле многообразно то самое религиозное многообразие, которое было избрано ими в качестве отправной точки для богословской рефлексии. Примечателен тот факт, что внутри отдельных конфессий, преимущественно на Западе, вопрос признания учения и практик отдельных НРД обсуждается острее и чаще, чем на подобных межконфессиональных форумах.

Второе направление в наиболее продуманных своих формах рождается на фоне несогласия отдельных богословов и священнослужителей с критической позицией своих церквей по вопросу отношения к НРД. Как правило, такое несогласие выражается в разработке альтернативных подходов к феномену НРД, которые призваны отразить якобы более точное учение церкви об отношении к сектантам. Библия и работы иных богословов допускают, с их точки зрения, множество вариантов интерпретации правильного отношения церкви к НРД. Антикультовое движение вместе с административным давлением на НРД государством отвергаются либо превращаются в объект скрупулезного критического анализа. Во всех случаях предлагаются позитивные подходы к оценке феномена НРД и варианты работы с их представителями. Достаточно часто они предполагают уход от критики НРД, но разные варианты позитивного воздействия – от собственного примера скромной, честной, искренней, благообразной жизни до конструктивного диалога, поиска общих, а не разъединяющих элементов учения и практики. К ярким представителям сектозащитного дискурса в протестантской

[109] См. пятитомное издание подборки документов по диалогу между разными конфессиями, включая НРД (без идентификации), охватывающее период с 1931 по 2019 г. (см., например, [525]).

богословской среде можно отнести Ф. Флюкигера [560] и более глубокого, сложного и интересного реформатского богослова В. Нигга [697]. Среди православных богословов к хорошим образцам сектозащитного дискурса можно отнести труды архиепископа Сан-Францисского Иоанна (Шаховского) [387], архиепископа Михаила (Мудьюгина) [221], К. М. Антонова [14] и др.

Третье направление является наиболее древним, устойчивым и простым в своем генезисе и бытовании. Дело в том, что какая-то небольшая прослойка духовенства всех мировых религий, несмотря на богословское образование, все еще не способна провести грань между нетрадиционной религиозностью и учением церкви. В данном случае имеются в виду не древние ересиархи, большинство из которых являлись священнослужителями (например, Арий, Несторий, Аполлинарий и др.), порождавшие своими интерпретациями учения церкви масштабные нестроения, а значительно более ограниченные по своим способностям рядовые и высокопоставленные представители духовенства. Столкнувшись с НРД, они просто не понимают, что речь идет об НРД, могут увлечься их идеями без всякой угрозы когнитивного диссонанса: они не чувствительны к грубым противоречиям между учением своей религиозной организации и НРД. На прямой вопрос о том, как в принципе возможна такая ситуация, они либо отрицают произошедшее (несмотря на документацию события средствами объективного контроля), либо стараются защитить свою позицию, а вместе с ней и НРД, позиционируя группу как не противоречащую учению церкви. Правда, внутренняя неуверенность в том, что они могут все же чего-то не знать либо не понимать, удерживает большинство из них от попыток более активно защищать НРД, а значит, и сам факт своего сотрудничества с организацией и частичного принятия ее учения. В более простом варианте этого же направления отдельные богословы и пасторы обращаются к публичному сектозащитному дискурсу после получения от НРД крупных пожертвований (см. дело пастора Д. Фалвела и Движения объединения) [517, с. 127].

Все версии сектозащитного дискурса не способствуют увеличению количества идентифицируемых НРД.

Нейтральный дискурс в среде религиозных организаций практически не встречается. Исключение составляют случаи воспроиз-

водства нейтральных научных текстов по НРД на информационных площадках религиозных организаций. Однако в богословской среде существуют достаточно интересные примеры стремления к максимально открытому, честному и объективному обсуждению самых острых проблем связанных с НРД. Опора на научную методологию и критическая рефлексия над собственной позицией здесь достигают столь высокого уровня, что итоговые работы соответствуют стандартам научного анализа. Многие из них не выходят за рамки академического богословия разных конфессий (см., например, М. Видль [877] и др.). Можно дискутировать о том, смогли ли они достичь искомой цели, но независимо от этого они представляют интерес как попытка такого поиска.

Наиболее ярким примером вне рамок академической богословской среды такого стремления к нейтральному дискурсу является метод «диалога в конфронтации», разработанный и практиковавшийся одной из самых крупных противосектантских религиозных организаций за всю историю христианства: Международным Диалог-центром, Орхус, Дания [190]. Основатель центра и разработчик метода доктор теологии, профессор Института миссиологии и экуменизма Орхусского университета Йоханнес Огорд полагал, что нет смысла в обсуждении объединяющих разные религиозные группы тем, так как не они являются причиной разделений. Настоящий диалог всегда имеет своим предметом только самые острые и проблемные темы и вопросы. Чтобы продуктивно обсуждать острые темы, нужно уметь внимательно выслушивать аргументы другой стороны, уважительно относиться к позиции оппонента, всерьез принимать все, что он говорит и пишет. В свою очередь серьезное отношение к текстам и словам НРД предполагает прекрасное владение ими. Если организация что-то опубликовала, если ее представители что-то высказали или сделали, то было бы верхом неуважения не учитывать каждое сказанное ее лидером слово, каждое действие, каждый текст. Чем большее смущение вызывает какая-то информация, тем серьезнее к ней нужно относиться, стараться получить подробные объяснения самой организации. Если информация ложная, то лучше самого НРД никто не сможет это показать. Диалог в конфронтации предполагал также готовность дать исчерпывающие пояснения на все вопросы со стороны НРД, включая любые финансовые составляющие работы [412].

Возникновение конфликта не свидетельствует о провале диалога. Конфликт может быть вполне разумным и приемлемым промежуточным результатом: обе стороны лучше понимают позиции друг друга, честнее относятся друг другу, перестают играть какие-то роли, проникаются взаимным уважением. Й. Огорд не просто ценил честность и открытость в оппонентах, но дружил с основателями и руководителями НРД, которые были искренни и открыты в общении с ним, ничего не скрывали, готовы были спокойно обсуждать самые острые и болезненные разногласия и противоречия (например, известна дружба Й. Огорда с Оле Нидалом, ламой Тиндаром и рядом других гуру).

Диалог в конфронтации относился не только к ситуациям личного общения с представителями НРД, но предполагал также участие НРД в конференциях и иных мероприятиях Диалог-центра и, с точки зрения Й. Огорда, никогда не прекращался. Во всех своих статьях и высказываниях он ожидал, что ему ответят НРД. Именно поэтому он не испытывал проблем с публикацией на страницах изданий Диалог-центра материалов и документов НРД, интервью с их руководителями[110]. Концепция «диалога в конфронтации» требовала также размещения материалов НРД, направленных против

---

[110] См.: *Ананда Марга*: Up-Date. 1979. Vol. 3:1-2. P. 17–21. *Ахмадийя*: Up-Date. 1985. Vol. 9:3. P. 25–34. *Бахаи*: Up-Date. 1985. Vol. 9:3. P. 3–8. *Группа ламы Тиндара*: Den Nye Dialog. 1998. № 72. P. 9–12; Den Nye Dialog. 1999. № 75. P. 6–9; Den Nye Dialog. 1999. № 76. P. 8–10; Den Nye Dialog. 1999. № 77. P. 7–11. *МОСК*: Up-Date. 1977. № 3–4. P. 34–43.; Up-Date. 1980. Vol. 4:4. P. 11–20. *Ассоциация исследований и просвещения*: Up-Date. 1983. Vol. 7:1. P. 15–24. *Движение объединения*: Up-Date. 1977. № 3–4. P. 44–58; Up-Date. 1979. Vol. 3:1-2. P. 53–54; Up-Date. 1982. Vol. 6:2. P. 3–28.; Den Nye Dialog. 1987. № 26. P. 5; Areopagus. 1987. Fall. P. 29–31. *Карма Кагью*: Up-Date. 1983. Vol. 7:2. P. 40–44. *МОСК*: Up-Date. 1983. Vol. 7:4. P. 13–24. *Община лошади рассвета*: Up-Date. 1986. Vol. 10:1. P. 49–61. *ОШО*: Up-Date. 1981. Vol. 5:3-4. P. 82–84; Up-Date. 1983. Vol. 7:1. P. 48–49. *Радха Соами*: Up-Date. 1981. Vol. 5:3-4. P. 24–34. Саентология: Up-Date. 1977. July. P. 17–18, 26–43; Up-Date. 1980. Vol. 4:1-2. P. 52–53; Up-Date. 1981. Vol. 5:3-4. P. 84; Spirituality in East and West. 1997. № 1. P. 8–9; Spirituality in East and West. 1998. № 11. P. 13–19. *Содружество духовных границ*: Up-Date. 1986. Vol. 10:1. P. 41–48. *Трансцендентальная медитация*: Up-Date. 1979. Vol. 3:1-2. P. 48–53; Up-Date. 1979. Vol. 3:3-4. P. 20–55. *ЦЭГГ*: Up-Date. 1979. Vol. 3:1-2. P. 29–34 и др.

самого Й. Огорда и Диалог-центра, и такие статьи активно публиковались в журналах Й. Огорда[111]. В них встречаются также критические письма от читателей. Весьма показательно письмо, начинающееся со слов: «Я не поддерживаю ни Ваш журнал, ни развиваемые в нем идеи…» [699]. Более того, Диалог-центр периодически публиковал корректуры со стороны НРД в отношении допущенных в прежних статьях ошибок.

Интеграция Диалог-центра в университетскую систему Дании, стремление к научной обоснованности всех высказываний – один из основных принципов организации информации по НРД. Иллюстративна запись в одном из журналов Диалог-центра: «Коррекция: В нашем последнем номере мы ошибочно утверждали, что 12 ачарий стали преемниками Свами Прабхупады, основателя Харе Кришна (с. 26). Международное общество сознания Кришны любезно сообщило нам, что их было только 11» [505]. Более того, Диалог-центр выходил на НРД, просил их руководителей об интервью, вдохновлял передавать материалы о самих себе, включая критические оценки позиции самого центра. В одном из номеров Up-Date дается объявление о новой политике журнала: открытии печатных площадей для прямой рекламы книжной продукции НРД, включая исследования ученых, поддерживающих НРД. В результате в изданиях рекламировалась литература Движения объединения и МОСК. Принять решение о степени объективности и обоснованности материалов предлагалось читателям. На страницах изданий Диалог-центра публиковались работы ученых и авторов, публично защищавших НРД, выступавших с критикой антикультового движения. Свои статьи и письма публиковали известные ученые, выступавшие периодически с защитой НРД: Дж. Ричардсон, М. Интровинье, Ф. Зонтаг, Т. Роббинс, С. Палмер и др. На мероприятиях Диалог-центра

---

[111] См.: *Движение объединения*: Areopagus. 1987. Winter. P. 62–63; Areopagus. 1988. Spr.-Sum. P. 53, 62–63. *МОСК*: Up-Date. 1980. Vol. 4:1-2. P. 32–38; Up-Date. 1983. Vol. 7:3. P. 16–19; Up-Date. 1983. Vol. 7:4. P. 25–27; Up-Date. 1986. Vol. 10:2. P. 58–59. *Поместная церковь*: Up-Date. 1986. Vol. 10:4. P. 50. *Саентология*: Up-Date. 1977. July. P. 15–16; Up-Date. 1978. Vol. 2:3-4. P. 19–23, 29–30. *Семья*: Areopagus. 1987. Fall. P. 49-51. *Христианская наука*: Up-Date. 1985. Vol. 9:2. P. 54–59; Up-Date. 1985. Vol. 9:3. P. 61–62 и др.

выступала А. Баркер. Й. Огорд публиковался вместе с М. Интровинье, А. Баркер и Г. Мелтоном в сборниках работ по НРД, выходивших под его редакцией. Объем этих материалов достаточно внушителен. Периодически они сопровождались альтернативными статьями членов Диалог-центра, а обмен публикациями растягивался на несколько лет.

Диалог в конфронтации был одинаково неприемлем для большинства представителей антисектантского и сектозащитного дискурсов. Первые не могли позволить себе рекламировать НРД, давать им печатное пространство и открыто дружить с их лидерами, а вторые никогда столь жестко не высказывались в отношении НРД. Издания Диалог-центра де-факто транслировали материалы всех трех дискурсов одновременно с общей ориентацией на нейтральный дискурс.

Важно отметить, что антисектантская работа является одной из тем, в границах которой разные христианские конфессии достаточно охотно идут на взаимный контакт и поддерживают друг друга. Тот же Международный Диалог-центр был создан лютеранами, но в разных своих представительствах включал православных, католиков и представителей иных конфессий. Межконфессиональная кооперация по теме НРД может протекать на официальном уровне[112] либо осуществляться вне ведома и согласия руководства церквей на низовом уровне рядовых верующих. Наиболее наглядный пример – немецкая антисектантская организация «Служение Братьям», претендующая на надконфессиональный, общехристианский характер своих противосектантских трудов и деятельности в целом [850]. Межконфессиональные инициативы не способствуют расширению диапазона вариативности идентифицируемых НРД, но стимулируют обмен материалами, способствуют формированию более или менее согласованных позиций по разным группам.

Таким образом, религиозные организации в силу ряда внутренних и внешних причин не могут не реагировать на НРД. В то же время основной акцент в их реакции делается на критике идей

[112] См., например, совместный информационный листок – обращение к населению католической и лютеранской церквей Вюрцбурга, Германия, против Универсальной жизни [643].

и учений, а наращивание количества идентифицированных НРД как сколько-нибудь значимая цель работы ни в теории, ни на практике не стоит на повестке дня и не осуществляется.

3.5. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике политических партий и органов государственного управления

Основной массив социологических исследований в области «религии и политики» посвящен проработке четырех основных направлений:

1) влияние религиозных взглядов населения на политические предпочтения;

2) влияние религиозных организаций, в том числе и НРД, на политические процессы;

3) влияние государственного регулирования и политических процессов на деятельность религиозных организаций;

4) использование религиозного фактора во внутренней и международной политике.

Количество работ, написанных в рамках всех четырех направлений, огромно. Для нашего исследования интерес представляют некоторые работы в рамках третьего и четвертого направлений исследований.

Взаимоотношения религии и органов государственного управления стали предметом анализа целой группы исследований на макроуровне, включающих данные по нескольким сотням стран. Дж. Фокс и Э. Тэбори в рамках проекта «Религия и государство», включавшего мониторинг 175 стран с 1990 по 2002 г., измеряли степень вовлеченности государства в регулирование конфессиональной сферы (так называемый индекс GIR), включая анализ ограничений, налагаемых на деятельность религиозных меньшинств [563]. Исследование в целом подтвердило выводы Р. Старка и У. С. Бэинбриджа о негативном влиянии государственного регулирования на уровень религиозности населения. Б. Грим и Р. Финке, опять же в рамках исследовательской программы Р. Старка, разработали

«индекс государственного регулирования религиозной сферы» и «индекс государственной поддержки религий», представляющие собой достаточно оригинальную попытку квантификации и сравнительного анализа данных по основополагающим действиям государства в конфессиональной сфере [584]. Они апробировали их на 196 странах, но в качестве источниковой базы использовали доклады Государственного департамента США о Международной религиозной свободе за 2003 г.

Начиная с пятой волны Всемирного исследования ценностей в ряде стран использовалась «Новая шкала религиозной свободы» (20 вопросов). Основная цель шкалы – выявление уровня свободы вероисповедания в стране, в том числе с поправкой на отношение государства к НРД [703, с. 52]. Дж. Ричардсон занимался анализом работы парламентских комиссий разных стран по теме НРД [747], изучал системы государственного устройства, наиболее благоприятствующие развитию свободы религии, посвятил серию статей социологическому анализу использования правой системы как инструмента социального контроля над деятельностью НРД [752]. Ученый вполне обоснованно полагал высокую степень автономии судебной системы при состязательной системе судопроизводства в качестве важнейшего фактора поддержания религиозной свободы в стране [758]. Реакцию органов госуправления на феномен НРД анализировали Дж. Бэкфорд [453, с. 218–295], Д. Келли [638] и др. С. Райт и С. Палмер проанализировали 149 силовых рейдов органов государственного управления 19 стран против НРД в период с 1944 по 2018 г. [889]. Однако, несмотря на впечатляющую выборку материалов, ученые не смогли выявить особенности реакций на НРД самих госорганов. Последние во всех случаях представляются слабыми и зависящими в своих действиях в отношении НРД от общественных организаций, конкретно – от антикультового движения. Э. Арвек очень проницательно полагала, что само по себе исследование НРД всегда является политическим актом, поскольку всегда найдутся общественные силы, заинтересованные в любом, даже самом нейтральном результате, в том числе если автор исследования и не подозревает об этом [428, с. 54]. Р. Вузноу отмечал, что религиозные организации могут восприниматься политиками в первую очередь через особенности своей организации,

политического и экономического потенциала, границ расселения, языковой и национальной специфики и т. д. [892, с. 18]. Проблематике государственно-правового регулирования деятельности НРД посвящена отдельная монография Л. И. Григорьевой [93]. В этих и множестве иных трудов проблематика социальной идентификации НРД органами государственного управления и различными акторами политического поля не являлась предметом самостоятельного исследования.

Органы государственного управления заинтересованы во всестороннем стабильном, поступательном развитии страны. Представления о месте и роли религии в целом и НРД в частности в рамках избранного пути развития сильно варьируются, как и взгляды на экономику, внутреннюю и внешнюю политику, социальную сферу и др. На максимальном уровне обобщения можно предположить, что в исторической ретроспективе тема НРД в целом имела бóльшее значение и оказывала бóльшее влияние на жизнь государств, чем в современном мире. В ряде случаев события вокруг НРД оказывали даже непосредственное влияние на изменение политических границ государств и империй, формирование политических альянсов и др. (см., например, о месте и роли борьбы с ересями в Византийской империи и их влиянии на ее судьбы [357, с. 310–313, 390, 544–545, 566, 583–584] и др.).

С XIX в. проблематика НРД де-факто более не рассматривается в качестве настолько значимой, чтобы отвлекать на ее разрешение сколько-нибудь существенные силы органов государственного управления. В каждой стране существуют определенные требования к регистрации религиозных организаций, формируются иерархии их официальных статусов, обеспечивающие при равных правах разные возможности в работе с обществом. Страны по-разному решают вопрос о налогообложении религиозных организаций, их правах и обязанностях. Стремление органов государственного управления если не контролировать, то хотя бы быть в курсе процессов, протекающих в обществе, должно было бы подвигнуть их к созданию реестров не просто официально зарегистрированных, но всех фактически действующих религиозных организаций независимо от формы регистрации и наличия таковой. Однако ни в одной стране мира таких реестров нет и их правительства не знают

ни количества фактически действующих разных религиозных организаций в их странах, ни числа их приверженцев.

Проблематика НРД изначально не учитывается и не предусматривается в работе госорганов как релевантная для основополагающих направлений их деятельности. Организация может получить официальную регистрацию, исправно существовать в стране на протяжении десятилетий и не стать объектом особого внимания и идентификации в качестве НРД. По умолчанию органы государственного управления не обращаются к идентификации каких-то групп в качестве НРД, а генеральное отношение к феномену нетрадиционной религиозности формируется по остаточному принципу в рамках отношения к конфессиональному пространству в целом и религиозному многообразию в частности. Последнее может рассматриваться в качестве залога стабильности, устойчивости и безпасности системы государственного устройства[113] либо в качестве фактора, подрывающего устои национальной безопасности[114]. Однако намного чаще проблематика религиозного многообразия просто не тематизируется на уровне госаппарата. В первом и третьем вариантах страна будет стремиться соблюдать принципы свободы совести и религиозных организаций. Во втором могут вводиться

---

[113] См., например, США: Д. Мэдисон, 5-й Президент США, являлся одним из архитекторов системы церковно-государственных отношений в стране. В сосуществовании множества разных НРД он видел фактор политической стабильности американского общества: «Предводители крамольных сообществ могут зажечь пламя в пределах того непосредственного штата, где пользуются влиянием, 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…» [363, с. 86]. Первая поправка к Конституции США обеспечивала невмешательство государства в вопросы религиозных организаций.

[114] Например, А. Гитлер считал, что существование множества сект на территории России является фактором, подрывающим национальную безопасность страны: «…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…» [512, с. 486].

законы и иные меры, ограничивающие деятельность НРД, а в наиболее жестких вариантах они будут преследоваться и физически уничтожаться. Однако во всех трех случаях отношения с конкретными НРД будут выстраиваться преимущественно в индивидуальном порядке в зависимости от складывающихся в органах госуправления представлений о возможной пользе или вреде НРД для государства. Это вызвано тем фактом, что при любом отношении к феномену НРД никакое государство не имеет данных по всему диапазону вариативности действующих на его территории религиозных организаций. НРД воспринимаются не во всем многообразии их проявлений, а исключительно в узком ключе того, что представителям власти кажется важным знать об НРД. Изначальный импульс к формированию какого-то отношения к НРД исходит из трех основных источников:

- органов исполнительной власти;
- запросов от НРД;
- запросов от социальных институтов общества.

В *первом случае*, занимаясь рутинным исполнением своих обязанностей, представители разных министерств и ведомств на регулярной основе сталкиваются с НРД как организациями, которые регистрируются, открывают банковские счета, платят налоги, проходят лицензирование всевозможных видов деятельности и участвуют во множестве иных процедур, изначально направленных не на НРД, а на регулирование жизни общества в целом. Дж. Бэкфорд считал, что по мере наращивания НРД объемов оказываемых населению и собственным членам разнообразных услуг автоматически увеличивается объем внимания к ним государства [453, с. 284]. Однако данное предположение верно, только если исходить из допущения о том, что все НРД законопослушны и исполняют все без исключения существующие правила и нормы организации разных видов деятельности. Для настоящего исследования важно не выяснение степени послушания НРД законам страны, а сам факт существования значительного объема рутинных, повседневных взаимодействий большинства религиозных организаций с государством, не сопровождающихся их идентификацией в качестве НРД. Госорганы могут по каким-то особым причинам обратить внимание на НРД. Однако последние в данном случае будут выступать не как НРД,

а как обычные группы, осуществляющие какие-то операции в процессе своего функционирования, которые почему-то привлекли внимание (например, из-за перевода чрезвычайно большой суммы денег, распространения листовки с политическими лозунгами, организации питания или торговли без должного документального сопровождения и др.). Проверка вызвавшей вопросы стороны деятельности организации будет осуществляться в штатном режиме, без привлечения внимания прессы, антисектантских или иных организаций и идентификации ее в качестве НРД. Более того, при выявлении нарушений в работе группы будет выдано обычное предписание к их устранению, опять же без ее идентификации.

Абсолютное большинство пересечений органов госуправления с НРД имеет повседневно бытовой характер, в рамках которого самые редкие и уникальные НРД предстают в глазах чиновника как обычные и ничем не примечательные организации, с которыми надо провести набор стандартных операций. Таких организаций в обществе десятки, если не сотни тысяч, и самое плотное взаимодействие с ними в обозначенном рутинном формате не предполагает выделения НРД из общего массива. Они не воспринимаются органами госуправления как нечто уникальное и заслуживающее особого внимания, даже если их учение и религиозная практика не имеют аналогов во всем мире, а их история полна неоднозначных отношений с органами государственного управления иных стран.

Во *втором случае* НРД само выходит на представителей власти с просьбами, предложениями либо ярким сигналом о своей работе в стране и готовности к конструктивному сотрудничеству с государством. Такие выходы случаются редко и во всех случаях порождают особое внимание к группе и ее деятельности. В процессе наведения справок об организации всплывает помимо всего прочего и информация о типе данной религиозной организации, т. е. о ее идентификации в качестве НРД, например, специалистами в иных странах. Как правило, сама по себе эта информация еще не является достаточным основанием для принятия решения о невозможности установления и развития особых отношений с организацией. Если религиозная организация действительно покажется в чем-то полезной стране, ее могут попросить о помощи либо в том или ином варианте использовать на благо государства даже на фоне всеобщей борьбы

с НРД. То есть принадлежность религиозной организации к типу НРД не препятствует государству развивать с ней сотрудничество, если оно представляется хоть в малой степени полезным для развития стратегических интересов государства. Так, например, жесткая критическая позиция фашистов в Германии к НРД не распространялась на их сотрудничество с Новоапостольской церковью [706, с. 52–55], равно как и критика сектантства в СССР не мешала принимать на высшем уровне в 1974, 1975, 1981 и 1987 гг. президента Сока Гаккай [352]. При установлении подобного сотрудничества государство может даже упоминать группы в общественном дискурсе, в том числе в официальных источниках, но воздерживаться при этом от их идентификации с НРД. При достаточно значительных благах для страны государство как минимум не будет мешать развитию организации, а в ряде случае может оставлять без внимания какие-то жалобы на нее деятельность со стороны третьих лиц.

В *третьем случае* в органы государственного управления приходит запрос насчет религиозной организации, в том числе как относящейся к типу НРД. Инициатором запроса могут быть разные социальные институты и частные лица, но в большинстве случаев он включает просьбу и (или) требование принять какие-то меры в отношении организации, потому что она нарушает, по мнению жалобщика, тот или иной закон страны (серьезных доказательств правонарушения не приводится). Автор запроса может знать о принадлежности группы к числу НРД либо даже не подозревать об этом. Абсолютное большинство подобных запросов органами государственного управления оставляются без внимания, так как реальные нарушения закона отсутствуют, а принадлежность к числу НРД сама по себе не наказуема. Для принятия каких-то мер нужны обоснованные предположения о наличии в группе нарушений закона.

Однако запрос может действительно содержать указания на такие факты нарушения закона либо сформироваться в контексте каких-то объективно складывающихся обстоятельств и ситуаций, на которые госорганы не могут не обратить внимания (например, ожидание группой конца света, во время которого предполагается уничтожение всего человечества). В этих случаях государство инициирует комплексную проверку организации, в границах которой могут быть уточнены в том числе ее статус и положение

в конфессиональном пространстве. Но принципиально важного значения они иметь не будут: научная оценка статуса религиозной организации не играет никакой роли в расследовании криминальных действий, совершенных ее представителями. Если факты нарушения закона подтвердятся и будут достаточно существенны, то никакой режим полного невмешательства в дела религиозных организаций не помешает государству принять самые жесткие меры в отношении группы, особенно если ситуация будет определена в качестве все еще кому-то или чему-то угрожающей (например, общий контекст свободы вероисповедания в США не воспрепятствовал властям США в неоправданно жесткой форме пресечь деятельность Ветви Давида).

Воздействие на группу может быть и более умеренным, опираться на многочисленные рычаги влияния, возникающие в рамках предшествующего взаимодействия с НРД (например, отзыв лицензии на какой-то вид деятельности, снятие с регистрации и т. д.). Важно отметить, что даже в ситуациях самых серьезных вмешательств в жизнь НРД государство далеко не всегда будет делать публичные заявления и обращаться к идентификации групп в качестве НРД: религиозная составляющая и принадлежность организации к типу НРД все еще будут считаться малозначимыми. По умолчанию чиновники всех уровней, в том числе в силовых ведомствах большинства стран мира, не занимаются изучением религиозно-мотивированных преступлений и не обучены выявлению и анализу религиозных мотивов каких-то действий, приводящих к нарушениям разных статей закона. Соответственно, при представлении информации о произошедшем в религиозной группе событии в публичном пространстве НРД часто не идентифицируются. Существует три исключения из данного правила.

Во-первых, НРД будут идентифицироваться государством при разборе случаев, имеющих большой общественный резонанс, требующих максимально полной, всесторонне выверенной позиции, отражающей полное владение госорганами всей без исключения информацией о что-то совершившей группе, в том числе и о ее принадлежности к тому или иному типу религиозной организации. В качестве примера можно привести случаи массовых убийств и самоубийств (например, Народный храм, Небесные врата и др.), отказ во въезде в страну главам НРД (например, Сан Мен Муна в Англию

в 1978 г.), судебные преследования основателей НРД (например, Муна и ОШО в США), рейды с обысками в офисах НРД (например, кришнаитов в Германии, Семьи во Франции, саентологии в США и России) и т. д.

Во-вторых, НРД будут активно идентифицироваться, если борьба с ними является элементом актуальной политической программы и (или) идеологии[115]. В этом случае различные социальные институты получат заказ на более внимательную проработку темы НРД, а реальные преступления НРД будут представляться госорганами как совершенные в силу сектантской природы организации (независимо от того, что о произошедшем будут думать следователи и эксперты). Однако, как уже отмечалось при рассмотрении печатных СМИ, идеологическая подоплека сама по себе будет фактором скорее тормозящим вовлечение новых НРД в процесс идентификации, чем увеличивающим их диапазон.

В-третьих, НРД будут идентифицироваться в публичном пространстве представителями государства или отдельными чиновниками разных уровней, если:

• у них был личный прямой либо опосредованный опыт соприкосновения с темой НРД. В большинстве случаев он остается неизвестен общественности, но из этого правила есть свои исключения. Так, например, Пол Роз, член британского Парламента, поднимавший в Парламенте тему НРД, обратился к ней из-за своего секретаря, сын ближайшего друга которого ушел в НРД [428, с. 10]. В 1976 г. П. Роз даже создал крупнейшую в Великобритании общественную антикультовую организацию FAIR. Ввиду масштабов распространения нетрадиционной религиозности такой опыт, как правило, есть у разных чиновников любой страны, хотя далеко не все чиновники и политики готовы использовать свои полномочия для разрешения складывающихся у них проблем с НРД;

---

[115] Классическим примером является критика сект за их несоответствие идеалам научного коммунизма, осуществлявшаяся во времена Советского Союза: «…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…» [45, с. 62].

• они состоят в контакте с представителями антикультового движения либо знакомы с антисектантскими работами. Представители антикульта к такому контакту активно стремятся, а антисектантский дискурс распространен не только в профильной литературе, но и в СМИ. Это позволяет предположить, что какие-то чиновники и политики как минимум знакомы с его основными положениями, а порой разделяют и используют его.

Однако все эти исключения не отменяют требований высокого уровня ответственности, осторожности, нейтральности, объективности и корректности высказываний, с которыми связывается должность работника госаппарата. Они уменьшают общий объем публичных необдуманных высказываний и заявлений, не позволяют чиновнику раскрывать широкой аудитории всю имеющуюся у него информацию. Фактически относя к числу НРД десятки, а порой и сотни групп, такой чиновник в общественном дискурсе упомянет в лучшем случае одну или две организации. Кроме того, у чиновников может формироваться и весьма позитивный опыт столкновения с НРД. Тем более что наиболее серьезные НРД прилагают немалые усилия в работе с госаппаратом в представлении и защите своей позиции. Более того, чиновники могут знакомиться и с нейтральными работами ученых по НРД, равно как и с разными сектозащитными трудами.

На обозначенном общем фоне реакций на НРД существуют также специальные ситуации, в границах которых органы государственного управления уделяют особое внимание проблематике НРД.

Государственные комиссии по теме НРД. Органы государственного управления, наиболее часто парламенты разных стран, в качестве реакции на аномально высокую интенсивность внутренних и внешних запросов по теме НРД в 1980–2000-е гг. периодически инициировали работу специальных комиссий по изучению феномена нетрадиционной религиозности. В их состав входили ученые, представители разных политических партий и органов госуправления. В процессе анализа проблематики НРД они заслушивали свидетельства пострадавших от НРД, журналистов, представителей религиозных и общественных организаций, заказывали проведение вспомогательных исследований научно-исследовательским институтам, запрашивали дополнительные экспертные мнения

и оценки ученых, релевантные документы, организовывали общественные слушания и, наконец, внимательно изучали позицию самих НРД. В некоторых случаях они привлекали экспертов из иных стран. Масштабы работы, полномочия и объемы финансирования варьировались. Отчеты комиссий отличаются взвешенным, продуманным подходом, с особым акцентом на анализе феномена с правовой позиции. В них упоминаются и идентифицируются в той или иной форме от 10 до 200 разных НРД. Итоговая часть отчетов и докладов часто содержит целый набор рекомендаций для госорганов и разных социальных институтов. Эти документы представляют собой наиболее продуманные и обоснованные тексты госорганов по проблематике НРД. Они в разной степени могут содержать элементы антисектантского, сектозащитного и нейтрального дискурсов, но при любых выводах многократно увеличивают внимание к теме НРД, в том числе тогда, когда приходят к заключению об отсутствии оснований для серьезного вмешательства государства в эту сферу.

С момента начала работы комиссии к ее работе проявляют интерес все заинтересованные стороны. Предпринимаются попытки оказать на нее влияние путем интенсивного сбора и придания огласке позитивных и негативных фактов из жизни НРД. Комиссии могут публиковать промежуточные результаты своей работы (см. промежуточный отчет немецкой комиссии [902]), что многократно усиливает интенсивность общественных дискуссий по теме. В некоторой степени промежуточные отчеты представляют даже бóльший интерес, чем финальные версии, так как сообщают большой объем дополнительной информации о процессе подготовки, темах, сторонних влияниях и т. д. (см. достаточно показательный в этом отношении предварительный отчет по НРД одной из комиссий Европейского парламента в исполнении Р. Коттрела [511]). Результаты работы подобных комиссий на долгие годы определяют будущую политику органов государственного управления конкретного государства в сфере НРД. Среди наиболее известных и крупных комиссий по НРД можно назвать следующие:

• *Нидерланды*: в 1980 г. Парламентская комиссия по здравоохранению инициировала проведение тщательного исследования деятельности НРД в стране, а в 1984 г. подготовила отчет по проделанной работе [755, с. 157–158];

• *Израиль*: в 1982 г. была создана Межминистерская комиссия по изучению культов, которая в 1987 г. подготовила отчет [458, с. 215]. В 1994 г. была создана Межминистерская комиссия по деятельности мистических и иных культов в Израиле, опубликовавшая отчет к 1995 г. В 2011 г. специальная комиссия по культам при Министерстве социального обеспечения и благосостояния Израиля подготовила еще один отчет по теме НРД [771];

• *Франция*: в 1995 г. создала Парламентскую комиссию по вопросам культов, которая в этом же году подготовила отчет, упоминающий 173 НРД [737]. В 1999 и 2006 гг. было подготовлено еще два отчета по темам «Секты и деньги» и «Секты и молодежь»;

• *Бельгия*: в 1996 г. создана Парламентская комиссия по НРД, которая в 1997 г. издала доклад с приведением списка из 189 организаций [542, с. 227–274];

• *Германия*: в 1996 г. создана Парламентская комиссия «Так называемые секты и психогруппы», которая к 1998 г. подготовила финальный доклад по проблематике НРД [541];

• *Швеция*: в 1997 г. создана Парламентская комиссия по НРД, подготовившая к 1998 г. пространный отчет о проделанной работе [618];

• *Италия*: в 1998 г. Комиссия Министерства внутренних дел после нескольких лет анализа темы НРД представила соответствующий отчет [776];

• *Швейцария*: в 1999 г. Комиссия при Национальном совете Швейцарии подготовила доклад по проблематике НРД [773];

• *Польша*: в 2000 г. Межведомственная группа по делам новых религиозных движений подготовила «Отчет о некоторых явлениях, связанных с деятельностью сект в Польше» [736].

В разных странах создавалось также множество комиссий по изучению НРД на локальном уровне, например, в отдельных кантонах Швейцарии, землях и городах Германии, штатах США.

Независимо от работы специальных комиссий по НРД органами государственного управления могут издаваться документы по НРД разного значения, рассчитанные на разную целевую аудиторию. Большинство из них содержит идентификацию НРД и ситуативно привязано к какой-то актуальной проблеме. Так, правительство ФРГ издало в 1980 г. краткий отчет по теме НРД, в котором подытожило существующие данные по теме НРД [636]. Премьер-министр

Франции А. Вивьен подготовил в 1985 г. специальный доклад по проблематике НРД, который впоследствии был опубликован и стал доступен общественности [855]. Федеральное бюро расследований США в 1992 г. издало «Справочник по предполагаемому ритуальному насилию над детьми» [623], призванный успокоить моральную панику вокруг темы сатанизма, а в 1999 г. выпустило документ «Проект Мегиддо», критикующий активно распространявшиеся рядом НРД и экстремистских организаций в обществе слухи о наступлении глобального кризиса на рубеже 2000 г. [362]. В сентябре 1993 г. группой экспертов по поручению Министерства юстиции США был разработан специальный документ «Рекомендации экспертов по улучшению работы федеральных правоохранительных органов после Вако» (после событий с Ветвью Давида) [738]. Особое внимание в данном контексте заслуживает «Акт о международной религиозной свободе», принятый конгрессом США в 1998 г. [619]. На основании данного Акта в числе всего прочего был создан «Офис по религиозной свободе в мире» при Государственном департаменте США и учреждена Комиссия по вопросам религиозной свободы в мире. Комиссия занимается мониторингом нарушений свободы религии во всем мире и ежегодно представляет в Белый Дом доклад о проделанной работе, который после прохождения ряда процедур представляется Госсекретарем США в Конгрессе США. Согласно Акту и на основании данного доклада, в котором разбираются нарушения религиозной свободы в различных странах мира, президент США и Конгресс США принимают ряд действий, вплоть до политических и экономических санкций против стран, нарушающих права человека в области религии. Принятие данного Акта привело к политизации темы нетрадиционной религиозности. В настоящее время значение имеет не то, насколько обоснованы тексты доклада либо насколько благодаря его введению удалось оказать помощь преследуемым религиозным организациям, но сам факт того, что тема НРД стала чаще обсуждаться в политических кругах, а НРД благодаря докладу чаще идентифицироваться. В текстах доклада ежегодно говорится о недопустимости отнесения тех или иных организаций к числу НРД (т. е. в полемическом ключе идентифицируются НРД), а противники доклада так же регулярно заявляют о корректности отнесения этих же групп к НРД, но идентифицируют их уже напрямую.

Наконец, без привязки к работе парламентских комиссий и специальных документов проблематика НРД в самых разных ракурсах и контекстах может подниматься в повседневной работе парламентов, национальных собраний и иных органов законодательной власти. Так, с 1973 г. по настоящее время тема НРД затрагивалась с разной степенью глубины проработки в Бундестаге Германии не менее 250 раз [198]. Большинство таких обращений предполагает предварительную, порой весьма скрупулезную проработку темы разными политическими партиями либо органами госуправления, часто сопряжено с подготовкой ряда зарытых от широкой общественности документов, справок, запросов, внутренней перепиской разных госорганов, а в ряде случаев – даже госзаказами университетам и научно-исследовательским институтам на проведение дополнительных исследований по НРД (например, заказ Университету Иоганна Гутенберга в Майнце от правительства Германии на исследование «влияния членства в молодежных религиях, включая Трансцендентальную медитацию, на здоровье и социальное поведение молодежи» [522, с. 15532]). Содержательно внимание законодателей обращено на разрешение всевозможных проблем, связанных с деятельностью НРД внутри страны. При этом не существует жесткой привязки определенной политической ориентации к тому или иному отношению к теме НРД.

Организации всего политического спектра могут поднимать тему НРД в ситуативно удобных для них вариантах в рамках антисектантского, сектозащитного или нейтрального дискурса. В большинстве случаев обращение к проблематике НРД формируется на стыке сиюминутной политической конъюнктуры и криминальных происшествий в среде некоторых НРД с поправкой на то, что представляется наиболее актуальным запросом по данной теме от населения. Более или менее устойчивая позиция по теме НРД без поправки на актуальную политическую повестку дня является редким исключением из правила. Пример такого исключения – крупная политическая партия Христианско-демократический союз (ХДС) Германии, которая на протяжении десятилетий последовательно отстаивала антисектантскую позицию, организовывала публичные слушания по теме НРД с публикацией их стенограммы [562], проводила профилактическую работу с населением.

В случаях, когда органы госуправления оценивают проблематику НРД в качестве достаточно значимой, ими создаются ***государственные центры по изучению НРД***. Однако они в меньшей степени вовлечены в научные исследования феномена НРД и чаще занимаются профилактикой возможных негативных последствий от деятельности НРД, как правило, с опорой на антисектантский дискурс и в тесном взаимодействии с силовыми ведомствами своих стран. Они имеют устойчивое финансирование и определенные полномочия по сбору информации. В то же время они осуществляют практически все те же виды работ, которыми занимаются независимые общественные объединения: собирают архив по НРД, консультируют пострадавших от НРД, собирают пресс-конференции и даже издают свои собственные, в том числе публично доступные СМИ по НРД[116]. Существование таких центров позволяло аккумулировать в одном месте всю релевантную информацию по НРД из разных органов госуправления. Так, в 1993 г. в Германии, в Земле Баден-Вюртемберг, была создана так называемая «Межминистерская рабочая группа по вопросам сект», представляющая собой фактически работающий государственный центр, специализирующийся на теме НРД. В 1996 г. во Франции в структуре органов госуправления была создана Межведомственная обсерватория по сектам, преобразованная в 1998 г. в Межведомственную службу по противодействию сектам, на базе которой указом президента Франции в 2002 г. была создана Межведомственная служба по контролю и противодействию сектантским отклонениям (MIVILUDES). В 1998 г. парламентом Бельгии был принят Закон о создании «Центра информации и оповещения об опасных сектантских организациях» [549]. В этом же году в Австрии был принят новый Закон о Федеральном центре по вопросам сект и создана соответствующая структура, осуществлявшая достаточно обширную деятельность по проблематике НРД [364]. В странах, в которых существуют данные центры, они являются

[116] См., например, La letter bimestrielle MIVILUDES французской Межведомственной службы по контролю и противодействию сектантским отклонениям, либо Informationen der Bundesstelle für Sektenfragen австрийского Федерального центра по вопросам сект, Aktuelle Tipps Межминистерской рабочей группы по вопросам сект в Германии и др.

основным источником идентификации НРД на уровне органов государственного управления.

Наконец, правительства могут принимать различные ***законы и подзаконные акты***, прямо или косвенно затрагивающие тему НРД. В них не идентифицируются НРД, но они могут создавать условия для подобной идентификации разными социальными институтами, включая сами госорганы. К числу наиболее необычных законов в этой области можно отнести «Акт о запрете колдовства», принятый парламентом ЮАР в 1957 г. Документ предусматривал жесткие наказания как для колдунов, так и для борцов с колдовством, т. е. пытался регулироваться одновременно конкретный сегмент нетрадиционной религиозности и определенную разновидность общественных реакций на нее [885].

Правительства разных стран могут также выделять дотации общественным антисектантским центрам. Однако в большинстве случаев они ограничены по объему и времени, рассчитаны лишь на поддержание, а не на полное обеспечение их работы. Так, например, в Германии правительство некоторое время обеспечивало работу реабилитационного центра для пострадавших от НРД [425, с. 7]. В Израиле государством финансировалась противосектантская работа ультраортодоксальной группы «Яд ла-Ахим» [900, с. 286]. Канадская антисектантская организация «Инфо-Культ» получала некоторое время дотации от Министерства здравоохранения и социальных услуг и несколько грантов от государства на изучение НРД [649, с. 6, 12].

К наиболее значимым для темы настоящей работы итогам обращения государства к проблематике НРД относится инициирование всевозможных просветительских и профилактических программ и мероприятий в обществе. Они более заметны и доступны для населения по сравнению со всевозможными документами по НРД госорганов, результатами работы профильных комиссий и т. д. даже в том случае, если последние общественно доступны. Трансляция официальной позиции по НРД может осуществляться во множестве разных форм: издание госорганами информационно-просветительских брошюр или книг по проблематике НРД[117], подготовка специальных

[117] См., например, многократно переиздававшуюся брошюру одного из министерств Австрии «Секты. Знание защищает!» [775].

репортажей, передач или фильмов на телевидении, программные статьи и интервью чиновников и политиков в печатных или электронных СМИ, проведение просветительских лекций и (или) информационных часов, информационных публичных мероприятий и т. д. Они могут быть ограничены по времени, человеческим и материальным ресурсам, вовлекаемым в их подготовку (например, официальное интервью по итогам работы над темой НРД какого-то госоргана), а могут растягиваться на десятилетия, охватывать десятки, а порой и сотни тысяч участников, стоить миллионы долларов, предполагать издание миллионными тиражами множества разновидностей информационной продукции (например, разработка и внедрение комплексной системы профилактики сектантства в школах Германии с конца 1970-х гг. по настоящее время [199]).

В публичных обращениях к теме НРД государства, особенно в странах Запада, открыто и прямо идентифицируют в качестве НРД разные религиозные организации, в том числе официально зарегистрированные и действующие в стране. Однако организации приводятся как пример определенного типа внутригрупповых отношений и ситуаций, который может иметь те или иные последствия (внимание акцентируется на возможных негативных последствиях). При этом основная транслируемая идея состоит не в том, чтобы люди не посещали ту или иную организацию. Их учат распознавать весь диапазон возможных опасных ситуаций, в которые можно попасть в подобных организациях, чтобы люди впоследствии уже сами для себя принимали осознанное и информированное решение о том, хотят ли они вступать в подобные группы. Цели и задачи общественной работы по теме НРД в разных государствах могут варьироваться. В каких-то странах транслируемая информация может включать названия НРД исключительно как указание на опасные группы, в которые не рекомендуется вступать.

За рамки настоящего исследования выходит вопрос о том, насколько эффективны всевозможные методы профилактики НРД, инициируемые государством. Значение имеет лишь то, что общее количество идентифицируемых НРД во всех странах достаточно ограничено и не будет выходить за рамки групп, уже отнесенных к числу НРД разными социальными институтами. Исключение из этого правила будут составлять только работы по НРД, издаваемые с грифом

органов государственного управления, но написанные по заказу государства специалистами по НРД от науки либо представителями антисектантских организаций. Показательна в этом отношении работа по сатанинским и оккультным НРД, изданная Министерством внутренних дел Германии, но написанная в соавторстве И. Кристиансеном (диакон лютеранской церкви Германии, профессиональный сектовед), Х. Цинзером (известный немецкий религиовед, доктор наук, профессор) и Р. Фроммом (профессиональный журналист немецкого телевидения с научной степенью) [510].

Тема НРД может становиться предметом переписки министерств и ведомств на межгосударственном уровне, включая редкие обсуждения в парламенте иностранных НРД, отсутствующих на территории страны (см., например, обсуждение в Бундестаге чилийской секты «Колония Дигнидад» [564, с. 2]). Скрупулезный анализ может выявить достаточное количество примеров межгосударственных консультаций и переписки по теме НРД. Однако таких примеров международного влияния на уровне госорганов все еще недостаточно для оказания существенного влияния на расширение диапазона вариативности НРД, идентифицируемых органами государственного управления разных стран. Исключение составляют случаи пространных заимствований органами государственного управления одной страны материалов органов государственного управления другой (как правило, со всеми надлежащими ссылками). В качестве примера можно привести пространные описания в некоторых отчетах упомянутых выше Парламентских комиссий результатов исследований НРД в других станах. Они действительно могут влиять на увеличение диапазона идентифицируемых государством НРД.

В еще меньшей степени на идентификацию НРД оказывают влияние решения, резолюции и рекомендации, принимаемые на уровне надгосударственных политических образований. Например, Парламентская Ассамблея Совета Европы издала для государств-членов Рекомендации по работе с НРД № 1178 от 5 февраля 1992 г. [292] и № 1412 от 22 июня 1999 г. [293]. В последнем документе Парламентская Ассамблея Совета Европы показывает осведомленность о наличии разных дискурсов в освещении проблематики НРД и необходимости создания им альтернативы в виде нейтрального освещения темы НРД: «…Исключительно важно иметь достоверную

информацию об этих группах, которая исходит не только от самих сект или от ассоциаций, созданных для защиты жертв сект, и распространять ее среди широких слоев населения, оставляя при этом возможность для всех затронутых сторон комментировать степень объективности этой информации…» [293, с. 109]. Европейский парламент выпустил 29 февраля 1996 г. достаточно критический к НРД документ «Постановление о сектах в Европе» [93, с. 33–36]. Однако конкретные НРД в документах такого уровня не идентифицируются.

Органы государственного управления и политики в целом пассивно реагируют на феномен НРД, а их стремление учитывать и анализировать процессы, протекающие в обществе, де-факто не распространяется на сферу анализа фактически действующих религиозных организаций. Последние не учитываются даже в рамках работы специальных парламентских комиссий, посвященных деятельности НРД. Привязка к конкретным ситуациям и происшествиям в конфессиональной сфере при идентификации НРД сильно ограничивает масштабы и диапазон вариативности относимых к числу НРД групп.

Глава 4

РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ, СРЕДСТВА КОММУНИКАЦИИ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ И ИХ СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

Анализ основных результатов исследования религиозного многообразия, средств коммуникации НРД и их социальной идентификации необходимо предварить кратким экскурсом в историю общественных реакций на феномен НРД в Беларуси с 1988 по 2020 г., что позволит лучше понять и проинтерпретировать полученные результаты.

4.1. Исторический контекст социальной идентификации новых религиозных движений в Беларуси

Работы, посвященные комплексному анализу истории реакций белорусского общества на феномен нетрадиционной религиозности, отсутствуют. Причина этого кроется в сложности поиска необходимых документов, которые рассредоточены по труднодоступным местам, а какая-то часть из них безвозвратно утеряна. В основании реконструкции лежит как анализ собранных документов, так и личные воспоминания автора о встречах и беседах с большим количеством участников описываемых событий.

На территории СССР НРД начинают активно появляться с 1988 г. Западные специалисты по НРД заметили их еще до того, как в белорусском обществе стали формироваться организованные реакции

на феномен НРД. Так, немецкий специалист по НРД Ф.-В. Хаак в декабре 1989 г. выражал особое беспокойство по поводу беззащитности стран Восточной Европы перед ожидающим их массовым нашествием НРД [590, с. 79]. 10 июня 1990 г. Й. Огорд, руководитель Международного Диалог-центра – крупнейшей в истории XX в. международной антисектантской организации [190], адресовал частное письмо своему немецкому коллеге Т. Гандоу с рассуждениями о необходимости оказания всемерной помощи христианам Восточной Европы в работе с НРД [413]. Сигналом для них стали наблюдения за политическими процессами в отдельных республиках СССР и собственные материалы НРД, в которых они рассказывали об открытии границ «железного занавеса», о своих первых контактах на территории СССР и будущих возможностях для работы с населением [201, с. 408–441].

27 июля 1990 г. Верховный Совет БССР XII созыва принял Декларацию о государственном суверенитете Белорусской ССР. 25 августа 1991 г. принимается Закон «О придании статуса конституционного закона Декларации Верховного Совета Белорусской ССР о государственном суверенитете Белорусской Советской Социалистической Республики». К концу 1991 г. в стране действовало уже около 240 местных и мигрировавших из-за рубежа НРД. СМИ активно рекламировали их работу. Тогда же на них начинают поступать первые серьезные жалобы, еще пока не получавшие публичной огласки.

К числу первых документов новейшей истории реакций белорусского общества на НРД можно отнести открытое письмо 11 психиатров Председателю Верховного Совета БССР Н. И. Дементею, руководителям СМИ, правоохранительных органов и органов здравоохранения [65]. 4 февраля 1991 г. элита белорусской психиатрии в лице главврачей психиатрических больниц и диспансеров, заведующих и профессоров кафедр психиатрии выражала свое возмущение «…некомпетентным и тенденциозным освещением проблем психиатрии и психотерапии в некоторых республиканских средствах массовой информации…», под которым, помимо всего прочего, подразумевалась реклама различных экстрасенсов и их практик (среди наиболее популярных в то время – экстрасенсы А. Чумак и А. Кашпировский). Психиатры ставили в известность

власти о своей озабоченности деятельностью колдунов и экстрасенсов, а также призывали «…правоохранительные органы и руководителей службы здравоохранения всех уровней принять меры по пресечению незаконной “лечебной” деятельности лиц, не имеющих на это юридического права и соответствующей профессиональной подготовки…» [65, с. 7]. В контексте стремительно протекавших в обществе политических перемен это первое и последнее в истории страны открытое обращение психиатров осталось незамеченным.

Первая публичная противосектантская лекция на тему «Оккультизм и суеверие в свете Библии» была организована баптистами 24 апреля 1991 г. [108]. В этом же году они провели в Минске крупный Межреспубликанский семинар «Душепопечение и оккультизм» с участием служителей ЕХБ России, Беларуси и Молдавии [69], т. е. первое публичное мероприятие по теме НРД в Беларуси. В апреле 1992 г. с лекциями по сектантству они же приглашают первого зарубежного лектора, известного баптистского проповедника Н. В. Порублева [107]. Тогда же делают первое среди всех конфессий страны публичное обращение по теме НРД к населению [283]. Наконец, с 1991 по 1995 г. баптистами и адвентистами было выпущено порядка 2 млн экземпляров антисектантских книг, получивших широкое распространение в белорусском обществе [37; 70; 171; 183; 184; 205; 213], т. е. больше, чем совокупный тираж книг по НРД, изданных впоследствии в Беларуси всеми остальными конфессиями вместе взятыми за весь рассматриваемый период. Таким образом, первая организованная негативная реакция на работу НРД в Беларуси исходила от самих НРД.

К числу первых общественных объединений, занимавшихся проблематикой сектантства еще в 1991 г., относится так называемая Ассоциация православных и католических христиан «Благовест». Несмотря на название, ни православная, ни католическая церкви никакого отношения к появлению и деятельности ассоциации не имели. Организация занималась благотворительной и иной работой от имени обеих церквей, о чем периодически ставила перед фактом их руководство. Этот формат деятельности, как можно предположить, предопределил кратковременность ее существования [36]. Одно из направлений ее работы состояло в борьбе

с сектами, предполагавшей помимо всего прочего проведение «операций по провалу подрывной деятельности сектантов»[118]. Интересен тот факт, что организация была локализована в Слониме, городе районного значения, и никакие внешние источники ее внимания к теме сект не просматриваются. Православная и католическая церкви начинают писать по НРД с 1990 г., но за два первых года они выпустили всего три статьи в двух газетах городского и районного значения, которые вряд ли были известны данной инициативной группе, а руководство церквей не подавало никаких сигналов, свидетельствующих об интересе к этой теме.

В 1992 г. отмечаются первые случаи обращения в СМИ людей, чьи родные и близкие ушли в НРД. Несмотря на то, что НРД работали со всеми категориями населения, в публичном пространстве наиболее часто озвучивались случаи ухода в НРД молодежи, бросавшей при этом учебу, друзей, разрывавшей отношения с родителями. Впоследствии усиленный акцент на описании случаев ухода в НРД именно молодежи будет способствовать развитию одному из популярных стереотипов о том, что НРД ориентируются на работу именно с молодым поколением. Инициаторы обращений были пока еще не организованы и пытались посредством прессы привлечь внимание к своей личной проблеме (см., например, [71]). Тогда же они пишут первые жалобы на деятельность сект и культов в Совет по делам религий при Совете Министров Республики Беларусь. Благодаря прессе они находят друг друга, зарождается понимание того, что похожие проблемы с сектами возникают в разных семьях не только в Республике Беларусь. Люди начинают задумываться о создании организации единомышленников, объединенных общей проблемой ухода их близких в НРД. 16 декабря 1992 г. группа обеспокоенных родителей вместе с представителями белорусской прессы («Вечерний Минск», «Знамя Юности», «Народная газета»), едет на Украину. Там они принимают участие в антисектантской конференции, организованной Киевской городской организацией по спасению молодежи «Порятунок» [239]. Достаточно высокий по тем временам уровень организации украинских родителей произвел на них сильное

[118] Телеграмма группы «Благовест» Митрополиту Филарету (Вахромееву) в Минское епархиальное управление от 16 декабря 1991 г. (архив автора).

впечатление и, вероятно, подвигнул на создание аналогичной организации в Беларуси.

В начале 1993 г. усилиями этой инициативной группы в Минске создается первая белорусская антисектантская организация – Комитет по спасению молодежи от псевдорелигий. Главная цель организации – разрешение проблем ее членов с сектами. Спустя несколько месяцев организация была переименована в Родительский комитет «Ратаванне» при Белорусском комитете «Дети чернобыля». В состав комитета вошли родители, обеспокоенные уходом их детей в Общество сознания Кришны, Лигу духовного возрождения «Санатана Дхарма», Великое белое братство, Богородичный центр и другие группы. Одним из первых действий Родительского комитета «Ратаванне» стало коллективное обращение 24 февраля 1993 г. в Совет по делам религий, под которым подписался 21 человек из пяти городов Беларуси [238]. Каждый из подписавшихся отдельно указывал возраст своего сына или дочери, ушедших в НРД. Органы государственного управления отнеслись серьезно к первому в истории страны коллективному запросу граждан по проблеме сект и начали проверять изложенную в нем информацию. К делу подключился Верховный Совет Республики Беларусь (Комиссия по делам семьи и молодежи), Мингорисполком, Генеральная прокуратура, Министерство внутренних дел и другие госструктуры. Началась переписка, которая впервые после обретения страной независимости обозначила тему НРД в среде чиновников, но результатов она не имела. Пытаясь разобраться в новой для себя теме, различные министерства и ведомства задавали друг другу вопросы по НРД, но ответа дать не могли, как и определиться с тем, как нужно действовать. Родственники пострадавших от НРД были также недостаточно компетентны, чтобы объяснить суть проблемы и предложить возможные пути ее разрешения. Они были движимы личной болью и проблемами, ждали ответов на свой запрос и надеялись на помощь государства.

В русле основной логики развития общественных реакций на НРД в начале 1993 г. Гродненский исполком запретил учреждениям культуры и образования, руководителям предприятий и организаций сдавать в аренду помещения для массовых сеансов исцелений разных целителей и экстрасенсов [144]. Однако тема магии и целительства не ставилась во взаимосвязь с проблематикой НРД,

которые могли беспрепятственно арендовать в Гродно, как и по всей стране, нужные помещения.

Не получив быстрого и внятного ответа, Родительский комитет «Ратаванне» обращается 11 мая 1993 г. к Председателю Верховного Совета Республики Беларусь С. С. Шушкевичу [239]. В то же время представители комитета начали жаловаться на секты в депутатский корпус, что привело 19 мая 1993 г. к появлению соответствующего депутатского запроса В. Ф. Кучинского председателю Совета Министров Республики Беларусь и Генеральному прокурору. В документе помимо всего прочего предлагалось принять Закон «О психологической безопасности населения Республики Беларусь», направленный против деятельности сект и культов. В результате всех этих обращений весной – летом 1993 г. государством проводятся проверки деятельности НРД в Беларуси, а 2 июля 1993 г. проходит совещание представителей разных министерств и ведомств по проблеме противодействия сектантству. Таким образом, Родительскому комитету «Ратаванне» впервые после развала Советского Союза удалось привлечь внимание органов государственного управления к теме НРД. Помимо этого, его члены вели активную работу со СМИ, через которые сообщали населению о своей работе, публиковали свои данные для контакта с другими пострадавшими от НРД [331]. Призывы «Ратавання» усиливались благодаря ситуации, сложившейся вокруг деятельности Великого белого братства – НРД, действовавшего в стране с 1991 г., но привлекшего к себе внимание общественности лишь в 1993 г. Белое братство способствовало распространению в общественном дискурсе Беларуси страхов перед НРД. Организация осыпала проклятиями общественную систему, объявила о наступлении 10 ноября 1993 г. конца света, призывала бросать работу, учебу, имущество, уходить из дома, достаточно агрессивно вела проповедь в разных городах Беларуси, развешивала броские листовки с изображением «новой богини» Марии Дэви Христос. Родственникам людей, ушедших в Белое братство, не нужно было прилагать усилий для обоснования проблемы НРД: общество заметило организацию и запустило механизмы общественной реакции и ее осуждения прежде всего посредством СМИ. В результате с первой половины 1993 г. пресса, апробировав на Белом братстве тему сект, начинает более или менее регулярно публиковать критические материалы по теме НРД.

23 июля 1993 г. при Совете по делам религий создается временная экспертная комиссия в составе семи человек, представлявшая первый экспертный орган, созданный государством для прояснения специфики проблемы сект. Только двое из членов комиссии ранее имели непосредственное отношение к научному анализу феномена нетрадиционной религиозности. Остальные были представлены чиновниками из различных министерств и ведомств. Перед комиссией была поставлена задача в кратчайшие сроки провести религиоведческую экспертизу сразу семи крупных НРД. Параллельно работе экспертной комиссии при Совете по делам религий к концу 1993 г. Комиссия по делам семьи и молодежи Верховного Совета Республики Беларусь уже четко позиционировала себя в качестве госоргана, контролирующего развитие темы сект, принимающего запросы от населения и не просто работающего в тесной связке с «Ратаваннем», но и выступающего в качестве одного из участников создания этого общественного объединения [268]. В декабре 1993 г. Министерство образования распространило официальное заявление, мотивированное «актывізацыяй дзейнасці рэлігійных арганізацый, асабліва з-за мяжы» [47]. В нем говорилось о необходимости полного разделения религии и системы образования, недопущении проведения религиозных обрядов и проповеди в учреждениях образования, что оказывало влияние на работу НРД в школах и вузах.

После шести заседаний, 15 февраля 1994 г., комиссия при Совете по делам религий подготовила одно общее заключение по результатам своей работы. В нем кратко описывались все предложения для анализа группы, но основной акцент был сделан на констатации невозможности решения поставленной задачи в обозначенном составе членов комиссии в указанные сроки с опорой на имеющийся скудный набор материалов и без каких-либо полномочий к обеспечению полноценной работы коллектива. На этом основании предлагалось создать более серьезную комиссию и внести в ее работу ряд существенных изменений [126].

В результате 24 февраля 1994 г. создается новая временная экспертная комиссия при Совете по делам религий в составе уже пяти человек, из которых двое также являлись учеными. Новый экспертный орган был так же беспомощен, как и предыдущий, но все же смог подготовить одно экспертное заключение по Богородичному

центру [127]. В последующие годы Совет по делам религий периодически инициировал работу временных экспертных комиссий, состав которых каждый раз расширялся и включал в себя все новых специалистов. При этом общая тенденция состояла в увеличении представительства ученых и уменьшении числа чиновников в их составе. Со временем экспертная комиссия начинает собираться регулярно и после принятия соответствующего положения превращается в постоянно действующий экспертный орган.

Внимание СМИ и государства не осталось незамеченным, по крайней мере большинством активно упоминавшихся в общественном дискурсе НРД. Они быстро сориентировались в ситуации и обратились к всевозможным мерам самозащиты: инициировали масштабные рекламные акции в СМИ, публиковали опровержения, заявляли о клевете в свой адрес, рассылали официальные обращения и письма в государственные органы, готовили экспертные заключения независимых специалистов, в том числе с привлечением белорусских ученых, подключали негласные рычаги давления на ситуацию. Эта реакция очень быстро привела членов комитета «Ратаванне» к пониманию того, что своими силами они не смогут решить даже свои вопросы, не говоря уже о противодействии распространению нетрадиционной религиозности на уровне страны. Помимо «Ратавання» интерес к теме сект в начале 1990-х гг. пробуждался и у ряда крупных общественных и профессиональных объединений, однако он во всех случаях имел кратковременный характер. Так, например, в 1994 г. на проблематику сектантства кратко и без какого-либо резонанса обращал внимание Белорусский независимый профсоюз горняков, химиков, нефтепроизводителей, энергетиков, транспортников, строителей и других работников [399].

В результате противодействия со стороны НРД в среде людей, прямо ли косвенно затронутых данной проблематикой, сформировался запрос на организацию, которая бы более агрессивно и жестко отстаивала интересы пострадавших от НРД. В результате в 1994 г. в Минске создается Республиканское общественное правозащитное объединение «ОЗОН», которое начинает на постоянной основе заниматься вопросами НРД. Во главе «ОЗОН» становится профессиональный журналист Г. Г. Рузова. «ОЗОН» удается вывести организованную антисектантскую работу в Беларуси на качественно

иной уровень, привлечь к этой теме психологов, психотерапевтов, психиатров, ученых, философов и религиоведов, юристов, завоевать на некоторое время симпатии представителей органов госуправления. На первых порах организация инициировала различные обращения к властям совместно с комитетом «Ратаванне». Так, в 1994 г. оба объединения направляют заместителю премьер-министра Беларуси В. И. Гончару «Информационную записку», в которой выражают просьбу обратить самое пристальное внимание на проблему сект [141]. Обращение вызвало новую волну реакции со стороны разных институтов общества. Прокуратура Республики Беларусь говорила о существовании особого указания прокурорам страны «*о пресечении деятельности религиозных сект, проповедующих антиобщественные взгляды*», но как их искать и фиксировать их деятельность, было неясно [253]. Министерство здравоохранения заявило о фактическом создании «Реабилитационного центра для лиц, пострадавших в результате воздействия на психику» и о его работе на общественных началах ввиду отсутствия финансирования [249]. Впоследствии этот центр нигде более не упоминался.

В 1995 г. РОПО «ОЗОН» предлагало государству организовать в органах госбезопасности структуры, занимающиеся борьбой с сектами, создать реабилитационный центр «для жертв сектантства» и принять новый закон о свободе совести и вероисповедания, который бы строго регулировал религиозную сферу в Беларуси [242]. В этом же году «Ратаванне» пишет открытое обращение к Президенту Республики Беларусь по проблематике сектантства с просьбой «поставить заслон деятельности нетрадиционных религий» [255]. В мае 1995 г. в Институте философии и права Академии наук Беларуси по инициативе «Ратавання», с участием представителей Совета по делам религий, а также иных государственных, научных и общественных организаций прошла специализированная конференция по теме НРД: республиканская научно-практическая конференция «Нетрадиционные культы: проблемы, идеология, воздействие и защита» [166]. Особенность этой и большинства иных белорусских конференций по НРД состояла в том, что они превращались в дискуссионную площадку представителей разных социальных институтов, место общения ученых, чиновников, частных лиц, а также представителей общественных и религиозных организаций.

После крупного поражения в суде против Общества сознания Кришны одного из членов комитета «Ратаванне» активность организации падает, а инициатива большинства обращений в органы государственного управления переходит к объединению «ОЗОН». Некоторым родителям из «Ратавання» удается вытащить своих детей из НРД. У кого-то это не получается, и они оставляют любые попытки в этой области. На этом этапе проявляется два важных отличия белорусских родительских комитетов и общественных организаций от их европейских или североамериканских аналогов. Дело в том, что на Западе родительские комитеты в целом гораздо более активны и родственники в среднем готовы тратить значительно больше времени, сил и ресурсов на вывод своих детей из НРД, чем родители на постсоветском пространстве. Старейшие западные родительские комитеты ведут свою историю с 1970-х гг. и, что более важно, среди их членов есть достаточно много людей, активно и публично борющихся за своих родственников по 10, 20, 30 и более лет. Многие из них создают свои архивы по НРД, публикуют литературу, журналы и газеты, организовывают антисектантские конференции, на регулярной основе десятилетиями ведут переписку с органами государственного управления. Подавляющее большинство родительских комитетов на постсоветском пространстве просуществовало в среднем 5–10 лет. Еще одно важное отличие состоит в том, что западные антисектантские организации в целом и родительские комитеты в частности уделяют меньше внимания работе с органами государственного управления, а основной акцент ставят на просвещении и развитии всевозможных общественных инициатив. Родительские комитеты и антисектантские организации постсоветского пространства в основной своей массе исходят из допущения, что проблема НРД решится сама собой, если запретить деятельность НРД на уровне государства. Их западные коллеги исходят из того, что запреты ни к чему не приведут, а работать надо над повышением культурного и образовательного уровня населения, чтобы люди не хотели уходить в НРД, были предупреждены о возможных проблемах, которые их там ожидают.

В 1995 г. РОПО «ОЗОН» вносит в Администрацию Президента «Предложения по решению вопросов, связанных с деятельностью деструктивных культов на территории Республики Беларусь». Этот

документ начинается весьма показательными словами: «РОПО “ОЗОН” на основе изучения деятельности деструктивных культов пришло к выводу, что это не религиозные организации, а международные мафиозные структуры, использующие особые методики воздействия на сознание и психику населения в финансовых и политических целях…» [307]. Далее предлагается программа действий государства по противодействию сектам из 9 пунктов (перерегистрация общественных и религиозных объединений, повышение статуса Совета по делам религий, создание постоянно действующего экспертного совета, принятие нового Закона «О свободе совести и вероисповедания» и т. д.). В другом документе предлагалось создание временной экспертной комиссии по сектам при Президенте Республики Беларусь по теме НРД и даже прилагался список кандидатов в ее члены [309].

Органы государственного управления соглашались с наличием в Беларуси серьезной проблемы, в целом поддерживали позицию «Ратавання» и «ОЗОН», но все еще до конца не понимали, что и как нужно делать. Газовая атака Аум Синрике в токийском метро в марте 1995 г. с широким освещением события в медиа и факт работы Аум Синрике в Беларуси повысили актуальность темы в общественном сознании и задали очередной импульс к действию. 23 июня 1995 г. Совет по делам религий при Министерстве культуры и печати направляет письмо в Администрацию Президента и Кабинет Министров «О мерах по прекращению влияния неомистических сект на население республики», являвшимся, вероятно, самым значимым по степени влияния документом госорганов по теме НРД. Мингорисполком и облисполкомы, Министерство юстиции, Министерство образования и науки, Министерство внутренних дел, Министерство здравоохранения, Академия наук и ряд иных организаций выступили с большим количеством предложений, направленных на всестороннюю, целостную, масштабную борьбу с влиянием сект на население страны. При этом они проявили настолько творческий подход к данному вопросу, что, если бы предлагавшиеся меры были исполнены хотя бы на 10 %, это привело бы к серьезной и масштабной зачистке конфессионального пространства Беларуси. Так, например, 18 июля 1995 г. Миноблисполком предлагал:

• создать при Министерстве культуры и печати экспертную группу по всестороннему «изучению деятельности, членского состава и идеологии неомистических сект»;

• Министерству юстиции провести анализ всех зарегистрированных общественных объединений на предмет выявлений в их среде религиозных организаций;

• местным органам исполнительной власти активно пресекать любую миссионерскую деятельность сект;

• в школах и вузах проводить профильные занятия по проблематике сектантства [259].

Мингорисполком выступил с инициативой корректировки Закона «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» в части усиления в нем противосектантской составляющей, а также с предложением по разработке и принятию нового Закона «О психологической безопасности граждан». Особый интерес представляет предложение создать при Академии наук Беларуси «информационный банк данных о деятельности мировых религий, различных конфессий, международного опыта борьбы с деструктивными культами и неомистическими сектами» [130]. Академия наук со своей стороны запланировала проведение масштабного исследования по проблематике сектантства и предложила госорганам привлекать в различных комиссиях и советах по теме НРД ведущего на тот момент специалиста по сектам из Института философии Е. С. Прокошину [79]. Министерство образования предложило создать научно-методический центр по изучению религиозных течений [219]. Исполкомы отчитались о ситуации с сектами в регионах (анализ некоторых из этих отчетов показывает, что они не замечали всего массива НРД, действовавших в регионах).

В общественные и государственные инициативы по борьбе с сектами активно вовлекались отдельные ученые. Некоторые из них занимались темой сектантства еще в советские времена с позиций научного атеизма. В этом отношении весьма показательно открытое обращение кандидата философских наук Л. А. Карпушевской в Совет по делам религий от 25 октября 1995 г. В нем помимо всего прочего отмечается, что секты религиями не являются, но лишь разновидностью коммерческих объединений, прикрывающихся религией. При этом утверждалось, что НРД наносят настолько чудовищный вред

человеку, что властям необходимо поставить вопрос о выплате детям, пострадавшим от сект, пенсий по инвалидности, полученной ими в НРД [155]. 7 декабря 1995 г. Л. А. Карпушевская и несколько членов «Ратавання» представляли Беларусь в Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации в Москве на семинаре «Тоталитарные секты и проблема защиты интересов и прав семьи, детей и молодежи России». Белорусская сторона выступила с инициативой создания единого для всех бывших республик СССР центра по борьбе с сектами, а также выразила готовность войти в этот центр в качестве представителя от Беларуси [336, с. 87–96].

22 января 1996 г. Кабинет Министров Республики Беларусь утвердил межведомственный план мероприятий по прекращению влияния деструктивных сект на население Республики Беларусь. В его рамках предусматривалась организация и проведение разных публичных мероприятий по профилактике сектантства в обществе. Были запланированы и вполне конкретные меры, затрагивающие интересы тех или иных НРД. Так, например, Министерству юстиции, облисполкомам и Минскому горисполкому было поручено изучить обоснованность регистрации ряда общественных объединений, под видом которых, по мнению государства, могли быть зарегистрированы религиозные организации [35]. Абсолютное большинство пунктов плана было выполнено только на бумаге: при всем желании уровень погружения государства в проблематику НРД не позволил бы реализовать его даже в малой степени. Однако формально органы госуправления уже не просто могли, но и должны были заниматься проблематикой НРД. Показательно, что в отчетных по исполнению плана документах 1997, 1998, 1999 и других годов количество НРД, идентифицированных органами госуправления всех уровней, лишь на несколько позиций превышало количество упоминавшихся до 1996 г. групп (не исключено, что искомые документы, отражающие глубокую проработку чиновниками темы НРД, просто недоступны автору исследования).

Методы работы РОПО «ОЗОН» не ограничивались обращением в органы государственного управления. Объединение достаточно активно работало с пострадавшими от НРД, жалобы которых на самые разные группы фиксировались в виде рукописных обращений на имя председателя организации. В 1996 г. председатель РОПО «ОЗОН» выступает на митинге против строительства пятидесятни-

ческого молитвенного дома в Минске. В рамках митинга был организован сбор подписей местных жителей к властям против стройки [102]. На волне антисектантских настроений в стране «ОЗОН» готовит проект лекций-семинаров «Устойчивость личности от воздействия неокультов», под который безуспешно запрашивает государственное финансирование. Несмотря на отсутствие финансовой поддержки, руководитель «ОЗОН» периодически читала лекции по теме НРД в разных населенных пунктах страны, в том числе с их предварительной рекламой в СМИ [303], а представители организации давали интервью прессе (см., например, [149]).

С 1996 по 2000 г. включительно РОПО «ОЗОН» издавало первое на постсоветском пространстве специализированное периодическое издание, посвященное проблематике НРД, – газету «Личность». Издание распространялось по подписке и через киоски Союзпечати, ориентировалось на максимально широкую целевую аудиторию[119]. В качестве авторов к ней привлекались белорусские общественные деятели и ученые 1990-х гг., активно работавшие с «ОЗОН».

18–19 декабря 1996 г. под эгидой Государственного комитета по делам молодежи Республики Беларусь, по инициативе «Ратавання», «ОЗОН» и при непосредственной поддержке ряда органов государственного управления в Минске была проведена крупная международная научно-практическая конференция: «Беларусь: религиозное сектантство и молодежь». По ее итогам было издано два небольших сборника работ [30; 302]. Участники конференции приняли обращение по проблеме сект «к Президентам, Парламентам, Правительствам Беларуси, России, Украины». В итоговой резолюции были выдвинуты 26 пунктов по организации масштабной и системной профилактики сектантства в Республике Беларусь. Эта конференция стала самым крупным антисектантским мероприятием страны в 1990–2024 гг.

---

[119] Всего было издано 55 номеров газеты «Личность» формата А3 по 8 страниц каждый (1996 г. – 8 номеров; 1997 г. – 17; 1998 г. – 17; 1999 г. – 7; 2000 г. – 6). Тематическое деление включало от 2 до 6 страниц материалов политического характера, от 1 до 5 страниц – с антисектантскими статьями. 1 страница в каждом номере была посвящена юмору, рекламе, художественному творчеству и др. В двух номерах материалов по НРД не было (1999 № 3–4 и № 5–6). За пять лет в газете было опубликовано 193 антисектантские статьи.

С конца 1996 г. в Совете по делам религий при прямой поддержке представителей экспертного совета и представителей «ОЗОН» начинаются первые переговоры о внесении изменений и дополнений в Закон «О свободе вероисповеданий и религиозных организаций». Продумываются новые формулировки статей. К началу 1997 г. существовала уже готовая версия альтернативного Закона. Однако спустя некоторое время между госорганами и «ОЗОН» возникли разногласия по тексту Закона, суть которых установить достаточно сложно, так как не сохранилась финальная версия предложений госструктур. Из письма Г. Г. Рузовой можно только установить, что предлагаемая госорганами версия показалась представителям общественной организации недостаточно жесткой, о чем «ОЗОН» и была написана соответствующая петиция [247]. Мнение представителя «ОЗОН» не было оставлено без внимания, так как в то время организация считалась одной из самых авторитетных в стране по проблематике сектантства. Последовала чреда встреч и плохо сохранившаяся переписка, включавшая достаточно интенсивное обсуждение конкретных предложений по поправкам в Закон от «ОЗОН» [246].

С 1996 г. по инициативе академика М. Д. Тявловского некоторое внимание теме критики НРД уделял Благотворительный фонд защиты жизни у ее истоков и генетического кода народа [142]. В 1997 г. тему борьбы с сектами поднимал Славянский фонд «Святая София» [274]. Однако внимание этих организаций к данной проблематике было достаточно поверхностным.

18 апреля 1997 г. при Минской Епархии Белорусской Православной Церкви по благословению митрополита Филарета (Вахромеева) был создан Информационно-консультационный центр имени преподобного Иосифа Волоцкого (далее – Центр). Вплоть до начала 1997 г. православная церковь никаких централизованных, скоординированных и сколько-нибудь постоянных действий с области работы с НРД не предпринимала. Редкая критика НРД появлялась на страницах церковной прессы. Центр достаточно быстро наладил связи со всеми существовавшими на то время общественными, научными и государственными организациями, занимавшимися проблематикой НРД. В отличие от них в Центре был сделан акцент на сборе, изучении и анализе информации по НРД, создании библиотеки и архива документов. Изначальная причина такой специали-

зации была проста: на 1997 г. в стране не было места, где бы собирались и хранились материалы по НРД. В результате основная масса источников была недоступна для духовенства, экспертов, ученых, органов госуправления, СМИ, общественных организаций. Центр начинает по крупицам собирать и систематизировать материалы НРД, прежде всего их книги и СМИ, что достаточно быстро привело к серьезным результатам. Благодаря архиву Центра удалось сохранить большое количество ценных материалов, книг и документов по НРД, создать серьезную платформу для научных исследований этой темы, вплоть до настоящего времени, доступную для исследователей. На протяжении первых десяти лет существования Центром не предпринимались сколько-нибудь значимые и общественно заметные действия по теме НРД в силу ряда внутренних факторов[120]. В последующий период воздержание от активной общественной

[120] Руководителем Центра был поставлен 18-летний студент. Полное отсутствие релевантного для данной работы жизненного опыта и представлений о том, что и как нужно делать, привели его к выбору умеренного подхода: прежде чем что-то предпринять, надо разобраться в теме НРД, а также в происходящем в Беларуси в среде самих НРД и их критиков (сторонников). На ранней стадии Центр являлся молодежной организацией, вызывавшей благожелательно-снисходительный скепсис среди всех участников общественных реакций на НРД, включая непосредственное руководство Центра в церкви. Работа на общественных началах в Центре являлась дополнением к учебе его членов в разных вузах страны, а руководитель Центра вплоть до 2007 г. прожил в общей сложности около четырех лет в Германии и Австрии, проходя обучение и повышение квалификации в европейских университетах. Практически полное отсутствие влияния Центра на общественные, научные и иные организации и процессы в 1997–2007 гг. просматривается и в отсутствии ссылок на его работу в материалах «Ратавання», «ОЗОН», членов Экспертного совета, ученых и госчиновников (при обилии взаимных перекрестных ссылок у них друг на друга). Объективно обоснованное невнимание к Центру в ранний период оказало основополагающее влияние на формирование его последующей позиции «все фиксирующего и знающего, но ни во что не вмешивающегося наблюдателя», аккумулирующего и анализирующего большие объемы информации. Ориентация Центра на научный анализ феномена нетрадиционной религиозности в целом, а также занятая им позиция «наблюдателя» предопределили его практически отсутствующее влияние на события в самой Республике Беларусь.

позиции и саморекламы было возведено в ключевой принцип работы Центра, а научный анализ проблематики НРД стал рассматриваться в качестве необходимого фундамента для любых действий церкви, государства и общества по теме НРД. В результате непрерывно росли объемы точной, документально подтвержденной и проверенной информации о конфессиональном пространстве страны.

В 1998 г. создается общественное объединение «Белорусский фонд помощи пострадавшим от психологической агрессии». Несмотря на официальную регистрацию и достаточно большие планы на будущее в сфере работы с сектами, организация ограничилась публикацией нескольких статей в СМИ и рядом выступлений на конференциях [170; 367].

В 1998 г. в письме к заместителю премьер-министра руководство «ОЗОН» предлагало повысить статус экспертного совета при Государственном комитете по делам религий и национальностей, превратив его в орган государственного управления при Совете Министров Республики Беларусь [269]. Данное предложение является, вероятно, единственной из всех инициатив «ОЗОН», которая в долгосрочной перспективе была реализована.

В первой половине 1999 г. в стране проходит перерегистрация политических партий, профессиональных союзов и общественных объединений, которая изначально не была направлена на работу с НРД. Однако государство выявляет ряд религиозных организаций, действовавших под видом общественных и не допускает их к перерегистрации. Многие НРД ушли в подполье, некоторые продолжили публичную работу без регистрации либо с другим юридическим статусом, а какие-то спустя несколько лет зарегистрировались снова как общественные объединения, но уже под другим названием. Для многих НРД это был чуть ли не первый чувствительный сигнал об изменении условий работы в стране.

В 1999–2000 гг. кратковременно на проблематику НРД обратил внимание руководитель Информационно-правового предприятия «Альга». Организация инициировала и финансировала проведение на базе БГПУ семинара «Деятельность деструктивных религиозных организаций и методы противодействия их влиянию» с приглашением белорусских и российских чиновников и специалистов по НРД. Силами организации было выпущено несколько номеров журнала

«Святая Русь» со статьями по НРД. Однако тема сект виделась руководству организации в качестве «одного из множества стратегически важных направлений работы» и впоследствии практически никак более не развивалась.

В 2000 г. по первому каналу белорусского телевидения дважды транслировался документальный фильм «Экспансия», вызвав в публичном пространстве волну вполне оправданного недовольства среди пятидесятнических общин Республики Беларусь, так как его содержание не отвечало строгим стандартам подачи объективной информации.

Летом 2001 г. РОПО «ОЗОН» закрывает газету «Личность» и фактически завершает работу в старом формате[121]. Руководство организацией было передано А. И. Алешко, юристу Минского епархиального управления Белорусской Православной Церкви [224]. Последний не разделял политических взглядов прежнего руководителя «ОЗОН», был более сдержан в своей позиции по НРД и как

[121] К концу 1990-х гг. сектантство представителями «ОЗОН» все чаще интерпретировалось в качестве производной политических процессов, а решение проблемы сект виделось также в сфере политики. В газете «Личность» увеличивается количество и объем материалов на политические темы, представляемые наиболее часто в контексте леворадикальных, коммунистических идей основателя «ОЗОН». Анализ издания показывает, что вопросам государственной политики на его страницах с течением времени уделялось все больше внимания. Это способствовало постепенному уменьшению количества союзников «ОЗОН» в среде чиновников, журналистов, религиозных и общественных организаций, разделявших альтернативные политические взгляды либо дистанцировавшихся от политики в целом. Тираж газеты «Личность» упал с 10 000 экземпляров в 1996 г. до 2500 экземпляров в 2000 г. Руководство «ОЗОН», вероятно, не понимало, что феномен нетрадиционной религиозности нельзя свести к политическому измерению, искало факты поддержки НРД представителями госорганов, публично обвиняло разных чиновников в пособничестве сектантству. При этом публично обнаруживаемые «факты» могли быть проинтерпретированы по-разному и, строго говоря, не всегда являлись фактами. Изначально позитивное отношение чиновников к «ОЗОН» сначала сменилось на воздержание от контактов, а затем и на активное дистанцирование от организации. Все это вызывает перемены в структуре и работе организации.

руководитель общественного объединения сильно ограничен фактом работы в структуре церкви. Критическая позиция по отношению к НРД объединяла старого и нового руководителя «ОЗОН», но этого оказалось недостаточно для сохранения деятельности организации даже в упрощенном формате. Инициатива нового руководителя по созданию «Консультационного пункта для пострадавших от деструктивных сект» реализована не была [10]. Спустя несколько лет организация фактически прекратила свою деятельность.

В 2001 г. Республиканское общественно объединение славянской молодежи выступило с инициативой создания в Беларуси Республиканского центра духовно-нравственного развития молодежи, специализирующегося на проблематике защиты подрастающего поколения от деятельности сект [21]. Инициатива не получила поддержки и финансирования, но в процессе подготовки к ее реализации объединение провело несколько общественных мероприятий по проблематике НРД.

Осенью 2001 г. начинается общественное обсуждение проекта изменений и дополнений в Закон Республики Беларусь «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях». Властями новый закон многократно и на разных информационных площадках позиционировался как инструмент прекращения экспансии НРД в Республику Беларусь. Показательны слова С. И. Буко, председателя Комитета по делам религий и национальностей при Совете Министров Республики Беларусь: «…Основная суть Закона состоит в том, что он может создать барьер на пути религиозной экспансии в нашу республику, препятствовать развитию деструктивных сект и оккультизма, ограничивать действия иностранных миссионеров и при всем этом предусматривает все необходимые условия для деятельности наших традиционных религий…» [234, с. 9]. В поддержку Закона выступили представители традиционных религий Беларуси, ученые, ряд общественных организаций (в том числе «ОЗОН», хотя практически ничего из предложений ее бывшего руководителя в текст Закона внесено не было [8]). Большая часть остальных религиозных организаций, прежде всего неопротестанты, рассматривали его в качестве инструмента борьбы именно с ними, а значит, и угрозы своему существованию. Обсуждение получает более широкий, чем ожидалось, общественный резонанс. Оно вовлекает множество разных экспертов,

сторонних общественных, правозащитных и иных организаций, в том числе и из-за рубежа. В начале 2002 г. белорусскими и российскими правозащитниками при поддержке религиозных организаций предпринимается безуспешная попытка официальной регистрации Международного общественного объединения «Право. Религия. Общество». После принятия закона в первом чтении 12 июня 2002 г. формируется Общественная инициатива «За свободное вероисповедание» (далее – ЗСВ). Организация ставила перед собой цель защиты прав человека на свободу совести и вероисповедания, объединяла в своих рядах правозащитников, ученых, представителей традиционных и нетрадиционных религий, творческую интеллигенцию. ЗСВ создала интернет-сайт, издавала Інфармацыйна-аналітычны бюлетэнь «За свободнае веравызнанне» и, несколько позднее, сборники, перечислявшие все случаи реальных и предполагаемых нарушений прав и свобод населения и религиозных организаций. Среди чиновников и заинтересованных лиц распространялись многочисленные «экспертные заключения» и «замечания по проекту Закона», содержавшие критический анализ его положений и призывавшие воздержаться от принятия Закона. Сторонники и противники Закона задействовали находившиеся в их распоряжении возможности и негласные рычаги воздействия для продвижения/торможения Закона. Противники Закона делали множество заявлений о грядущих разрушительных последствиях от нового закона, которые впоследствии не оправдались. Утверждалось, что начнутся:

1) многочисленные столкновения на почве религиозной вражды между религиозными организациями [62; 378 и др.];

2) массовая миграция из Республики Беларусь представителей религиозных организаций [378 и др.];

3) многочисленные конфликты между государством и верующими [273 и др.];

4) сокращение числа протестантских общин [326 и др.].

6–7 августа 2002 г. общественное объединение «Центр по правам человека» организовало крупную международную конференцию «Религия и демократия» с привлечением представителей государственных, общественных и религиозных организаций, СМИ, ученых и правозащитников, посвященную анализу предстоящих изменений в Закон. Участники мероприятия разделились в своем

отношении к предстоящей реформе: представители госструктур, а также ислама, православной и католической церквей высказались в поддержку изменений, в то же время представители иных религиозных организаций, общественных и правозащитных организаций выступили с его критикой [146]. Организация выпустила несколько тематических журналов «Право на защиту», освещавших актуальную дискуссию.

31 октября 2002 г. была принята новая редакция Закона и началась перерегистрация религиозных организаций. Незадолго до этого при Комитете по делам религий и национальностей был создан постоянно действующий экспертный совет, уполномоченный проводить «государственную религиоведческую экспертизу», в том числе религиозных организаций, чье учение и культовая практика считаются неизвестными для Республики Беларусь.

Однако, как показала последующая история, после принятия Закона кардинально изменилось отношение государства к теме НРД. С принятием Закона до такой степени ассоциировалось окончательное разрешение проблемы НРД, что считалось, что ей можно более не заниматься. Принятие Закона де-факто способствовало уменьшению внимания, уделяемого проблематике НРД органами госуправления. Планы государства по работе с НРД были забыты, противосектантские инициативы остановлены, журналисты потеряли интерес к теме НРД. В течение последующих нескольких лет резко сокращается количество публикаций и материалов по НРД в СМИ, не издается практически ни одного официального общедоступного государственного документа по теме НРД. В среде критиков НРД от всех социальных институтов вначале начинает распространяться непонимание происходящего, а затем недовольство видимой потерей интереса и внимания государства к теме НРД. Затем в этой среде наступает апатия, ведь новая тенденция не просто перечеркивала все противосектантские усилия, предпринимавшиеся с начала 1990-х гг., но и ставила под вопрос саму возможность изменения ситуации в ближайшей перспективе. В последующие два десятилетия чиновники просто отмечали, что проблема НРД в Республике Беларусь уже решена, Закон работает эффективно, никаких дополнительных действий со стороны государства по теме НРД более не требуется. Для антикультового движения Беларуси победа,

с которой ассоциировалось принятие Закона, оказалась поражением, не просто отбросившим критиков НРД на позиции начала 1990-х гг., но и вооружившим при этом государство аргументацией против любых попыток возрождения противосектантских инициатив на серьезном уровне. В результате многократно сокращается поток обращений от критиков НРД в госорганы, немногие сохраняющиеся запросы имеют ситуативно-прикладной характер, а все основные усилия переносятся в сферу повседневной работы с населением и разными социальными институтами на остающихся доступными информационных площадках.

Изменение основного вектора усилий антисектантских инициатив не способствовало более глубокому пониманию ими феномена НРД и, соответственно, большей эффективности работы по сравнению с 1990-ми гг. При этом представители антисектантских инициатив не понимали, что если бы государство не свернуло большинства направлений работы по теме НРД после 2002 г., то ничего существенным образом не поменялось бы. Государство все еще ограниченно воспринимало феномен нетрадиционной религиозности и опиралось на устаревшую методологию работы. Продолжение работы по планам 1990-х гг. привело бы к гарантированному провалу и бесполезной растрате бюджетных средств. Как бы то ни было, основная масса НРД так и не встретила с начала 1990-х гг. сколько-нибудь серьезных препятствий для своего развития в Беларуси и спокойно продолжала работу.

Однако досадное для критиков НРД охлаждение государства к этой проблематике вовсе не было очевидно для правозащитного движения и неопротестантов. Ведомые логикой борьбы, они с удвоенной силой продолжили войну с Законом и его последствиями, так как искренне поверили прежним заявлениям государства о том, что основная цель Закона – борьба с сектами. Государство более не планировало воевать с ними, делало публичные заверения о мирном и спокойном сосуществовании всех конфессий на территории Беларуси, но неопротестанты не верили в возможность столь радикальной смены курса. Начинается кампания по сбору информации о негативных последствиях принятия Закона. ЗСВ открывает общественную приемную для помощи верующим в разрешении их правовых проблем, в том числе вызванных принятием нового закона [76].

К множеству новых правозащитных инициатив в сфере религии присоединялось в той или иной форме на кратковременной основе большое количество белорусских и иностранных общественных объединений, в том числе неспециализирующихся на религиозной теме. Они оказывали посильную помощь в защите прав НРД Беларуси, поддерживали правозащитное движение, публично высказывали свою позицию. Среди белорусских организаций можно отметить МОО «Белорусская перспектива» [384], Белорусский хельсинкский комитет [291], Правозащитный центр «Вясна» [211], Экспертно-правовое товарищество «Инициатива FORB» [316], Просветительское учреждение «Центр правовой трансформации» [291], Згуртаванне беларусаў свету «Бацькаўшчына» [128], Общественное объединение «БНФ «Адраджэньне» [344] и др. Иностранный общественный сектор был представлен такими организациями, как Институт прав человека (Россия) [163], «Адвокаты Европы» (Болгария) [291], Европейский центр права и справедливости (Франция) [122], Международная организация ARTICLE 19 [334] (Великобритания), Международный образовательный центр IBB[122] (Германия). Силами неопротестантов был создан Информационный центр «Свобода совести» (основан в 2002 г.) и спустя шесть лет – Правозащитный центр «Свобода совести» с декларируемой целью «приведения религиозного законодательства Беларуси в соответствие с Конституцией и международными стандартами» [335]. В этом же ключе было анонсировано создание «Христианского правозащитного дома» [375].

В мероприятиях правозащитных организаций участвовали белорусские чиновники, представители посольств, общественных и научных организаций [345]. Для укрепления позиций протестующих, привлечения внимания к Закону международной общественности в страну приглашаются ученые и правозащитники из-за рубежа (например, К. Дурам из США). До 2003 г. за ситуацией в области защиты прав религиозных организаций в Беларуси активно следил Кестонский институт, а после к этой работе подключилась норвежская правозащитная организация Forum 18.

---

[122] На базе данного центра проводилось множество мероприятий по проблематике религии, в том числе с участием НРД, часто диаметрально противоположной направленности (см., например, [317]).

Резкая активизация правозащитного движения и особое волнение неопротестантов были непонятны государству, не планировавшему не только воевать с ними, но и оставившему занятия по НРД в целом и даже успевшему разорвать рабочие отношения со многими критиками НРД. Усиление давления со стороны правозащитников и неопротестантов начинает интерпретироваться в новом ключе: во-первых, как усиление иностранного политического влияния на Республику Беларусь с использованием конфессиональной темы, во-вторых, как беспокойство религиозных организаций по поводу возможного раскрытия каких-то реальных нарушений с их стороны при усиленном внимании к ним государства. В лучших традициях самоподтверждающегося пророчества неопротестанты сумели привлечь к себе особое внимание государства, не планировавшего до той поры ими заниматься. При поступательно затихающем внимании к НРД в целом государство начинает нехотя точечно проверять по разным пунктам те группы неопротестантов, которые наиболее активно выступали против Закона в целом и таких проверок в частности, а также старались мобилизировать в свою защиту максимальное количество местных и международных акторов. Естественно, проверки лишь подтвердили в глазах правозащитников и неопротестантов их же опасения и предсказания о «грядущей волне преследований» после принятия Закона.

3 марта 2004 г. представители четырех неопротестантских союзов Беларуси (ХВЕ, ХПЕ, ЕХБ, АСД) публично обратились к Президенту страны [240] и в Конституционный Суд Республики Беларусь с просьбой признать новый Закон «не соответствующим Конституции Республики Беларусь и международным стандартам в области свободы совести» [236].

В 2004 г. в среде ученых-религиоведов Беларуси появляется инициатива регистрации Международного общественного объединения «Скептик» с последующей интеграцией его в мощную международную сеть организаций «скептиков» [358]. Последняя имеет представительства в разных странах мира и представлена тысячами ученых, специализирующихся на критике религии в целом и, особенно, неинституализированных форм нетрадиционной религиозности. Независимой научной критической оценкой всевозможных

форм псевдонауки не только планировала заниматься, но и фактически занималась инициативная группа белорусского «Скептика». Однако в силу ряда причин она так и не вышла на регистрацию.

В 2005 г. создается партия «Белорусская христианская демократия», принявшая защиту прав и свобод религиозных организаций в качестве составной части своей постоянной повестки дня. Тогда же начинается крупный конфликт между властями и общиной ХПЕ «Новая Жизнь» вокруг их культового здания, который дал новый мощный стимул к развитию внимания правозащитных организаций к проблематике прав и свобод религиозных организаций. Организация на долгие годы превращается в объект усиленного внимания и обсуждения на разных площадках.

22 апреля 2007 г. начинается кампания по сбору подписей в защиту прав на свободу совести в Беларуси, которая ставила перед собой задачу собрать 50 000 подписей для обращения к властям Беларуси с целью приведения Закона «О свободе совести и религиозных организациях» в соответствие с международными правовыми актами, ратифицированными в Республике Беларусь [237]. Можно предположить, что конфликт вокруг ХПЕ «Новая жизни» и кампания по сбору подписей требовали какой-то более или менее осмысленной реакции. Возвращение к проблематике НРД на короткий промежуток времени показалось вполне осмысленным и обоснованным. Но для этого нужно было восстанавливать разорванные связи с критиками НРД, что было несложно сделать. Гораздо сложнее было довериться их профессиональному совету и опыту, что в краткие сроки и ради достижения сиюминутных целей сделать было невозможно. В результате 3 июня 2007 г. по белорусскому телевидению в программе «Контуры» был показан сюжет, содержащий ряд необоснованных и некорректных даже с позиций критики НРД обобщений относительно сектантства. Утверждалось о повсеместном распространении в среде сект «оружия, наркотиков и педофилии», при этом в данном контексте упоминались неопятидесятники. Такая подача материала вызвала в публичном пространстве бурную и вполне оправданную реакцию. 4 июня 2007 г. глав союзов ХВЕ, ХПЕ, ЕХБ и АСД подписали новое открытое обращение к главе государства по поводу преследований религиозных организаций в Республике Беларусь, не содержавшее прямых отсылок к передаче, но,

по мнению неопротестантов, стратегически описывавшее ситуацию в стране в целом [254]. По поводу самой передачи появилось множество материалов и публичных обращений со стороны представителей ХПЕ [270].

В конце 2007 г. начинается общественная кампания по борьбе с оккультизмом и рекламой целителей в СМИ. К ней подключились все крупные конфессии страны, включая Белорусскую Православную Церковь, а также баптисты, пятидесятники и представители политической оппозиции (например, Белорусская христианская демократия [313]). По общему количеству участников со стороны разных социальных институтов данная кампания была самой крупной за весь анализируемый период. Ввиду весьма расплывчатых представлений об оккультизме в эту категорию попадали самые разные НРД, в том числе не имеющие к нему никакого отношения. Дополнительным фактором, усиливавшим всеобщее внимание к НРД в 2008 г., стало происшествие вокруг так называемых «Пензенских затворников». Группа последователей Петра Кузнецова, включавшая и белорусов, закопалась с детьми в землянках в ожидании наступления конца света в 2008 г. Пожар в земляке, смерть двоих участников, а также общая готовность людей в XXI в. к столь радикальным проявлениям религиозной веры привели к усиленному вниманию общества к проблематике НРД. В рамках кампании первый и последний раз представители столь разных организаций согласованно выступили по определенному вопросу и достигли результата. 5 августа 2008 г. в Закон «О рекламе» были внесены изменения, запрещающие рекламу услуг гадалок, экстрасенсов, астрологов и других в СМИ. В этом же году была завершена кампания по сбору подписей, а в Конституционный Суд Республики Беларусь, Администрацию Президента Республики Беларусь, Палату представителей Республики Беларусь, Верховный Суд и Европарламент были переданы соответствующие подписные листы с требованием начать процесс пересмотра законодательства. Одновременно была передана петиция в Европарламент о нарушениях религиозной свободы в Республике Беларусь. Все эти события привели к резкому росту общего количества идентификаций всех НРД в 2008 г., которое достигло 858 позиций – самый высокий показатель с 2000 по 2020 г.

В 2009 г. обширная работа по исследованию конфессионального пространства, проводившаяся в рамках Могилевского государственного университета имени А. А. Кулешова, была формализована созданием «Регионального центра религиоведческих исследований» при кафедре философии исторического факультета. Похожие центры научного анализа религии, в том числе и феномена НРД, сформировались в университетской среде Бреста, Гродно, Минска (в Белорусском государственном университете и Институте философии Академии наук Беларуси). Проблематике НРД были посвящены монографии и многочисленные статьи участников данного центра.

Молодежная среда в 2009 г. породила так называемый Белорусский клуб «Общество инквизиции». В его состав входила студенческая молодежь, которая в рамках исторической реконструкции пыталась переложить романтику средневековых преследований ведьм на реалии противодействия сектам в белорусской действительности XXI в. Внедрившись в одну из белорусских сект, молодые люди умудрились принять ее учение (не исключено, что вполне искренне), но создать при этом в ней свой «спецотдел по борьбе с сектами». В декабре 2009 г. в Минске официально регистрируется Международное общественное объединение «Центр изучения современной религиозности» (далее – ЦИСР). Организация изначально позиционировала себя прежде всего как объединение ученых и декларировала свою цель следующим образом: «научно-исследовательская деятельность в области изучения конфессионального пространства Республики Беларусь и других стран, изучение конфессиональных и внеконфессиональных форм современной религиозности, свободы совести и вероисповедания, а также оказание содействия повышению информированности общественности по вышеуказанным вопросам и проблемам» [359]. Однако до самостоятельных научных исследований ЦИСР развиться не смог, хотя отдельные его члены регулярно публиковались, в том числе по проблематике НРД. Более успешной была работа ЦИСР в области самостоятельной и совместной организации международных конференций и семинаров, посвященных религиозной ситуации в Беларуси, свободе вероисповедания, религиозной толерантности и др. В качестве соорганизаторов мероприятий ЦИСР выступали разные научные и общественные

объединения Беларуси, России, Армении (Институт философии НАН Беларуси, Республиканский центр национальных культур, Мусульманское религиозное объединение в Республике Беларусь, Гражданская инициатива «За свободное вероисповедание» и др.), а в числе приглашенных выступали представители традиционных религий и НРД. Несмотря на неизменно нараставший крен в сторону правозащитной деятельности, ЦИСР смог на протяжении нескольких лет выдерживать более или менее нейтральную позицию по теме НРД, не бросавшуюся в крайности ни нагнетания напряженности вокруг НРД, ни полного уничтожения проблематики НРД как таковой.

К 2010 г. правозащитные общественные инициативы развиваются до понимания того, что простой фиксации нарушений прав и свобод религиозных организаций, равно как и критики существующих властей, недостаточно для серьезных перемен. Все чаще делается акцент на информационно-просветительской работе, проведении международных конференций и семинаров. Предпринимаются более или менее успешные попытки интеграции активистов белорусского правозащитного движения, специализирующегося на теме религии во всевозможные международные инициативы (см., например, проект «дорожной карты» для продвижения Беларуси в рамках инициативы Восточного партнерства «Право на свободу религии и убеждений» [285]). Усиливается сотрудничество с соответствующими международными организациями.

К 2011 г. бюллетень «За свабоднае веравызнанне» смещает фокус внимания с исключительно правозащитных материалов в поддержку религиозных меньшинств на информационно-аналитические материалы по конфессиональному пространству Беларуси в целом. Примечательно, что правозащитное движение, а вместе с ним и неопротестанты по существу недалеко ушли от всевозможных антисектантских инициатив. Оба лагеря претендовали на то, что понимают и освещают в своих трудах ситуацию в стране в целом. При этом количество религиозных организаций, упоминавшихся в текстах правозащитных инициатив, чьи права и свободы представлялись нарушенными, не превышало 15 наименований (из 973 возможных на 2011 г.). При этом более 90 % всех упоминаний приходились всего на четыре группы: ХВЕ, ХПЕ, ЕХБ и АСД. То есть, несмотря на внушительные масштабы развернувшейся дискуссии, на общем

фоне нетрадиционной религиозности она имела узкий, локальный характер, затрагивала не более 1,5 % от всех религиозных меньшинств. Таким образом, правозащитное движение так же ограниченно воспринимало процессы, протекавшие в конфессиональном пространстве Республики Беларусь, как и все их оппоненты вместе взятые.

В 2011 г. Белорусская Православная Церковь начинает издавать альманах «Сектоведение», а во всех епархиях вводится должность епархиального сектоведа, которую занимает, как правило, священнослужитель. К тому времени в Центр при Минской епархии в среднем ежегодно приходило порядка 300 запросов по НРД со всей Беларуси. Система епархиальных сектоведов позволила вернуть разрешение локальных тем и вопросов по НРД в регионы страны. Четыре раза в год проводится «Совещание православных сектоведов Беларуси», в рамках которого происходит обмен опытом и повышение квалификации епархиальных сектоведов. Если в 1990-е гг. православная церковь практически не занималась проблематикой НРД, то в 2010-е гг. она становится одним из немногих мест в стране, куда население могло обратиться с вопросами по данной теме.

В 2014 г. в Минске регистрируется частное консультационно-информационное учреждение «Защита здоровья семьи и личности», основная цель которого – оказание информационно-консультативной помощи людям, пострадавшим от НРД. Основателем организации выступил О. Г. Нагорный, а в медиапространстве данная инициатива была более известна под брендами «Супрацьсектанцкі Рух Беларусі» (по собственной аббревиатуре – СРуБ) и «Дежурный сектовед». История данной инициативы восходит к 2005 г., когда ее руководитель впервые с группой соратников начал «просветительски-профилактическую кампанию по проблеме деструктивных сект», а также постарался обратить внимание на тему НРД разных общественных акторов. Основатель СРуБ являлся православным по вероисповеданию, но организация позиционировалась в качестве светского сообщества единомышленников. Ни прямо, ни косвенно СРуБ руководству Белорусской Православной Церкви не подчинялся, темы исследований определял самостоятельно и ни в какой форме, ни перед кем не отчитывался и, как и глава «ОЗОН», по нарастающей обращался к политической проблематике.

Многочисленные авторские разработки и материалы СРуБ публиковались на портале sekty.by[123], ссылки на информацию размещались в социальных сетях. В качестве референтной базы периодически использовались материалы Центра, а освещение проблематики НРД часто велось с позиций учения православной церкви, хотя к нему далеко не сводилось. Критика НРД с опорой на светскую научную и популярную аргументацию встречалась не менее часто, чем апелляция к богословской аргументации. Как и «ОЗОН», СРуБ делал запросы в разные госорганы. Однако эти запросы были ориентированы на решение конкретных проблем и не имели глобально-стратегического характера переписки «ОЗОН» с госструктурами. СРуБ представлял собой наиболее заметную в информационном пространстве антисектантскую общественную инициативу Республики Беларусь в период с 2014 по 2021 г.

24 марта 2016 г. постановлением Синода Белорусской Православной Церкви (журнал № 12) Информационно-консультативный центр имени преподобного Иосифа Волоцкого при Минской епархии был преобразован в Синодальный центр сектоведения имени преподобного Иосифа Волоцкого Белорусской Православной Церкви. Повышение статуса отразилось на расширении штата, увеличении объема исполняемых работ, начале издания «Вестника Синодального центра сектоведения».

В 2016–2017 гг. уже упомянутый Центр по правам человека после 10-летнего перерыва возвращается к проблематике НРД, но уже в диаметрально противоположном ключе. Если в начале 2000-х гг. организация занималась прежде всего защитой прав религиозных организаций на свободу вероисповедания, то на этот раз обратила внимание на защиту прав людей, уходящих в НРД, с акцентом на критической оценке работы псевдопсихологических культов и тренингов личностного роста. Организация проводила анализ внимания

[123] Портал sekty.by исчез из интернет-пространства в 2023 г. Однако автором осенью 2021 г. были задокументированы в формате pdf 226 оригинальных материалов периода 2017–2020 гг., 144 из которых были включены в выборку исследования социальной идентификации НРД (остальные не касались темы НРД). Задокументированные материалы хранятся в архиве автора и доступны ученым для анализа.

к данной проблеме разных институтов общества и населения. Так, например, через печатные СМИ она искала контакт с людьми, которые пострадали от НРД этого типа и нуждались в помощи [366].

К особой группе малых инициатив можно отнести разработки белорусских «сектоведов-одиночек», которые на протяжении нескольких лет, а порой и десятилетий в индивидуальном порядке, преследуя разные цели и задачи, занимались исследованием разных НРД либо какой-то одной группы. Они с разной степенью глубины погружались в проблематику НРД, но никогда в публичном пространстве не заявляли о себе как о специалистах по НРД, ничего не писали и не публиковали. С 1997 г. автор настоящего исследования смог заметить порядка десяти таких человек во всей Беларуси. Восемь человек ранее были членами разных НРД и чувствовали себя обманутыми. Трое из них по собственной инициативе регулярно посещали разные НРД и дискутировали с их руководителями и последователями. Им доставляло удовольствие изучать учение НРД, выписывать все спорные места, работать над формулировкой вопросов, собирать и анализировать их материалы. Они не испытывали негативных эмоций в отношении НРД, но с каким-то особым снисхождением и интересом относились к ним. Все имели постоянную работу со стабильным доходом, а изучение сектантства являлось для них, по их же словам, разновидностью хобби. Одному из них удалось собрать большую коллекцию материалов, содержащую интересные экспонаты, не имеющие аналогов в иных библиотеках и специализированных архивах. «Сектоведы-одиночки» не присоединяются ни к одной из существующих общественных и религиозных организаций, профессионально занимающихся темой НРД, но самостоятельно на протяжении многих лет пытаются углубить свои знания в области нетрадиционной религиозности. Некоторые вступали в продолжительное противостояние с НРД и переписку с госорганами. Все эти люди не искали в публичном пространстве, в том числе и у автора данной монографии, какой-то помощи, поддержки и даже простого понимания и сочувствия в их изысканиях и работе с НРД. Это разительно отличало их от большинства иных категорий граждан, столкнувшихся с данной проблематикой. Достаточно скрытный характер их деятельности приводил к тому, что они с большой неохотой и далеко не всегда делились с автором информацией о своей

работе по теме НРД. Независимо от этого подобные частные инициативы неразрывно вписаны в ткань реакций общества на феномен НРД, и их, несомненно, больше, чем известно автору.

Таким образом, организованные антисектантские и правозащитные организации и инициативы реагировали лишь на малую часть всех действующих религиозных организаций и дружно «потеряли», «не увидели» более 1000 НРД. Однако исследование социальной идентификации НРД в определенной степени подрывает необходимость анализа истории этих реакций. С одной стороны, их комплексная реконструкция представляется в качестве одной из важных составляющих процесса исследования социальной идентификации НРД. Знание основных событий и акторов позволяет дать более точную интерпретацию результатов социальной идентификации. С другой стороны, на фоне выявленного массива людей и текстов, вовлеченных в реакции на НРД, теряются все описанные выше отдельные организации, инициативы, авторы и специалисты по НРД. Как бы много каждый из них в отдельности ни сделал, основная масса всего, что происходило в сфере реакций на НРД, осуществлялась без их участия и ведома. Их производный характер от доминирующих настроений в обществе предопределял их же особую нечувствительность не только друг к другу, но и к многообразию форм и проявлений основного объекта их внимания – нетрадиционной религиозности. НРД виделись ими сквозь достаточно узкую призму заботивших их проблем. В качестве объекта всемерной поддержки и (или) всепоглощающей критики ими избирался небольшой и нерепрезентативный набор НРД. При этом их провал в достижении собственных целей был предопределен отсутствием системного подхода и неспособностью рассматривать возникающие проблемы в общем контексте развития нетрадиционной религиозности и совокупности реакций на нее.

Но провал ли это или же антисектантские и правозащитные организации изначально исполняют иную функцию и их успех нельзя измерять количеством побежденных либо успешно защищенных от необоснованных нападок НРД? Возможно, некоторая незавершенность всех их начинаний является нормой, а их миссия состоит не в том, чтобы решать проблемы, а только формулировать их, повышать общий уровень информированности населения

и социальных институтов в теме НРД. Некоторая незавершенность и недосказанность всех трудов, инициатив и начинаний в сфере реакций на НРД лишь подчеркивает эфемерность значения отдельных акторов в пространстве общественных реакций на НРД.

Как бы то ни было, результаты исследования религиозного многообразия, средств коммуникации НРД и социальной идентификации полагают новую систему координат в оценке событий прошлого, настоящего и будущего общественных реакций на НРД.

4.2. Основные результаты исследований религиозного многообразия и средств коммуникации новых религиозных движений в Республике Беларусь

Религиозное многообразие

Проведенное исследование религиозного многообразия позволило собрать данные о 6100 религиозных организациях из 114 стран. В отношении 3571 НРД была установлена точная дата их создания. В Республике Беларусь была зафиксирована деятельность 1208 религиозных организаций, которые вместе с совокупностью своих филиалов и представительств действовали в 2239 населенных пунктах страны[124]. 1196 групп соответствует приведенным ранее критериям отнесения религиозной организации к числу НРД, их работа задокументирована в 1025 населенных пунктах Беларуси[125]. В задачи настоящего исследования не входил сравнительный анализ географии распределения традиционных и нетрадиционных религиозных организаций в Республике Беларусь, хотя полученные в рамках анализа религиозного многообразия данные позволяют это сделать. В процессе сбора информации подтвердилась корректность изначальной методологической установки

[124] Распределение 2239 населенных пунктов по областям: Брестская – 575 населенных пунктов, Витебская – 323, Гомельская – 293, Гродненская – 335, Минская – 522, Могилевская – 191.

[125] Распределение 1025 населенных пунктов по областям: Брестская – 360 населенных пунктов, Витебская – 98, Гомельская – 159, Гродненская – 74, Минская – 240, Могилевская – 94.

на фиксацию информации по НРД всех стран, в том числе по группам, не действующим в Беларуси (см. главу 2, раздел 2.1). Так, совокупность вовлеченных в данное исследование, но не действующих в Беларуси НРД составила более 600 организаций. Сюда вошли идентифицировавшиеся в белорусских источниках и рекламируемые на страницах белорусской прессы НРД, не имеющие представительства в Беларуси.

Совокупность из 1208 религиозных организаций представляет собой ***уникальную конфигурацию религиозного многообразия*** Республики Беларусь конца XX – начала XXI в., включающую в себя традиционные и нетрадиционные религиозные организации. Последние представлены 1196 НРД, образующими ***предполагаемую генеральную совокупность НРД Республики Беларусь***. Она полностью соответствует предложенному ранее критерию отнесения результатов исследования религиозного многообразия к предполагаемой генеральной совокупности, так как по своему объему в 3,4 раза превышает данные других ученых Республики Беларусь, представляющих разные научные дисциплины и всех социальных институтов страны вместе (см. главу 2, раздел 2.1). По типам религиозных организаций предполагаемая генеральная совокупность НРД распределена следующим образом: 205 НРД представлено высокоорганизованным типом сект и культов, 437 НРД – среднеорганизованным типом клиентурных культов, 506 НРД – слабоорганизованными аудиторными культами и 48 НРД – пограничным типом сектоподобных групп, т. е. чем выше уровень организации типа НРД, тем в меньшей степени он представлен в Республике Беларусь. Можно предположить, что настоящее распределение по типам не отражает белорусской специфики и будет характерно для большинства стран мира в XXI в. Оно же позволяет документально зафиксировать на примере Республики Беларусь многократно предполагавшееся до этого разными учеными смещение в современном мире акцента с деятельности высокоорганизованных к средне- и слабоорганизованным формам религиозности (см. главу 1, раздел 1.3).

Полученные данные позволяют также разработать авторский ***индекс религиозного многообразия***, о котором будет сказано ниже (см. главу 5, раздел 5.1).

В рамках исследования религиозного многообразия были существенно обновлены и уточнены данные по возникновению и миграции НРД[126]. Из 1196 НРД 765 было создано на территории Республики Беларусь (64 %), а оставшееся 431 НРД (36 %) мигрирует из-за рубежа. Распределение по странам возникновения и миграции предполагаемой генеральной совокупности НРД предлагается далее (глава 4, раздел 4.3). Общее количество НРД, появившихся в Беларуси с 1 января 1988 г. по 1 января 2024 г., составило 1175 (21 группа появляется в стране до 1988 г.). Среднее количество ежегодно появлявшихся в данный период НРД составляет 33 НРД. Для выборки из 693 НРД (59 %) была найдена точная дата их появления в Республике Беларусь в период с 1988 по 2020 г. Для выборки данного периода среднее ежегодного появления составило 21 НРД. С опорой на эти данные можно рассчитать динамику появления НРД в Беларуси в период с 1988 по 2020 г. для предполагаемой генеральной совокупности НРД. Так, если исходить из того, что средняя частота появления НРД для предполагаемой генеральной совокупности периода 1988–2024 гг. равна 33 группам, то ее распространение на анализируемый в работе период с 1988 по 2020 г. посредством умножения 33 НРД на 33 изучаемых года позволит выявить *предполагаемую генеральную совокупность НРД для периода с 1988 по 2020 г.*, равную 1089 НРД. Допустим, что имеющаяся выборка репрезентативна для того, чтобы закономерность динамики выборочной совокупности НРД в период с 1988 по 2020 г. распространить также на предполагаемую генеральную совокупность этого же периода. В данном случае динамика появления НРД в Беларуси для предполагаемой генеральной совокупности НРД периода с 1988 по 2020 г. может быть рассчитана по формуле (1):

$$n_i / 693 \times 1089 \approx n_i^*, \qquad (1)$$

[126] Последнее развернутое представление результатов возникновения и миграции было дано в авторской монографии в 2018 г. с выборкой по точным датам появления в Республике Беларусь для 331 НРД для периода 1983–2010 гг. [201, с. 446–502]. В настоящем исследовании был расширен и несколько смещен период анализа, для которого найдены данные по появлению 693 НРД с 1988 по 2020 г.

где n_i – количество НРД, появившихся в Беларуси в соответствии с выборочной совокупностью для каждого года;

693 – выборочная совокупность для 1988–2020 гг.;

n_i / 693 – относительная частота или доля организаций выборочной совокупности, появлявшихся в каждом году периода 1988–2020 гг.;

1089 – предполагаемая генеральная совокупность НРД для 1988–2020 гг.;

n_i^* – абсолютная частота или доля организаций генеральной совокупности, появлявшихся ежегодно в период с 1988 по 2020 г.

Результаты расчета по этой формуле динамики появления в Беларуси предполагаемой генеральной совокупности НРД для периода с 1988 по 2020 г. представлены на рис. 1.

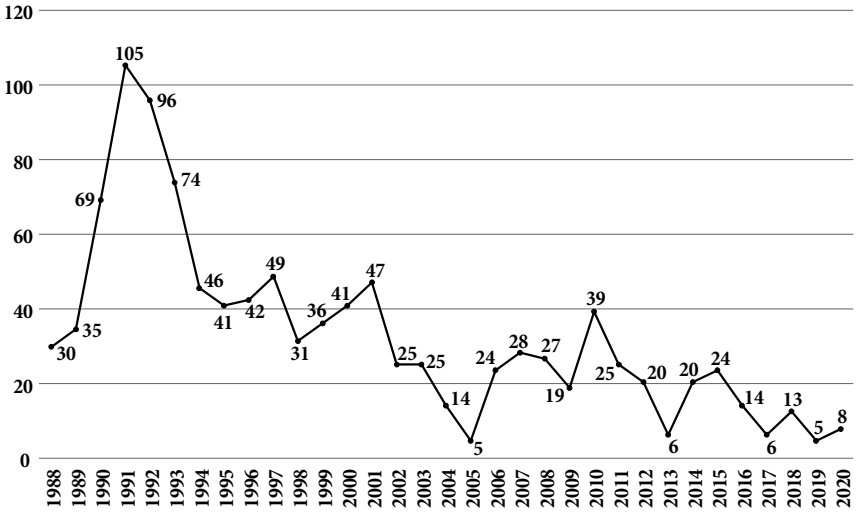

Рис. 1. **Динамика появления в Беларуси предполагаемой генеральной совокупности НРД в период с 1988 по 2020 г.**

На графике заметна тенденция к уменьшению количества возникающих НРД. Но свидетельствует ли это также о сокращении количества действующих групп? Возможно ли, что их общее количество увеличивается по принципу нарастающего итога, а уменьшение

числа возникающих групп свидетельствует не о кризисе, но перенасыщении религиозного рынка?

Установление точного времени начала деятельности НРД в стране предполагает достаточно сложный поиск документов, подтверждающих факт появления организации. Однако значительно более сложным и трудоемким начинанием является исследование продолжительности деятельности и год завершения работы НРД в стране. О появлении НРД часто публично сообщают если не в момент создания представительства, то в описании своей истории в стране. Однако они практически никогда не делятся фактом своего ухода из страны. Осложняет ситуацию избрание НРД специализированных информационных площадок (например, реклама в газете районного значения, локализованное развешивание листовок), которые могут быть не замечены исследователями, что, в свою очередь, может создать впечатление об исчезновении организации. Кроме того, для НРД является нормальной ситуация полного ухода на несколько лет, а порой и десятилетий из публичного информационного пространства, что тоже может интерпретироваться как прекращение работы организации. Снятие религиозной организации с регистрации практически никогда не влечет за собой прекращение ее деятельности. В настоящем исследовании мы не сможем дать приемлемый ответ относительно времени прекращения деятельности НРД. Однако рассматривать динамику религиозного многообразия страны в виде нарастающего итога возможно лишь при допущении, что НРД не распадаются и никуда не исчезают, что также некорректно. Документальная фиксация деятельности на территории Республики Беларусь 1196 НРД не означает автоматически, что все они действуют в настоящее время либо были представлены в одной из точек анализируемого периода.

Неоднородность качественных характеристик НРД позволяет сделать некоторые выводы относительно отдельных групп. Так, некоторые НРД ведут работу с населением принципиально публично и никаких иных форматов деятельности не поддерживают. Соответственно, отсутствие ярких и общедоступных в публичном пространстве свидетельств их работы будет практически всегда означать отсутствие организации в стране. Например, к числу таких НРД можно отнести Армию спасения, которая, не начиная работы

с населением в 1993 г., пыталась официально зарегистрироваться в Беларуси, получила отказ и ушла из страны, не желая работать с нарушением законов. Несмотря на попытку официальной регистрации, Армия спасения не вошла в предполагаемую генеральную совокупность НРД страны, так как группа достаточно респектабельна, уважает законы и не стала работать в стране без разрешения. В этом конкретном случае отсутствия фактов публичной работы достаточно для фиксации отсутствия организации в стране. Однако большая часть всех НРД даже не пошли на регистрацию и для них отсутствие в публичном пространстве не эквивалентно отсутствию деятельности.

В качестве предварительного решения обозначенной проблемы для расчета динамики НРД предлагается использовать понижающий коэффициент деятельности НРД. Его расчет базируется на следующих теоретико-методологических основаниях:

1. *Большинство НРД являются достаточно неуспешными организациями, а в социологии религии существует отдельное направление исследований, посвященное анализу многочисленных факторов, тормозящих рост НРД и способствующих распаду большинства из них через некоторый период после появления.* В настоящем мы не будем детально расписывать совокупность и содержание этих исследований, так как это можно осуществить лишь в рамках отдельного монографического исследования[127]. Отметим лишь, что ученые работают, во-первых, над анализом специфики влияния на НРД общих для большинства любых организаций проблем (некомпетентность руководства; дефицит кадров; борьба за власть и последователей; изменения в структуре; сложности в вербовке новых членов и поддержании активности, лояльности и мотивации старых; внутренние конфликты; смерть лидера; внутренняя дисциплина; внешняя светская оппозиция; экономические и естественные кризисы; конкуренция; проблема бывших членов и т. д.).

[127] По существу эта группа исследований с позиций науки объясняет то, что столь метко еще в XVI в. отмечал в 279 «Застольной речи» Мартин Лютер: «Я люблю разъяренных и фанатичных сектантов, так как они сами себя убивают» (нем. оригинал: «Ich habe die fanatischen und wütenden Schwärmer gern; sie bringen sich selbst um»).

Во-вторых, они изучают характерные для НРД проблемы (неисполнение предсказаний и пророчеств; введение новых учений; проблема контроля над откровениями, интерпретациями существующего канона и чудесами; внешняя религиозная оппозиция; религиозная самолегитимация в конкретной системе конфессионального пространства; дестабилизирующая роль религиозной харизмы и ее влияний на структуру НРД; новые харизматы в организации; особые сложности с динамикой роста верующих; баланс между оригинальностью и заурядностью религиозного учения; развитие религиозного учения; поддержание умеренного напряжения с окружающей социокультурной средой и т. д.).

Существуют также попытки обобщений в области динамики роста НРД[128]. Обозначенное ранее отсутствие точных данных по времени завершения деятельности НРД для сколько-нибудь репрезентативной выборки не позволяло ученым точно рассчитать среднее время их существования. В то же время, они не делали каких-то обоснованных допущений по данному вопросу, так как, во-первых, большинство из них не имели опыта работы с большими массивами НРД (например, от 1000 разных групп), во-вторых, подобное допущение фальсифицируемо, а делающий его ученый должен быть достаточно уверен в материале, чтобы предлагать его на суд коллег.

Как уже отмечалось, автор настоящего исследования работал с материалами по 6100 религиозным организациям из 114 стран мира. Результат анализа этого массива позволяет, во-первых, сделать вывод о корректности и обоснованности большинства всех работ ученых, делающих выводы о недолговечности существования НРД, во-вторых, сделать допущение о том, что среднее время существования НРД составляет 10 лет. НРД можно считать достаточно успешным, если

[128] Например, Р. Старк и У. С. Бэинбридж полагали, что порядка 31 % от всех возникающих сект растет разными темпами, 18 % – стаблизируется на какой-то позиции после возникновения без существенного роста, а 51 % вскоре после создания начинает по той или иной траектории распадаться и исчезать [433, с. 137]. Однако секты, которых касались данные рассчеты, более устойчивы, чем культы и другие типы НРД. Рассчеты проводились для США 1980-х гг., и, что самое важное, ученые не приводят данных в абсолютных числах, но только в процентах.

оно смогло выжить на протяжении 15–20 лет. Самые успешные и эффективно работающие НРД существуют 100 и более лет.

Не менее 80 НРД, деятельность которых зафиксирована в Республике Беларусь, еще до 1988 г. существовали 20 и более лет. С каждым последующим годом их количество лишь увеличивалось. На первый взгляд может показаться, что это достаточно высокая доля успешных НРД от их общего количества в стране, что было бы действительно верно, если бы имелись в виду исключительно созданные в Беларуси НРД. Однако основная масса из них представлена иностранными группами, созданными в других странах. Иначе говоря, на каждую страну приходится крайне мало успешных НРД. Однако сумма успешных НРД, созданных в разных странах, более внушительна, а их распространение по всему миру увеличивает долю НРД в конфессиональных пространствах разных стран.

2. *Выход на международную арену является одним из внешних маркеров, позволяющих вычленить группу успешных НРД.* Абсолютное большинство НРД не обладают достаточными материальными и человеческими ресурсами для создания полноценных филиалов за рубежом. То, что для немигрирующих НРД является сложнодостижимой целью – 20 лет существования, для небольшой группы мигрирующих представляет собой средний показатель их выживания. Мигрировать в страны ближнего зарубежья менее затратно, и на этот шаг могут решиться НРД, не достигшие 10-летнего рубежа. В страны дальнего зарубежья мигрируют, как правило, успешные и опытные НРД, так как данный процесс требует серьезных трудозатрат и вложений. Из 431 НРД, мигрировавшего в Беларусь из-за рубежа, 274 приезжают из стран ближнего зарубежья (России, Украины, Польши, Литвы, Латвии, Эстонии), а 157 – из стран дальнего зарубежья. Абсолютное большинство из 80 НРД предшествующего пункта были созданы в странах дальнего зарубежья и входят в обозначенную группу из 157 НРД.

3. *В стране существуют как НРД-долгожители, действующие 30 и более лет (например, Свидетели Иеговы, Общество сознания Кришны, мормоны и др.), так и группы, распадающиеся спустя два-три года после начала работы (например, Партия арийского единства).* Более того, долгожители встречаются не только среди иностранных, но и белорусских НРД (например, группа «Трон»,

действующая с 1991 вплоть до 2024 г. с разными названиями, статусами и формами регистрации). Точное соотношение между ними неизвестно и нет надежных оснований предполагать доминирование «долгожителей» либо, наоборот, аномально быстрый распад большинства НРД сразу после их появления. При расчете понижающего коэффициента мы исходим из допущения, что оба фактора уравновешивают друг друга. Наконец, нет жесткой зависимости между размером и уровнем успешности НРД в мировом масштабе и длительностью его пребывания в Беларуси. Богатые и всемирно известные НРД могли оставлять еле заметный след в истории страны (например, Трансцендентальная медитация), а на первый взгляд слабые и бесперспективные группы десятилетиями проявлять чудеса жизнеспособности (например, фонд «Сотрудничество»).

В соответствии с данными наблюдениями были разработаны три предварительных понижающих коэффициента (далее – ППК), отражающих три наиболее вероятных варианта динамики деятельности НРД в Республике Беларусь.

Высокий ППК 5/15: возникающие в Беларуси НРД действуют на протяжении первых 5 лет, а затем распадаются, в то время как мигрирующие из-за рубежа группы действуют на протяжении 15 лет до своего распада.

Средний ППК 10/20: возникающие НРД до распада действуют 10 лет (предполагаемое среднее для возникающих НРД), а мигрирующие – 20 (предполагаемое среднее для мигрирующих НРД).

Низкий ППК 15/25: возникающие НРД распадаются через 15 лет, а мигрирующие – через 25 лет.

Высокий ППК фиксирует позицию слабой представленности НРД в Беларуси и малого количества фактически действующих НРД. Низкий ППК соответствует высокому уровню жизнеспособности НРД и серьезному их представительству в стране. Средний ППК отражает стандартное среднее ожидание по продолжительности деятельности возникающих и мигрирующих НРД. В истории НРД Республики Беларусь можно встретить примеры всех трех вариантов развития НРД, однако их реальное соотношение неизвестно. Все три ППК уравновешивают друг друга и наиболее точно отражают многообразие вариантов динамики развития НРД.

Расчет ППК является первым этапом на пути расчета итогового понижающего коэффициента. В силу самой специфики ППК их расчет производится отдельно для возникающих и мигрирующих НРД в соответствии с установленной в рамках исследования религиозного многообразия динамикой появления в Беларуси предполагаемой генеральной совокупности НРД в период с 1988 по 2020 г. (см. рис. 1).

Шаг 1. Расчет всех ППК для возникающих НРД.

Для периода с 1988 по 2020 г. в рамках исследования религиозного многообразия собраны точные данные по количеству возникавших ежегодно на территории Республики Беларусь НРД. Эти данные представляют собой обычное множество количественных значений:

$$M^{в} = \{m^{в}_{88}, m^{в}_{89}, \ldots, m^{в}_{max}\},$$

где $M^{в}$ – множество количественных значений возникающих НРД по годам (в соответствии с нижним индексом) для расчета всех ППК возникающих НРД;

max – индекс, соответствующий году, для которого рассчитывается коэффициент.

Например, $m^{в}_{88}$ = 19 НРД, так как в 1988 г. в Республике Беларусь возникает 19 разных НРД, $m^{в}_{89}$ = 22 НРД, возникшим в 1989 г. и т. д. $m^{в}_{max}$ = году, для которого рассчитывается один из трех ППК.

Расчет высокого ППК основывается на допущении, что каждое возникающее НРД действует в стране 5 лет до момента своего распада. Соответственно, расчет можно осуществить по формуле (2):

$$k^{в}_{1} = \sum_{i=0}^{4} m^{в}_{max-i}, \max - i \geq 88 = \\ = m^{в}_{max-0} + m^{в}_{max-1} + m^{в}_{max-2} + m^{в}_{max-3} + m^{в}_{max-4}, \quad (2)$$

где $k^{в}_{1}$ – высокий ППК для возникающих в стране НРД.

Допустим, что необходимо рассчитать высокий ППК для 2010 г. Благодаря исследованию религиозного многобразия нам известно, что в 2010 г. в стране возникает 25 НРД. Но в 2010 г., согласно понижающему коэффициенту высокого ППК, равного 5 годам, будут действовать также НРД, возникшие с 2006 по 2009 г. (2006 г. – 15 НРД, 2007 г. – 18 НРД, 2008 г. – 17 НРД, 2009 г. – 12 НРД). В результате

расчет высокого ППК для 2010 г. по формуле (2) будет выглядеть следующим образом:

$$k_1^{\text{в}}2010 = \sum_{i=0}^{4} m_{10-i}^{\text{в}}, \max - i \geq 88 =$$

$$= m_{10-0}^{\text{в}} + m_{10-1}^{\text{в}} + m_{10-2}^{\text{в}} + m_{10-3}^{\text{в}} + m_{10-4}^{\text{в}} =$$

$$= m_{10}^{\text{в}} + m_{09}^{\text{в}} + m_{08}^{\text{в}} + m_{07}^{\text{в}} + m_{06}^{\text{в}} =$$

$$= 25 + 12 + 17 + 18 + 15 = 87 \text{ НРД.}$$

Иначе говоря, высокий ППК для возникающих НРД на 2010 г. является простой суммой НРД, возникаших на протяжении пяти лет – с 2006 по 2010 г. Высокий ППК для возникающих НРД на 2011 г. будет суммой НРД, возникавших с 2007 по 2011 г., и т. д.

Условие max – $i \geq 88$ отражает нижнюю планку исследования – 1988 г. – и имеет значение при расчете высокого ППК для 1988–1991 гг. Так, при расчете ППК для 1991 г. $m_{91-4}^{\text{в}}$ будет недопустимо, так как $m_{91-4}^{\text{в}} = m_{87}^{\text{в}}$ = количеству возникших в 1987 г. НРД, что будет нарушать условие max – $i \geq 88$, так как этот период в данное исследование не включен. Соответственно, условие max – $i \geq 88$ для 1991 г. будет означать суммирование данных не по пяти, а лишь по четырем годам возникающих НРД, а, например, для 1989 г. – сумму данных всего двух лет. В других исследованиях, в том числе для других стран, могут приниматься иные временные рамки для анализа, в соответствии с чем в условии max – $i \geq 88$ может учитываться иной год, например, 1950-й: max – $i \geq 50$ и др.

Наконец, понижающим этот коэффициент является потому, что без его применения и лишь в рамках нарастающего итога в стране в 2010 г. действовало бы не 87, а 607 НРД (сумма всех возникающих НРД при условии, что они не распадаются), и это без учета мигрирующих НРД.

Расчет среднего ППК осуществляется так же и по той же формуле, но основывается на допущении, что каждое возникающее НРД до момента своего распада действует 10 лет. Так, например, для 2010 г. средний ППК будет равняться сумме НРД, возникавших в период с 2001 по 2010 г. Формула расчета среднего ППК (3):

$$k_2^{\text{в}} = \sum_{i=0}^{9} m^{\text{в}}_{\max-i},\ \max - i \geq 88 =$$
$$= m^{\text{в}}_{\max-0} + m^{\text{в}}_{\max-1} + m^{\text{в}}_{\max-2} + \ldots + m^{\text{в}}_{\max-9}, \quad (3)$$

где $k_2^{\text{в}}$ – средний ППК для возникающих в стране НРД.

Расчет низкого ППК можно осуществить по той же формуле, но с допущением, что каждое возникающее НРД действует 15 лет до момента распада. Например, для 2010 г. это будет сумма НРД, возникавших с 1996 по 2010 г. (4):

$$k_3^{\text{в}} = \sum_{i=0}^{14} m^{\text{в}}_{\max-i},\ \max - i \geq 88 =$$
$$= m^{\text{в}}_{\max-0} + m^{\text{в}}_{\max-1} + m^{\text{в}}_{\max-2} + \ldots + m^{\text{в}}_{\max-14}, \quad (4)$$

где $k_3^{\text{в}}$ – низкий ППК для возникающих в стране НРД.

Шаг 2. Расчет общего ППК для возникающих НРД.

После расчета высокого, среднего и низкого ППК возникающих НРД для каждого года из искомого периода 1988–2020 гг. необходимо рассчитать для каждого года этого же периода «общий ППК возникающих НРД», являющийся средним от трех ППК. Делается это по простой формуле (5):

$$k_{\max}^{\text{в}} = \frac{k_1^{\text{в}} + k_2^{\text{в}} + k_3^{\text{в}}}{3}, \quad (5)$$

где $k_{\max}^{\text{в}}$ – общий ППК для возникающих НРД в изучаемый год.

Например, для 2010 г.: $k_1^{\text{в}}2010 = 87$, $k_2^{\text{в}}2010 = 162$, $k_3^{\text{в}}2010 = 289$, а общий ППК:

$$k_{10}^{\text{в}} = \frac{87 + 162 + 289}{3}.$$

В итоге общий ППК для возникающих НРД в 2010 г. $k_{10}^{\text{в}} = 179$ НРД.

Шаг 3. Расчет всех ППК для мигрирующих НРД.

После рассчета общего ППК для каждого года из исследуемого периода для возникающих НРД необходимо проделать ту же последовательность расчетов, с опорой на те же формулы, но с иными значениями коэффициентов для мигрирующих НРД. Данные по миграции НРД по годам также представляют собой множество количественных значений, полученных в рамках исследования религиозного многообразия:

$$S^{м} = \{s^{м}_{88}, s^{м}_{89}, \ldots, s^{м}_{max}\},$$

где $S^{м}$ – множество количественных значений мигрировавших НРД по годам (в соответствии с нижним индексом) для расчета всех ППК мигрирующих НРД.

Например, $s^{м}_{88}$ = 11 НРД, так как именно такое количество НРД мигрирует в Республику Беларусь из-за рубежа в 1988 г., согласно исследованиям религиозного многообразия, и т. д.

Расчет высокого ППК основывается на допущении о деятельности мигрировавших НРД в течение 15 лет после появления в стране. Расчет высокого ППК будет осуществляться по той же формуле, но уже с данными по миграции (6):

$$k^{м}_{1} = \sum_{i=0}^{14} s^{м}_{max-i},\ max - i \geq 88 = \\ = s^{м}_{max-0} + s^{м}_{max-1} + s^{м}_{max-2} + \ldots + s^{м}_{max-14}, \quad (6)$$

где $k^{м}_{1}$ – высокий ППК для мигрировавших НРД.

Например, в 2010 г. в Республику Беларусь из-за рубежа мигрировали 14 НРД, а сумма мигрировавших с 1996 по 2010 г., вычисленная по данной формуле, составляет 163 НРД, т. е. $k^{м}_{1}2010 = 163$.

Расчет среднего ППК основывается на допущении о деятельности мигрировавших НРД в течение 20 лет после их проникновения на территорию Беларуси и вычисляется по формуле (7):

$$k^{м}_{2} = \sum_{i=0}^{19} s^{м}_{max-i},\ max - i \geq 88 = \\ = s^{м}_{max-0} + s^{м}_{max-1} + s^{м}_{max-2} + \ldots + s^{м}_{max-19}, \quad (7)$$

где $k^{м}_{2}$ – средний ППК для мигрировавших НРД.

Расчет низкого ППК основывается на допущении о деятельности мигрировавших НРД в течение 25 лет после появления в Беларуси. Его можно осуществить по формуле (8):

$$k_3^{\text{м}} = \sum_{i=0}^{24} s_{\max-i}^{\text{м}},\ \max - i \geq 88 = \\ = s_{\max-0}^{\text{м}} + s_{\max-1}^{\text{м}} + s_{\max-2}^{\text{м}} + \ldots + s_{\max-24}^{\text{м}}, \quad (8)$$

где $k_3^{\text{м}}$ – низкий ППК для мигрировавших НРД.

При этом нужно учитывать, что большинство рассчитываемых лет не будет удовлетворять условию max – $i \geq 88$, и по итогу для них будет учитываться меньший период. Например, для 2010 г. $s_{2010-24}^{\text{м}} = s_{86}^{\text{м}}$, что противоречит базовому условию. В результате для 2010 г. будет по факту учтено лишь 23 года, начиная с 1988 г., а расчет остановится на $s_{2010-22}^{\text{м}} = s_{88}^{\text{м}}$. Так, $k_3^{\text{м}}2010 = 341$ НРД. Одно из ожидаемых следствий будет состоять в том, что все три ППК для мигрирующих НРД будут одинаковыми для периода с 1988 по 2002 г., т. е. в первые 15 лет (например, $k_1^{\text{м}}2002 = 276$, $k_2^{\text{м}}2002 = 276$, $k_3^{\text{м}}2002 = 276$, однако $k_1^{\text{м}}2003 = 274$, $k_2^{\text{м}}2003 = 285$, $k_3^{\text{м}}2003 = 285$ и т. д.). В целом это вполне ожидаемое явление, учитывая, что мигрирующие НРД существуют дольше, чем только возникающие.

Шаг 4. Расчет общего ППК для мигрировавших НРД.

После расчета высокого, среднего и низкого ППК мигрирующих НРД для каждого года из искомого периода 1988 – 2020 гг. необходимо рассчитать для каждого года этого же периода «общий ППК для мигрирующих НРД», являющийся средним от трех ППК. Делается это по формуле (9), в которую для каждого года подставляются полученные на шаге 3 данные:

$$k_{\max}^{\text{м}} = \frac{k_1^{\text{м}} + k_2^{\text{м}} + k_3^{\text{м}}}{3}, \quad (9)$$

где $k_{\max}^{\text{м}}$ – общий ППК для мигрировавших НРД в изучаемый год.

Например, $k_1^{\text{м}}2010 = 163$, $k_2^{\text{м}}2010 = 293$, $k_3^{\text{м}}2010 = 341$, а общий ППК для мигрировавших в 2010 г. НРД – $k_{10}^{\text{м}} = 266$ НРД.

Шаг 5. Расчет итогового понижающего коэффициента.

После нахождения общего ППК для возникающих НРД (Шаг 2) и общего ППК для мигрирующих НРД (Шаг 4) можно рассчитать итоговый понижающий коэффициент для каждого года по формуле (10):

$$k_{\max} = k^{в}_{\max} + k^{м}_{\max}, \qquad (10)$$

где $k_{\max}$ – итоговый понижающий коэффициент в изучаемый год.

Так, например, для 2010 г.:

$$k_{10} = k^{в}_{10} + k^{м}_{10} = 179 + 266 = 445 \text{ НРД}.$$

Таким образом, в 2010 г. с учетом понижающего коэффициента в Республике Беларусь действовало порядка 445 НРД, что в целом представляется более точным и корректным показателем, чем общая сумма из 978 НРД, появившихся в результате возникновения и миграции на территории Беларуси к 2010 г.

Коэффициенты, принимаемые в основании этой системы расчетов, а вместе с ними и итоговые данные фальсифицируемы. Приложив немалые усилия, можно собрать точные данные по всем НРД, действовавшим в Республике Беларусь в любые 3–5 лет, сравнить их с получившимися данными и тем самым проверить допущения относительно значений ППК. Эту процедуру необходимо проделать с поправкой на различия между возникающими и мигрирующими НРД. При наличии значимых расхождений уже принятые коэффициенты можно будет корректировать, но сам алгоритм расчета останется прежним. Более того, автором уже начата работа по сбору всех необходимых данных для проверки на надежность коэффициентов в формулах на эмпирическом материале Республики Беларусь. Несмотря на то, что уровень трудоемкости этой задачи превышает в несколько раз все проведенные в рамках настоящей работы исследования, рано или поздно все допущения и формулы будут проверены на надежность. По мнению автора настоящего исследования, динамику деятельности НРД в Республике Беларусь необходимо рассчитывать с поправкой на тип НРД, т. е. отдельно для сект и культов, клиентурных и аудиторных культов. Однако в настоящее время нет достаточно обоснованных данных по динамике развития

каждого из этих типов, чтобы можно было сделать более точные расчеты.

Результат расчета по данным формулам совокупности возникающих и мигрирующих НРД в период с 1988 по 2020 г. представлен вместе с нарастающим итогом появления НРД на рис. 2.

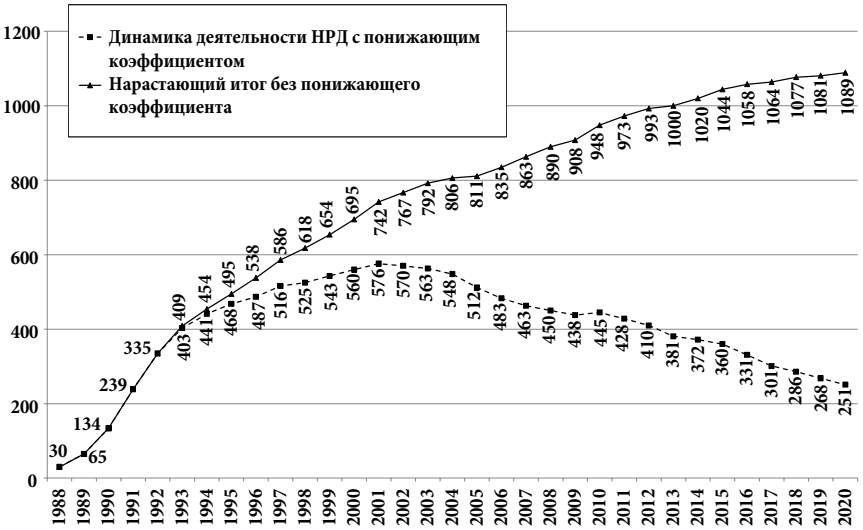

Рис. 2. **Нарастающий итог по появлению в Республике Беларусь НРД и динамика их деятельности с итоговым понижающим коэффициентом**

При условии корректности всех принятых ранее допущений и расчетов общий тренд с 2002 г. состоит в уменьшении количества действующих в Беларуси НРД. Этот результат настораживающе идеально вписывается в историю государственно-конфессиональных отношений Республики Беларусь, предлагающую простейшую схему его интерпретации: государство в 2002 г. принимает Закон «О свободе совести и религиозных организациях» с открыто декларируемой целью борьбы с сектами, а последующая динамика деятельности НРД доказывает эффективность данной меры. Более того, вся полемика правозащитного движения с государством базировалась на вере обеих дискутирующих сторон в то, что именно принятие Закона произвело такой эффект. Однако post hoc, non est

propter hoc и ожидаемое фактическое снижение количества НРД после принятия Закона не означает автоматически, что оно произошло из-за его принятия: нужны доказательства, которых у нас нет. Но есть аргументы против такой упрощенной интерпретации событий конфессиональной истории Беларуси.

Во-первых, на 2002 г. в стране действовало порядка 570 разных НРД. Последовательный запрет данных организаций в соответствии с новым Законом неизбежно отразился бы в общественном дискурсе. Органы государственного управления, в том числе через СМИ, оповестили бы население о принимаемых мерах. Учеными эти меры были бы проанализированы, традиционные религии и общественные антисектантские организации их бы публично поддержали, а правозащитные организации выступили бы с их критикой. Однако в обществе в этот период доказуемо наблюдался спад интереса к теме НРД и массовых преследований разных религиозных организаций не отмечалось. Правозащитные организации публично заявляли о нарушении прав в общей сложности 15 разных НРД из не менее чем 570 возможных. Причем все 15 благополучно существуют в стране до сих пор.

Во-вторых, Закон сам по себе мог выступить в качестве преграды для появления и распространения лишь очень узкого сегмента НРД, относящих себя к числу религиозных организаций и начинающих работу в стране только после официальной регистрации. Однако многие НРД не стремятся получить официальную регистрацию в качестве религиозной организации, добиваются иных форм регистрации либо действуют без таковой. Соответственно, Закон мог выступить в качестве инструмента для пресечения деятельности НРД только при условии, что государство инициативно проявляло бы постоянное и активное внимание к этой теме. Однако, как показывает исторический экскурс, ситуация обстояла с точностью до наоборот: государственные антисектантские инициативы сворачиваются.

В рамках настоящего исследования у нас нет задачи выяснить действительную причину поворота в динамике деятельности НРД. Однако обозначенная динамика является прекрасной иллюстрацией одного из основных тезисов теории религиозной экономики: увеличение государственного регулирования в сфере религии приводит

к уменьшению религиозного многообразия. При этом госрегулирование не сводится к Закону «О свободе совести и религиозных организациях» 2002 г., но множеству документов и мер, принимавшихся до и после Закона, направленных на увеличение прозрачности и порядка во всех сферах жизни общества, развитие конструктивного сотрудничества государства с традиционными конфессиями и т. д. В совокупности они прямо или косвенно затрагивают и тему НРД, хотя никакого отношения к НРД не имеют. Этот Закон являлся лишь частью более глобальной системы из множества мелких документов, актов и в целом создаваемой ими атмосферы контроля и порядка, кумулятивный эффект от которых усложняет работу НРД в стране. Иначе говоря, даже если бы Закона 2002 г. не было, динамика деятельности НРД отражала бы аналогичную тенденцию уменьшения их количества. Кроме того, с 1988 до 2020 г. сокращается количество жителей Республики Беларусь, что в той же теории религиозной экономики означает сокращение как минимум объема религиозных ниш, для заполнения которых могут появиться новые религиозные организации, а возможно, и количество самих ниш. Это, в свою очередь, повлияло на сокращение запроса от населения на религиозное многообразие. При этом как теория религиозной экономики, так и разработки автора [201] говорят о том, что, во-первых, количество действующих НРД ни при каких обстоятельствах не опустится ниже определенного порога, во-вторых, данный процесс не является необратимым и количество НРД при определенных условиях может легко восстановиться.

Классификация НРД по особенностям содержания вероучения относится к группе дискуссионных и, по существу, междисциплинарных вопросов. Релевантность для социологического анализа изучения учительных отличий НРД не теряет своей актуальности даже на фоне фундаментальной дискуссии о влиянии учений традиционных религий на жизнь общества, восходящей от таких классиков, как М. Вебер и В. Зомбарт, к современным авторам наподобие Л. Харрисона [372], У. Гудзона [612], С. Бергера [465] и др. Цели и задачи настоящего исследования не позволяют нам уйти в обсуждение истории и современного состояния проблематики классификаций НРД по содержанию учения, равно как и заняться детальным исследованием степени влияния отдельных классов НРД по содержанию

на методы и формы их деятельности, социальный портрет их членов, специфику отношения к обществу и множество иных сфер их бытования, значимых для социологического анализа. В настоящей работе мы опираемся на авторскую классификацию НРД, призванную зафиксировать максимально полно диапазон вариативности различий в их учении НРД. В ее границах выделяется 17 классов НРД различного содержания.

Астрология – группа описательных и предсказательных практик, направленных на выработку и распространение знаний о влиянии небесных тел на жизнь человека и общества. Специфика астрологического знания такова, что вокруг него практически невозможно выстроить полноценное нетрадиционное религиозное учение, дающее ответы на все вопросы, т. е. создать астрологическую секту или культ. В результате большинство НРД астрологической направленности представлено клиентурными и аудиторными культами.

Движение нового мышления – организации и общности, объединенные нетрадиционным религиозным учением о возможности достижения любых идеалов: исцеления болезней, духовного, интеллектуального, морального, физического и психического совершенствования и т. д. посредством постижения науки или методики правильного мышления.

Восточные НРД – религиозные организации, отколовшиеся от одной из традиционных религий Востока или воспроизводящие с различными искажениями их вероучение и культовую практику. Из числа восточных в Беларуси действуют буддийские, даосские, индуистские, зороастрийские, мусульманские, сикхийские и синтоистские НРД.

Коммерческие НРД – религиозные организации, использующие нетрадиционные религиозные системы аргументации для побуждения людей к капиталовложениям и покупкам и (или) для поддержания членства в своей организации с открыто декларируемой целью получения прибыли.

Неоязычество – совокупность религиозных организаций, общностей и учений, образовавшихся в результате откола от традиционного язычества либо сформировавшихся вокруг идеи возрождения древних либо современных традиционных политеистических религиозных верований, традиций, обычаев и обрядов разных стран мира.

Уфологические НРД – религиозные организации и общности, полагающие в своем основании веру в неопознанные летающие объекты (НЛО) и совокупность аномальных явлений как проявлений разумной жизни внеземного происхождения.

Оккультно-мистические НРД – религиозные организации, претендующие на преемственное или приобретенное право хранения, развития и распространения одной из эзотерических традиций мира (герметической, гностической, алхимической, каббалистической, розенкрейцеровской, теософской и др.) либо воспроизводящие основы их учения без притязаний на преемственность, ссылок на первоисточники и понимания самого факта заимствований.

Политические НРД – организации, открыто заявляющие в качестве главной своей цели достижение политической власти, но основывающие при этом свою программу действий и представления о будущей нормативно-ценностной базе взаимодействия политических субъектов общества на нетрадиционном религиозном учении.

Псевдонаучные НРД – религиозные организации, смешивающие научные и (или) лженаучные данные с нетрадиционными религиозными учениями и претендующие при этом на обоснованность с точки зрения науки разработанных на этом основании вероучения, практики или продукта.

Псевдопсихологические НРД – религиозные организации, полагающие в основании своего учения смесь нетрадиционных религиозных идей с признаваемыми и непризнанными наукой психологическими и психотерапевтическими теориями и практиками.

Сатанизм – собирательное наименование группы религиозных организаций, в основании которых лежит поклонение сатане (в качестве объекта поклонения могут выступать также «боги», «богини» и «демоны» любых религий, представляющие в них темное начало либо воспринимающиеся в качестве таковых самими сатанистами).

Спиритизм – собирательное наименование группы религиозных организаций, сформировавшихся вокруг практики установления контакта с потусторонним миром и (или) использования человека в качестве канала связи с ним (так называемый медиум) для получения различной информации, преимущественно религиозного содержания.

Утопические НРД – религиозные организации, стремящиеся к построению идеального общества на Земле посредством создания общежительных общин на полном самообеспечении либо предлагающие религиозные обоснования того, что общинная форма жизни является единственно допустимой и правильной.

Христианские НРД – религиозные организации, претендующие на «восстановление истинного христианства», в том числе с привязкой к конкретной исторической эпохе (например, I–III вв.), либо на преемственность с одной из традиционных христианских церквей, но с сохранением основных положений веры (например, учение о Троице и богочеловечестве Иисуса Христа).

Псевдохристианские НРД – религиозные организации, в основе которых лежит христианское вероучение, сильно видоизмененное под влиянием новых учений и практик. Наиболее существенные искажения христианства касаются, как правило, учения о Боге (например, отрицание Троицы, введение четвертой ипостаси и др.). В некоторых случаях учение о Боге может сохраняться, но сильно смещается его акцент: с поклонения Богу на поклонение «его посланнику», «представителю Бога на Земле» либо на гипертрофированное культивирование второстепенных и даже далеких от христианства тем. В этих случаях формально сохраняемое исповедание фактически замещается иными религиозными учениями и практиками.

Центры магии, целительства и гаданий – религиозные организации, разрабатывающие, распространяющие и (или) применяющие на практике принудительные методы воздействия на сверхъестественные силы и энергии для решения разных задач и проблем либо получения новой информации о жизни и судьбе человека.

Синкретические НРД – религиозные организации, смешивающие в единую религиозно-символическую систему элементы вероучения и культовой практики нескольких религиозных традиций либо утверждающие и культивирующие «фактическое единство религий» без создания собственного развитого альтернативного общеобязательного вероучения и культовой практики.

Данная классификация привязана к белорусской специфике нетрадиционной религиозности и для Индии, Нигерии либо иных удаленных в географическом и социокультурном отношении стран потребовала бы соответствующих модицификаций. В то же время,

не без ряда существенных оговорок, она может быть адаптирована ко многим иным известным классификациям НРД[129].

Распределение предполагаемой генеральной совокупности НРД Республики Беларусь по типам структуры и содержания образует матрицу нетрадиционной религиозности, представленную в таблице 2.

Таблица 2

Матрица нетрадиционной религиозности Республики Беларусь на 1 января 2024 г.

Содержание НРД	Секты и культы	Клиентурные культы	Аудиторные культы	Сектоподобные группы	Итого
Астрологические	–	24	49	–	73
Восточные	44	26	3	9	82
Движение нового мышления	1	5	1	–	7
Коммерческие	2	10	3	–	15
Неоязыческие	17	9	1	3	30
Оккультно-мистические	28	143	26	8	205
Политические	1	2	–	–	3

[129] Например: 1. В классификации новых религий по догматике их учений Д. К. Безнюка [25, с. 137–138] «псевдохристианским культам» в нашей классификации будут соответствовать псевдохристианские и христианские НРД, а также движение нового мышления, синкретические и утопические НРД; «неоориенталистским культам» будут соответствовать восточные НРД; «неоязычеству» – неоязыческие НРД; «сатанизму» – сатанизм; «коммерческим культам» – коммерческие НРД; «оккультизму» – оккультно-мистические, астрологические, спиритические, уфологические НРД, а также центры магии, целительства и гаданий; «псевдопсихологическим и псевдомедицинским движениям» – псевдопсихологические и псевдонаучные НРД.

2. В типологии религиозных организаций по признаку традиционности, предложенной В. В. Старостенко [333, с. 52–57], к «христианским конфессиям» в рамках нетрадиционных религий будут относиться христианские и псевдохристианские НРД нашей классификации, а к «новым религиозным объединениям» (неокультам) – все остальные классы.

Окончание таблицы 2

Содержание НРД	Секты и культы	Клиентурные культы	Аудиторные культы	Секто-подобные группы	Итого
Псевдонаучные	–	28	4	11	43
Псевдопсихологические	1	31	–	5	37
Псевдохристианские	15	2	4	–	21
Сатанисты	5	1	–	–	6
Синкретические	9	3	–	–	12
Спиритические	4	11	3	–	18
Утопические	2	–	–	–	2
Уфологические	1	16	–	–	17
Христианские	74	36	3	3	116
Целительские	1	90	409	9	509
Итого	205	437	506	48	1196

Ранее автором уже предпринималось детальное описание матрицы нетрадиционной религиозности (см., например, [201, с. 119–129]). В настоящей ее версии приведены лишь обновленные данные на 1 января 2024 г.

Распределение НРД по содержанию в большей степени отражает белорусскую специфику, чем соотношение их типов по уровню организации. Конкретные классы НРД по содержанию развиваются в той степени, в которой к этому располагает социокультурная специфика страны. Так, например, центры экстрасенсорного целительства, магии и колдовства доминируют в Беларуси на уровне 42,6 %, что в целом отражает уровень развития системы здравоохранения в стране и общий уровень интеллектуальной культуры населения. В Африке этот же тип НРД будет развит на уровне 60–70 %, в Израиле, Германии и иных странах с высоким уровнем медицинского обслуживания – на уровне 20 %. Люди, не имеющие доступа к современной медицине, чаще обращаются к магам и колдунам, чем имеющие возможность быстро и качественно решить все вопросы по этой линии. Люди, разделяющие веру в магию как простейший и примитивный тип религиозности, наиболее надежно решающий все проблемы, склонны будут обращаться к магам и колдунам, даже

если у них есть возможность получить адекватное медицинское обслуживание. Соответственно, показатель для данного типа НРД будет формироваться на стыке развития в стране медицины и интеллектуальной культуры населения. Детальный анализ матрицы нетрадиционной религиозности любой страны заслуживает самостоятельного монографического исследования, а настоящая зарисовка для центров магии и колдовства является лишь примером интерпретации одного из множества ее показателей. Однако детальный разбор того, как конкретно социокультурная специфика Республики Беларусь на самом деле влияет на конфигурацию ее конфессионального пространства в части НРД, выходит за рамки настоящего исследования.

Полученные данные позволяют для каждого класса НРД по содержанию рассчитать динамику появления и деятельности представляющих его организаций. Однако эта информация особого значения в данном случае не имеет. Намного важнее то, что полученный результат сообщает первые необходимые данные о предполагаемой генеральной совокупности действующих в стране НРД, которые позволяют формировать репрезентативные выборочные совокупности нетрадиционных религиозных организаций в Республике Беларусь[130].

[130] Объем выборки будет варьироваться в зависимости от целей и задач конкретного исследования, релевантных для него характеристик генеральной совокупности, доверительных интервалов и вероятностей и др. Например, при исследовании феномена НРД в целом в Республике Беларусь периода 1988–2024 гг. при доверительной вероятности в 95 %, доверительном интервале 5 % требуемый размер выборки для генеральной совокупности из 1196 НРД составит 291 НРД. По характеристикам в выборку должны будут войти около 50 сект и культов, порядка 106 клиентурных культов, 123 аудиторных культа, 12 сектоподобных групп. Если характер появления НРД играет роль в рамках искомого исследования, то около 186 из них должны быть созданы в Беларуси, а 105 появиться в результате миграции из-за рубежа. Если значение имеет класс НРД по содержанию, то можно делать поправку и на эти данные.

Средства коммуникации новых религиозных движений

В рамках исследования средств коммуникации для 1196 НРД предполагаемой генеральной совокупности были документально зафиксированы:

- реклама 603 НРД в белорусских печатных СМИ[131];
- использование листовок, афиш и плакатов 333 НРД;
- распространение литературы 311 НРД;
- размещение в сети Интернет ресурсов 540 НРД;
- реклама 190 НРД в специализированных газетах и журналах НРД.

Печатные СМИ с небольшим отрывом от сети Интернет лидируют среди всех средств коммуникации по частотности использования НРД в Республике Беларусь[132]. За ними следуют листовки, книги и периодические издания самих НРД. Однако популярность прессы проходит. Можно предположить, что рассмотрение наиболее активно используемых НРД средств коммуникации в диахронической перспективе показало бы, что печатные СМИ доминировали в 1990-е – начале 2000-х гг., а затем акцент стал смещаться

[131] На самом деле в печатных СМИ Республики Беларусь рекламировалась деятельность 697 НРД. Однако 94 НРД рекламировали из-за рубежа на страницах белорусской прессы свою работу за рубежом (например, российское или украинское НРД размещало объявления с зарубежными телефонами и адресами в белорусской газете).

[132] Можно предположить, что реклама в Интернете на самом деле доминирует в системе средств коммуникации НРД. Не исключено, что сохраняющееся смещение в данных в сторону печатных СМИ обусловлено тем фактом, что искать рекламу НРД в печатных СМИ проще, чем в Интернете. Будучи однажды опубликованной в газете, она остается в архивах библиотек на протяжении десятилетий, в том числе после исчезновения самих НРД и даже после прекращения выпуска этой газеты. Рекламные объявления в Интернете, равно как и отдельные сайты НРД, также могут сохраняться достаточно долго, но нередко срок их жизни даже более краток, чем у листовок на столбах. Объявление вывешивается на стороннем сайте за неделю до проведения мероприятия и убирается сразу после него, а в архиве не сохраняется целенаправленно. То есть, чтобы выявить интернет-сайты как средство коммуникации НРД, нужно регулярно просматривать всю сеть Интернета на следы рекламы нескольких сотен НРД, для которых использование данного средства коммуникации еще не установлено.

в сторону Интернета. Подтверждение такого смещения означало бы изменение акцента в работе НРД с внешних на универсальные средства коммуникации. Это, в свою очередь, стало бы одним из свидетельств в пользу увеличения степени их открытости обществу, обусловленного изменениями, протекающим в системе средств массовой коммуникации в целом. Однако для целей настоящего исследования не имеет значения, в каком формате и контексте, в какой последовательности и насколько активно и эффективно НРД использовали разные средства коммуникации. Важно лишь выяснение уровня открытости НРД к работе с населением и доступности их материалов для широкой аудитории.

По вариантам использования средств коммуникации НРД разделяются на две группы. В первую вошли 618 НРД, задействовавших одиночные средства. Из них 343 рекламировали себя только в печатных СМИ, 144 – только в Интернете, 59 – только посредством листовок, 37 – только в периодических изданиях НРД и 35 – только через литературу. Во вторую группу вошли 480 НРД, использовавших комбинированные средства трансляции религиозного контента. Из них 247 НРД прибегали к двум разным средствам коммуникации, 110 НРД – к трем, 78 НРД – к четырем и 45 НРД – к пяти. Таким образом, *1098 НРД, или 91,8 % от предполагаемой генеральной совокупности НРД Республики Беларусь, транслируют информацию о себе посредством внешних и (или) универсальных средств коммуникации*[133]. Это означает, что информация о большинстве НРД, деятельность которых документально зафиксирована в Республике Беларусь, доступна из открытых для населения источников. Основная масса НРД не просто не скрывает факта своей работы в стране, но и транслирует о себе информацию на разных информационных платформах. Правда, нужно учитывать характер доступности обозначенной информации. Как показал процесс сбора данных,

[133] Этот результат незначительно уточняет данные предварительного исследования автором средств коммуникации НРД, результаты которого были опубликованы в 2021 г. [202]. Тогда были получены данные 90,7 % НРД, работающих с обществом посредством внешних и (или) универсальных средств коммуникации. В то же время были уточнены данные по распределению средств коммуникации.

по религиозному многообразию эта информация единовременно недосягаема в полноте ни для ученых, ни для кого бы то ни было еще. Она не скрывается НРД, но с момента размещения в публичном пространстве, как правило, искусственно не поддерживается на плаву и подвержена всевозможным естественным факторам, способствующим ее постепенному вытеснению на периферию информационных потоков и исчезновению. В своей совокупности она малозаметна, так как неравномерно распределена географически и по разным информационным площадкам, хронологически рассеяна по Беларуси последних трех десятилетий. Эта информация доступна для сотен и тысяч людей, а вместе с ними для ученых, журналистов и др., но найти ее непросто даже при целенаправленном поиске. Для ее фиксации необходим постоянный мониторинг конфессионального пространства страны. Лакуны в мониторинге для тех же листовок и афиш НРД практически невосполнимы. То же можно сказать о временных интернет-ресурсах НРД (некоторые сайты существуют всего несколько месяцев, а объявления – несколько дней) и литературе, которая далеко не всегда попадает в библиотеки и магазины. Самым доступным для исследователя источником являются печатные СМИ, которые, в отличие от других средств коммуникации, сохраняются в Национальной библиотеке Республики Беларусь.

35,5 % НРД используют исключительно внешние средства коммуникации (одиночные или комбинированные). 23,6 % обращаются только к универсальным средствам. 32,7 % НРД используют одновременно внешние и универсальные средства трансляции религиозного содержания. 8,2 % имеют только внутренние средства коммуникации. Таким образом, более половины НРД (56,3 %) публично сообщают о себе информацию, выходящую за рамки простой рекламы и указания на факт своего существования и деятельности.

Для 98 из 1196 НРД не были обнаружены внешние или универсальные средства коммуникации. Информация о 79 из этих НРД основывалась исключительно на их внутренних материалах. Далеко не все НРД этой группы дистанцируются от контактов с обществом. Какое-то их количество занимается устной проповедью на улицах городов и среди своих знакомых. Большинство из них может принять в свои ряды новых членов, но они не готовы заявить о себе публично через СМИ. Документы, подтверждающие их существование,

поступают к ученым по трем каналам. Во-первых, от бывших членов НРД. Во-вторых, в результате нарушения норм и правил внутреннего распорядка НРД их действующими членами, которые без согласования с руководством могут из наилучших побуждений в миссионерских целях показать или дать почитать не члену рассчитанную на внутренний круг книгу основателя НРД и другие материалы. В-третьих, эти НРД публикуют информацию о себе во всевозможных документах и текстах, которые недоступны для широкой общественности и распространяются на их мероприятиях. Этот набор материалов можно найти, если его целенаправленно искать, что и делают специалисты по НРД. Столкновение остальных людей с этими материалами в публичном пространстве невозможно, но может произойти при определенном уровне увлеченности всевозможными идеями и практиками нетрадиционной религиозности. Периодически разные НРД этой группы принимают всевозможные «открытые обращения», «заявления» и «послания» к миру и обществу, но не используют при этом никаких внешних средств коммуникации для донесения своей информации до широкого круга людей. Достаточно часто они посылают эти документы в органы госуправления разного уровня, что не делает эти материалы более открытыми для общества. В тех случаях, когда НРД все же решалось опубликовать свое «обращение к миру» в газете, оно сразу попадало в группу работающих с внешними средствами коммуникации. Однако даже этот ни к чему не обязывающий шаг оказывается сложным барьером для НРД этой группы. В архиве автора собраны внутренние средства коммуникации многих из 1196 НРД, но в рамках настоящего исследования они учитывались по остаточному принципу для тех НРД, которые внешних и универсальных средств коммуникации не имеют.

Информация об оставшихся 19 НРД доступна исключительно из критических материалов печатных СМИ. Ввиду того, что пресса отличается высоким уровнем неточности в донесении информации об НРД, искомые материалы учитывались только при наличии в них сведений, доступных для независимой перепроверки: ссылок на судебный процесс с участием НРД в Беларуси, хроники событий в пересказе представителей органов госуправления, детализированных журналистских расследований, в том числе с фотографиями, указаниями ФИО непосредственных участников и свидетелей и др.

Распределение НРД по типу структуры и количеству используемых средств коммуникации дало предсказуемый результат: секты и культы как наиболее развитый по структуре и в экономическом отношении тип НРД чаще используют три-пять разных средств коммуникации по сравнению с менее организованными клиентурными и слабоорганизованными аудиторными культами (таблица 3).

Таблица 3

Количество средств коммуникации в разных типах НРД, в %

Количество средств коммуникации	Секты и культы	Клиентурные культы	Аудиторные культы
0	19,7	7,7	3,0
1	20,1	43,0	75,5
2	17,1	30,9	11,6
3	10,7	8,6	9,1
4	18,4	7,0	0,8
5	14,1	2,7	0

Клиентурные культы чаще других типов НРД используют два средства. Предсказуемым также является сильный акцент аудиторных культов с 75,5 % только на одном средстве коммуникации. Аудиторные культы представлены целителями, магами, колдунами, которые останавливаются чаще всего на рекламе в СМИ либо распространении листовок. Этого им вполне хватает для поддержания работы на должном уровне. Возникающие в Беларуси НРД используют в среднем 1,2 средства коммуникации, в то время как мигрирующие из-за рубежа ожидаемо больше – 2,4.

Анализ соотношения типов НРД по структуре с группами средств коммуникации показал, что секты и культы наиболее часто прибегают к трансляции своих идей через универсальные средства. Клиентурные культы активно работают с обоими типами. Аудиторные культы доминируют в обращении к внешним средствам. Данное распределение в целом соответствует специфике типов. Результаты исследования позволяют также детально описать соотношение типа НРД по уровню организации и содержанию с использованием разных групп средств коммуникации. Так, например, известно, к каким

средствам обращаются НРД восточной ориентации при трансляции своих идей и чем они отличаются от распределения средств коммуникации в НРД христианской, оккультно-мистической и иной ориентации. Однако анализ этих результатов не важен для общей темы настоящего исследования.

Большинство НРД транслируют в общество информацию о специфике своего учения, культовой практике, времени и месте проведения собраний посредством общедоступных средств коммуникации. Объемы доносимой информации варьируются в зависимости от группы используемых средств коммуникации. При этом *никакая отдельно взятая группа средств коммуникации не отражает в полноте многообразие НРД, деятельность которых документально зафиксирована в стране*. Этот результат подтверждает корректность изначального допущения о том, что при исследовании религиозного многообразия методологически некорректно ограничивать выборку анализируемых документов одним или несколькими типами источников. Так, наибольшую популярность среди НРД имеют печатные СМИ, однако избрание исследователем для анализа только одной группы средств коммуникации неизбежно приведет к серьезным искажениям результатов и точно не сможет выявить полную картину действующих в стране НРД.

Несомненно, что целым рядом НРД используются средства коммуникации, которые не были зафиксированы автором на стадии сбора информации: какие-то листовки не были вовремя обнаружены, сайты не задокументированы, рекламные статьи в СМИ не найдены и т. д. При работе с большими массивами информации по разным религиозным организациям такие пробелы в сборе столь разнородных источников неизбежны. Именно поэтому все количественные данные необходимо рассматривать лишь как *минимально доказуемые значения* (например, *не менее* 91,8 % от всех НРД используют общедоступные средства коммуникации и т. д.). Однако даже этот результат опровергает распространенное представление об НРД как группах, действующих тайно и редко проявляющих себя на общедоступных информационных площадках.

Наконец, собранная информация позволяет зафиксировать особенности использования средств коммуникации в разных типах НРД. Например, из 205 оккультно-мистических НРД 70 реклами-

ровали себя через печатные СМИ, 70 – публиковали литературу, 132 – посредством сети Интернет, 84 развешивали на улицах разных населенных пунктов страны листовки и 38 распространяли свои газеты и журналы в публичном пространстве. При этом ни к каким средствам коммуникации не прибегали 24 НРД, а оставшиеся часто использовали несколько средств одновременно.

4.3. Основные результаты исследования социальной идентификации новых религиозных движений в Республике Беларусь

В вошедших в выборочную совокупность 3438 источниках идентифицировалось 945 НРД всех типов в общей сложности 10 699 раз. В таблице 4 приводятся основные результаты социальной идентификации НРД в Республике Беларусь.

Таблица 4

Основные данные по идентификации НРД в Республике Беларусь

Социальные институты	**Количество источников**	**Количество субъектов идентификации**	**Количество идентификаций**	**Количество идентифицируемых НРД**	**Количество идентифицируемых НРД из числа действующих в Республике Беларусь**
СМИ	1098	683	1971	278	177
Наука	863	347	5088	597	248
Религиозные организации	778	258	1912	448	215
Общественные объединения	648	142	1425	312	149
Государство	51	49	303	84	67
Итого	3438	1358*	10 699	945**	355**

*Не сумма от столбца: одни и те же авторы могли публиковать свои материалы на разных площадках.

**Не сумма от столбца: одни и те же группы могли идентифицироваться разными институтами.

Распределение полученных данных по основных показателям социальной идентификации выявило следующий результат.

Объем внимания к теме новых религиозных движений

Объем внимания к теме НРД фиксируется на уровне 3438 источников. Их распределение по годам отражает динамику изменений во внимании к теме НРД в общественном дискурсе Республики Беларусь (рисунок 3). При этом хорошо заметна тенденция к уменьшению общего количества обращений к теме после 2002 г. Она достаточно точно отражает описанную ранее потерю интереса к теме НРД со стороны органов госуправления (см. главу 4, раздел 4.1), отразившуюся на всех социальных институтах.

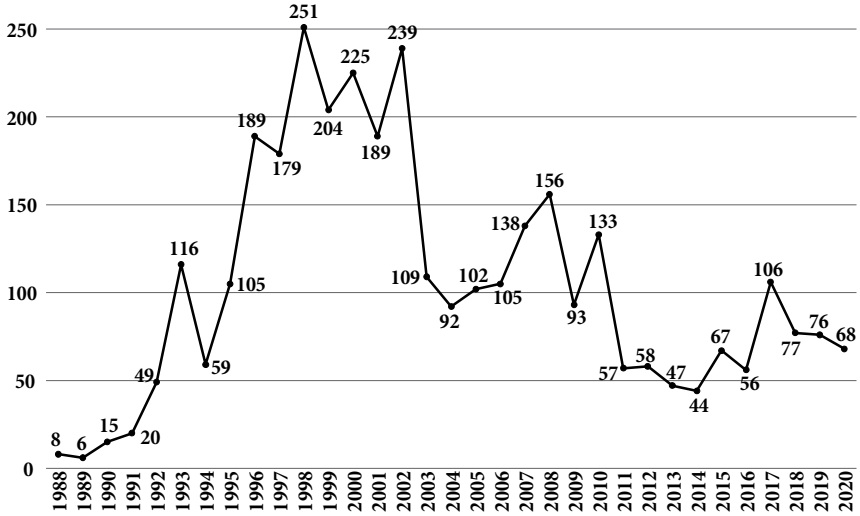

Рис. 3. **Объем внимания к теме НРД**

СМИ первые материалы по НРД публикуют с 1988 г. С 1990 и до 2002 г. они занимают активную позицию в освещении темы НРД. После принятия Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» СМИ резко теряют интерес к теме. Среднее число публикаций после 2002 г. падает с 54

до 16 статей. Уменьшение места и роли печатных СМИ в информационном пространстве XXI в. стало существенным, но не единственным фактором. 1978–1998 гг. являлись наиболее богатым периодом в истории XX в. в плане громких и скандальных событий вокруг деятельности НРД[134], давших особо плодотворную почву для публикаций огромного массива статей в СМИ разных стран, включая Республику Беларусь. Определенная часть получивших негативную славу в мировой прессе НРД имели представительства в Республике Беларусь и в 1990-е гг. активно привлекали внимание прессы. В 2002–2020 гг. СМИ, в целом чувствительные в Беларуси к официальным настроениям и веяниям времени, определяют для себя проблематику НРД в качестве неактуальной и сокращают количество материалов по ней до минимума, включающего лишь реакции на происшествия преимущественно противоправного характера.

Наука. Ученые начинают публиковать материалы по НРД с 1988 г. Но до 1996 г. в среднем выходило лишь 2 статьи в год. В 1996 г. вышло 26 статей, в 1997 г. – 10 статей, а с 1998 по 2002 г. наблюдается пик активности в издании материалов по НРД – 291 публикация (33,7 % от общего количества материалов). Повышенное внимание в 1990-е гг. печатных СМИ, общественных организаций и органов государственного управления Республики Беларусь к теме НРД лишь в конце 1990-х привело к более или менее заметной реакции со стороны ученых. В этот период начинают активно публиковать результаты своих исследований представители Института

[134] Смерть 923 человек в Гайяне в 1978 г. в связи с Народным Храмом. С 1978 г. серия скандалов в разных странах мира вокруг религиозно-сексуальных практик в Семье (Дети Бога). Крупный скандал вокруг Раджнишпурама в США в 1985 г., приведший к разгрому общины и депортации Ошо из США. Серия скандалов вокруг отдельных гуру из Общества сознания Кришны в 1980-х гг. с осуждением их в разных странах к разным тюремным срокам по ряду статей уголовного кодекса. 51-дневная осада в 1993 г. спецслужбами США Ветви Давида с гибелью в огне 84 членов организации. Самоубийства и убийства в общей сложности 74 человек в Швейцарии, Франции и Канаде в 1994, 1995 и 1997 гг. в Ордене Храма Солнца. Газовая атака Аум Синрике в токийском метро в 1995 г. с 12 убитыми и 5510 ранеными. Самоубийство в 1997 г. в США 39 членов Народного храма.

философии НАН Беларуси. После 2002 г. происходит стабилизация внимания ученых к теме НРД на среднем уровне 29 ежегодных публикаций. При этом если в предшествующий период учеными было опубликовано всего 346 материалов по НРД, то с 2003 по 2020 г. – 517.

Таким образом, стабилизация без взлетов и падений предшествующего периода привела к фактическому росту общего объема издаваемых учеными материалов по НРД. Инициатива по изучению НРД распространяется на региональные научные центры (Могилев, Гродно, Брест), а также разные факультеты БГУ. Внимание ученых следовало уже не за общественным заказом на тему, а научным интересом к протекавшим в конфессиональном пространстве Беларуси процессам. Последние фиксировались и анализировались независимо от наличия или отсутствия скандалов и угроз для общества. Тема НРД не числилась в официальных перечнях приоритетных для развития белорусской наукой, но отечественные ученые самим фактом уделяемого ей объема внимания свидетельствовали о ее значении для науки. Несомненно, успехи науки не измеряются количеством публикаций, но анализ вклада белорусских ученых в развитие научного знания о НРД выходит за рамки объема и целей настоящего исследования, хотя и представляет большой интерес.

Анализ распределения источников по научным дисциплинам показал, что 87,7 % от всех работ, затрагивающих проблематику НРД, приходится на три дисциплины: философию (48,2 %), историю (25,3 %) и социологию (14,2 %). Затем с большим отставанием идут труды психологов (5,2 %) и представителей остальных дисциплин (в диапазоне от 0,2 % до 2,2 %). Данное распределение по дисциплинам отражает специфику внимания к теме НРД в среде ученых странах бывшего СССР. На протяжении длительного времени в этом регионе сектантство изучалось преимущественно на кафедрах научного атеизма, а на момент распада СССР философы составляли большинство среди специалистов по НРД. Кроме того, религиоведение в Беларуси не было выведено в самостоятельную дисциплину и до сих пор существует в границах философии. В странах Запада доля социологов, занимающихся проблематикой НРД, будет намного выше. Более того, на современном этапе развития в социологии

религии на Западе отдается даже некоторое предпочтение анализу НРД по сравнению с традиционными религиями [797, с. 19]. Белорусские социологи, в отличие от своих западных коллег, еще не в полной мере раскрыли для себя эвристический потенциал темы НРД. Кроме того, было установлено, что историки в каждом материале в среднем идентифицируют 5 НРД, философы – 8, а социологи – 11.

Религиозные организации начинают публиковать материалы по НРД с 1990 г. со средним показателем 25 публикаций в год. Пики публикационной активности выражены недостаточно ярко ввиду более или менее равномерного распределения материалов. К ним можно отнести три периода: с 1995 по 1996 г. (11,3 % от общего числе публикаций), с 1999 по 2002 г. (27,6 %), с 2007 по 2008 г. (14,5 %). Обозначенные всплески публикаций не связаны с работой профессиональных церковных сектоведов, которых в первый период в православной и католической церквах Беларуси пока еще не было. Во второй период такие специалисты появляются, но их было слишком мало для оказания существенного влияния на динамику освещения темы НРД обеими церквами. Им принадлежало лишь 11 из 215 статей во второй период и 8 из 113 – в третий.

Из 278 авторов, писавших в среде религиозных организаций на тему НРД, только двое на момент написания материалов были официально уполномочены православной церковью работать над проблематикой НРД, еще трое занимались НРД на постоянной основе, но по своей инициативе. Авторству этого более широкого круга церковных специалистов принадлежали монографии и статьи по НРД, совокупный объем которых составил 7,5 % от выборки, что в целом также немного. Профессиональные сектоведческие тексты конфессий равномерно распределены по разным годам и занимают незначительное место в противосектантском дискурсе конфессий, а количество священников и мирян, несогласованно друг с другом обращающихся к теме НРД, в 55 раз превышает число церковных специалистов по НРД. Таким образом, подавляющее большинство реакций на феномен НРД в среде религиозных организаций исходит «снизу» – от прихожан и рядовых священнослужителей церквей.

Общественные объединения вступают в дискуссии относительно НРД лишь в 1993 г. со средним числом в 23 публикации в год. Их реакции на НРД наименее равномерно распределены по годам, а их внимание к теме НРД наименее устойчиво среди всех институтов и подвержено колебаниям. В этом секторе пики особого внимания к теме НРД, охватывающие 94,4 % от всех материалов, приходятся на три не связанных между собой периода: с 1996 по 2000 г. (33,5 %), с 2002 по 2010 г. (38 %) и с 2017 по 2020 г. (23 %). Первый и третий периоды находились под влиянием описанных ранее реакций общественных антисектантских организаций на НРД в целом («Ратаванне» и «ОЗОН» для первого периода и «СРуБ» для третьего), в то время как второй период отражает реакцию правозащитного движения на принятие Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» в 2002 г. В целом до 2002 г. общественные объединения выпустили 239 материалов по НРД, а после – 409.

Таким образом, интерес ученых и религиозных организаций к проблематике НРД отличается большей стабильностью, чем у СМИ и общественных объединений.

Общий объем заимствованных из-за рубежа материалов по НРД составил 428 материалов (12,4 % от выборочной совокупности). В целом они равномерно распределены по исследуемому периоду и не представляли сколько-нибудь существенного объема в отдельные годы. Однако внешние влияния на дискурсивное пространство реакций на НРД в Республике Беларусь невозможно свести к публикациям иностранных авторов в белорусских изданиях. Они проявляются прежде всего в опоре отечественных авторов на иностранные теоретико-методологические подходы к осмыслению феномена НРД. В более простом варианте они включают ссылки на результаты иностранных разработок по тем или иным НРД либо даже прямые заимствования из них без соответствующих ссылок на источник информации. Некоторую часть НРД белорусские авторы идентифицировали вслед за зарубежными специалистами, но отследить все эти влияния в рамках настоящего исследования не представляется возможным.

В то же время исследование позволяет выявить группу прямых внешних влияний на идентификацию НРД в Республике Беларусь.

Из 1358 авторов 1074 жили и работали на момент издания текста в Беларуси и 284 присылали свои тексты из-за рубежа. При интерпретации получившихся результатов распределения иностранных авторов нужно учитывать следующее:

• некоторые зарубежные авторы публиковали в Республике Беларусь несколько статей, порой на площадках разных социальных институтов одновременно;

• в ряде заимствованных статей и документов авторство отсутствовало, но присутствовало указание на страну происхождения материала;

• республикация заимствованных текстов далеко не всегда сопровождалась указанием на их иностранный источник, что по формальным причинам не позволяло их кодировать как иностранные. Особенно это касается светских и религиозных СМИ, показатели иностранных заимствований в которых, как представляется автору, могли бы быть выше, если бы журналисты всегда добросовестно отмечали источники происхождения их материалов.

Общее соотношение иностранных авторов и текстов для разных социальных институтов отражено в таблице 5.

Результаты показали, что наибольшее иностранное влияние в теме НРД как по количеству авторов, так и по числу публикаций испытывают религиозные организации в лице православной и католической церквей. Дело в том, что в процессе заимствования иностранных текстов религиозные организации ориентируются не на степень их актуальности для Беларуси, а на качество критики тех или иных нетрадиционных религиозных учений и НРД с позиций учения церкви. Как уже отмечалось ранее (глава 3, раздел 3.4), для религиозных организаций особое значение имеет не идентификация конкретных НРД, а критика их учений. При этом ни для православной, ни для католической церкви Республика Беларусь не является крупным центром богословской мысли, что приводит к вынужденным заимствованиям из-за рубежа. Для православной церкви основной страной – источником текстов является Россия, для католической – Польша.

Таблица 5

Соотношение иностранных авторов и источников по НРД к белорусским по социальным институтам*, в %

Социальные институты	Иностранные источники	Иностранные авторы
СМИ[134]	11,8	17,3
Наука[135]	9,2	20,5
Религиозные институты[136]	21,2	27,5
Общественные объединения[137]	8,3	24,6

* Авторы, печатавшиеся на площадках разных институтов, учитывались в каждом институте.

---

[135] *Иностранные авторы в печатных и электронных СМИ.* Всего: 118. По странам: 110 из России, 4 из Украины, по 1 из Великобритании, Латвии, Чехии и США.

Иностранные источники в СМИ. Всего: 130. По странам: 114 из России, 7 из Украины, по 2 из Германии и США, по 1 из Великобритании, Канады, Латвии, Чехии и Японии.

[136] *Иностранные авторы в научных трудах.* Всего: 71. По странам: 50 из России, 8 из Украины, по 3 из Индии, Казахстани, Польши, по 1 из Эстонии, Сербии, Литвы, Голландии.

Иностранные источники в науке. Всего: 79. По странам: 58 из России, 5 из Украины, по 3 из Польши, Индии и Казахстана, по 2 из Сербии и Эстонии, по 1 из Литвы, Голландии и США.

[137] *Иностранные авторы в православной и католической церквах.* Всего: 71. По странам: 56 из России, 5 из Польши, 4 из США, 2 из Украины, по 1 из Австрии, Австралии, Швейцарии и Латвии.

Иностранные источники в материалах церквей. Всего: 165. По странам: 143 из России, 10 из Польши (в католических изданиях), 6 из Украины, 2 из США, по 1 из Австрии, Австралии, Латвии и Швейцарии.

[138] *Иностранные авторы в материалах общественных объединений.* Всего: 35. По странам: 17 из России, по 5 из Германии и США, 4 из Украины, по 1 из Бельгии, Канады, Норвегии и Словакии.

Иностранные источники в среде общественных объединений. Всего: 54. По странам: 30 из России, 7 из США, 6 из Германии, 4 из Франции, по 1 из Австрии, Бельгии, Кореи, Литвы, Норвегии, Словакии и Украины.

География происхождения иностранных авторов и текстов из таблицы 6 показывает однозначное доминирование Российской Федерации в сфере заимствуемых материалов по теме НРД. Ранее автором было установлено, что из числа иностранных НРД, действующих на территории Беларуси, в России их возникает больше, чем в любой другой стране мира [193]. Кроме того, Россия является страной, через которую большинство западных и азиатских НРД проникает в Республику Беларусь. Настоящее исследование показывает, что Россия влияет не только на распространение нетрадиционной религиозности в Республике Беларусь, но и всевозможных дискурсивных практик, критикующих и анализирующих феномен НРД.

Таблица 6

География происхождения иностранных авторов и источников по НРД*

Страны	Источники	Авторы
Россия	345	220
Украина	19	21
Польша	13	8
США	12	9
Германия	8	5
Франция	4	–
Индия	3	3
Казахстан	3	3
Австрия	2	1
Латвия	2	2
Литва	2	1
Сербия	2	1
Эстония	2	1
Австралия	1	1
Бельгия	1	1
Великобритания	1	1
Голландия	1	1
Канада	1	1

Окончание таблицы 6

Страны	Источники	Авторы
Корея	1	-
Норвегия	1	1
Словакия	1	1
Швейцария	1	1
Чехия	1	1
Япония	1	–

* Каждый автор учитывался один раз независимо от количества его публикаций в разных институтах. Но при подсчете публикаций учитывались все тексты каждого автора, в том числе заимствованные источники без авторства.

На уровне заимствуемых источников страны Запада как порознь, так и в совокупности оказывают слабое влияние на освещение темы НРД в общественном дискурсе Республики Беларусь. При этом доля западных источников в среде общественных объединений в среднем выше, чем в иных социальных институтах.

В совокупности трудов иностранных авторов 303 НРД идентифицировались 1462 раза. Однако 72,6 % всех НРД, на которые приходится 93,5 % всех идентификаций, уже ранее идентифицировались в белорусских источниках. В то же время 83 НРД идентифицировались только в иностранных источниках всего 95 раз, т. е. чаще всего единожды на группу и с общей долей в 0,9 % от общего объема идентификаций.

Отсутствие информации по объему внимания к иным темам в информационном пространстве Республики Беларусь для любого периода не позволяет выявить место темы НРД в общем информационном потоке. Однако полученные результаты открывают возможность для таких сравнений другими исследователями в будущем.

Объем внимания к новым религиозным движениям

Объем внимания к НРД в целом фиксируется на уровне 945 НРД. Примечателен сам факт отнесения к числу НРД в общественном дискурсе Республики Беларусь не менее 945 разных религиозных

организаций. Данный итог не сводим к творчеству людей, специализирующихся на проблематике НРД, но является результатом совокупного внимания к теме НРД 1358 не связанных друг с другом акторов, с разной степенью глубины погружавшихся в эту тему. Абсолютное большинство из них реагировало на конкретные группы, в той или иной форме привлекавшие их внимание в самой Беларуси, либо указывало на наиболее приглянувшиеся им примеры из мирового сектантства. Показатель в 945 НРД достаточно внушителен, особенно на фоне большинства справочников и энциклопедий мира, в которых описывается меньшее количество НРД. Даже если учитывать, что имеется ввиду кумулятивный показатель, составляющие которого растянуты на 33 года, обозначенный объем внимания к НРД сам по себе весьма интересен.

В среднем в общественном дискурсе Беларуси к числу НРД относится 119 религиозных организаций ежегодно (медиана 117). На рисунке 4 приводятся данные по количеству идентифицированных НРД и публикаций по теме НРД с 1988 по 2020 г.

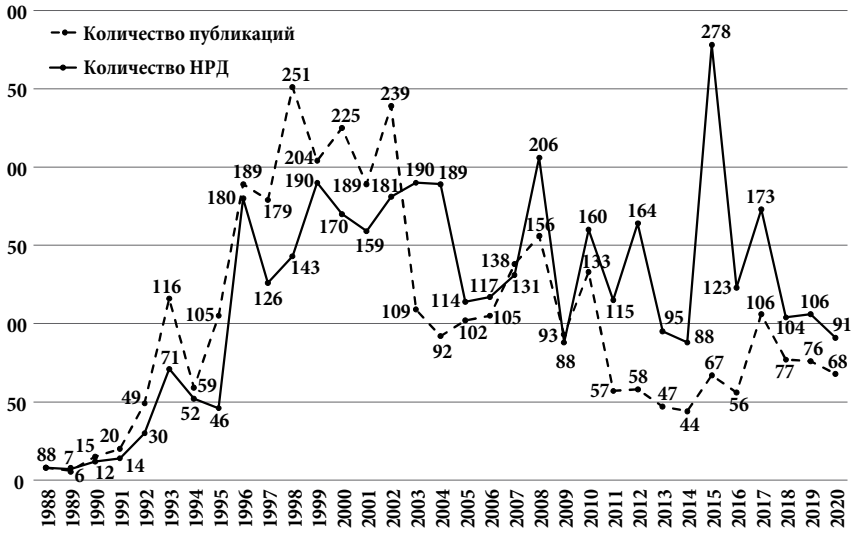

Рис. 4. **Объем внимания к НРД и к теме НРД**

В ранний период (с 1988 по 1995 г.) идентифицировалось в среднем 30 НРД в год. В 1996 г. происходит резкий скачок в количестве идентифицированных НРД – с 46 до 180 организаций, а высокий объем внимания сохраняется вплоть до 2004 г. (среднее – 170 НРД в год). С 2005 г. отмечается скачкообразный характер динамики количества идентифицированных НРД с общей тенденцией на понижение их числа к 2020 г. Однако общее число ежегодно идентифицируемых групп с 1996 г. не падает ниже 88 организаций.

Интересен тот факт, что с 1989 по 2002 г. количество публикаций неизменно превышало количество идентифицируемых НРД, а с 2003 г. ситуация изменилась с точностью до наоборот, доминировать стали идентифицируемые НРД. Иначе говоря, с 2003 г. писать по теме НРД стали меньше, но в среднем в каждом материале идентифицировалось бóльшее количество разных НРД, чем в предшествующий период. Это вызвано как изменениями общего количества публикуемых разными институтами источников, так и переменами в среднем количестве идентифицируемых ими НРД. В первый период на один источник в науке приходилось в среднем 2 идентифицированных НРД, в религии – 1,1 НРД, в СМИ – 0,7, в общественных объединениях – 1,7. При этом количественно СМИ доминировали. Во второй период резко уменьшается доля печатных СМИ при росте общего объема работ ученых и общественных объединений и незначительном падении объема материалов религиозных организаций. При этом происходит повышение числа идентифицируемых НРД на один источник: в науке – до 3,4 НРД, в религии – до 2,5, в СМИ – до 0,9. В общественных объединениях их число сокращается до 0,9 НРД. В общественном дискурсе после 2002 г. реже появляются материалы по НРД (1854 источника с 1988 по 2002 г. и 1584 – с 2003 по 2020 г.), но в них значительно больше упоминалось разных НРД (1389 НРД в первый период и 2532 – во второй). Основная причина таких изменений состояла в насыщении информационного пространства материалами по НРД, что способствовало более уверенному обращению разными авторами к примерам из жизни НРД. В то время как в 1990-е гг. аналитических материалов по НРД в публичном пространстве страны было мало, в 2000–2010-е гг. ситуация кардинально меняется. Увеличивается объем материалов по НРД на русском языке и благодаря сети Интернет степень их

доступности для всех желающих работать по данной теме. Известных и периодически проговариваемых примеров из жизни НРД стало больше, поэтому идентифицироваться разные НРД стали чаще.

Выброс 2015 г. связан с публикацией монографии В. А. Мартиновича с результатами лонгитюдного социологического исследования возникновения и миграции НРД. В монографии идентифицировалось более 240 разных НРД по принципу их релевантности для иллюстрации процессов возникновения и миграции НРД в Республике Беларусь и мировом масштабе в целом. 68,7 % (191) из них не идентифицировались в 2015 г. иными акторами, 47,1 % упоминались в прошлые годы и только 21,6 % идентифицировались в общественном дискурсе Республики Беларусь впервые. Без данной монографии количество упомянутых в 2015 г. НРД сохранялось бы на уровне 2013–2014 гг. Что более важно: даже если не учитывать отмеченное 191 НРД, в 2015 г. количество идентифицированных НРД все еще будет превышать число источников, т. е. данный выброс лишь усиливал актуально протекавшие в обществе тенденции. Кроме того, монография являлась местной разработкой, вписанной в логику реакций на НРД белорусского общества, по существу – отложенной реакцией одного из 1358 акторов на события 1988–2010 гг.

Общности культовой среды являются частью религиозного пространства Республики Беларусь, но не составляющей конфессионального пространства и не элементом религиозного многообразия, к которым относятся лишь организованные формы религиозности. Соответственно, анализ их идентификации автоматически выходит за рамки настоящего исследования. Тем не менее было принято решение о кодировании и случаев идентификации общностей культовой среды.

Во-первых, фиксация фактов такой идентификации показывала, что общественные реакции распространяются не только на НРД, но и на нетрадиционные религиозные идеи и практики. Представители разных институтов общества де-факто периодически погружаются в дискуссию относительно содержания религиозных учений.

Во-вторых, в силу неразрывной взаимосвязи организованных и неорганизованных форм нетрадиционной религиозности фиксация масштабов и особенностей их идентификации в потенциале

могла способствовать прояснению специфики процесса отнесения религиозных организаций к числу НРД.

В-третьих, выдвинутая ранее гипотеза о непропорционально большом внимании к неорганизованным формам нетрадиционной религиозности со стороны православной и католической церквей по сравнению с иными институтами общества требовала проверки и по итогу подтвердилась.

В результате было установлено, что в выборочной совокупности идентифицировалось 26 разных общностей культовой среды. Идентификация организованных и неорганизованных форм нетрадиционной религиозности осуществлялась общественными акторами в рамках одних и тех же источников, фиксировалась с опорой на те же методы, что и основной массив НРД. Дополнительного исследования проводить не требовалось.

Объем внимания к религиозному многообразию Республики Беларусь

Объем внимания к религиозному многообразию Республики Беларусь фиксируется на уровне 29,7 % (355 НРД) от предполагаемой генеральной совокупности НРД Беларуси. Основная масса всех НРД (70,3 %), деятельность которых документально зафиксирована в Республике Беларусь, не становится объектом общественного внимания и социальной идентификации или просто не замечается.

Особое значение полученные данные имеют в контексте результатов исследования средств коммуникации НРД. 1098 (91,8 %) НРД, действующих в Беларуси, используют как минимум одно из средств коммуникации. Из них только 318 были идентифицированы в качестве НРД. 780 НРД, или 65,3 % от предполагаемой генеральной совокупности, остаются незамеченными и неидентифицированными вопреки их публичной рекламы факта своей работы на различных информационных площадках Республики Беларусь. Эти группы открыто проводят свои мероприятия, работают с населением, приглашают иностранных священнослужителей, публикуют литературу и специализированные СМИ, совершают всевозможные финансовые трансакции, проповедуют на улицах и в иных местах, делают все то, что и идентифицированные НРД. Таким образом, *полностью опровергается утверждение о том, что НРД слабо замечаются*

в общественном дискурсе, потому что действуют тайно и никак не выдают своего присутствия. Более того, для 98 НРД не было найдено никаких средств их коммуникации с внешним миром, но, несмотря на это, 37 из них были идентифицированы в качестве НРД. Несложное вычисление показывает, что было идентифицировано 37,8 % от НРД, не выходящих на контакт с обществом, и только 29 % от НРД пытались активно наладить такой контакт с миром. Это означает, что полностью закрытые НРД чаще замечаются, а попытки тайно проводить свою работу привлекают больше внимания, чем попытки наладить коммуникацию с обществом. Возникает фундаментальный вопрос о причинах отсутствия общественного внимания к большинству действующих НРД, ответ на который будет дан несколько позднее (см. главу 5, раздел 5.1).

Дальнейший анализ позволил в значительной степени уточнить полученные сведения и выявил сильную связь между количеством используемых НРД разных средств коммуникации с их идентификацией (таблица 7).

Таблица 7

Идентификация НРД и количество средств коммуникации

Идентификация НРД	**Количество средств коммуникации, используемых НРД**				
	1	**2**	**3**	**4**	**5**
Предполагаемая генеральная совокупность НРД в Беларуси	618	247	110	78	45
Идентифицированные НРД от общего числа действующих в Беларуси	75	78	60	64	41
Идентифицированные НРД от общего числа действующих в Беларуси, в %	12,1	31,6	54,5	82,1	91,1

Увеличение количества используемых НРД разных средств коммуникации с обществом повышает вероятность привлечения к ним стороннего внимания с последующей идентификацией. Только 12,1 % от числа действующих в стране НРД, использовавших одно средство коммуникации, и 91,1 % от всех НРД, использовавших одновременно пять разных вариантов коммуникации с обществом, были идентифицированы в качестве НРД. Таким образом, использование

НРД 4–5 средств коммуникации многократно повышает вероятность быть замеченными и идентифицированными в качестве НРД. Идеальный «коридор незаметности» для религиозной организации в Республике Беларусь предполагает умеренную открытость к работе с обществом, включающую использование только одного средства коммуникации: только печатные СМИ либо только Интернет и т. д.

Распределение по институтам внимания к религиозному многообразию показало, что ученые идентифицируют 20,7 %, религиозные организации – 17,9 %, СМИ – 14,8 %, общественные объединения – 12,5 %. Иначе говоря, ученые наиболее чувствительны к конфессиональному пространству страны, а общественные объединения – менее остальных социальных институтов. Однако при всей внимательности ученых к НРД на фоне иных социальных институтов они все еще замечают не более 1/5 от всех действующих в стране НРД. Ранее мы уже отмечали рекламацию Р. Старка о том, что заявления ученых об умирании религии свидетельствуют лишь об их провале в изучении многообразия действующих религиозных организаций. Таким образом, точность и объективность научного анализа касается отдельных ученых в их исследованиях НРД, но не распространятся на науку как один из социальных институтов во всем многообразии ее представителей с совокупностью их работ по НРД. Совершая научные открытия, ученые не выходят на достаточно высокий уровень координации усилий и направлений исследований, по крайней мере в области религии. Независимо от того, возможна, нужна и полезна ли была бы такая координация для развития научного знания, в конце XX – начале XXI в. белорусская наука вслед за всеми остальными институтами общества транслировала в общественный дискурс искаженную общую картину по деятельности НРД при достаточно точных точечных описаниях отдельных сегментов из истории и современного состояния нетрадиционной религиозности.

В контексте полученных результатов можно лишь уточнить: нечувствительность ученых к религиозному многообразию является частью более масштабной нечувствительности общества, замечающего не более 1/3 от всех акторов конфессионального пространства. Динамика социальной идентификации НРД, действующих в Республике Беларусь, в сравнении с динамикой развития НРД в стране представлена на рис. 5.

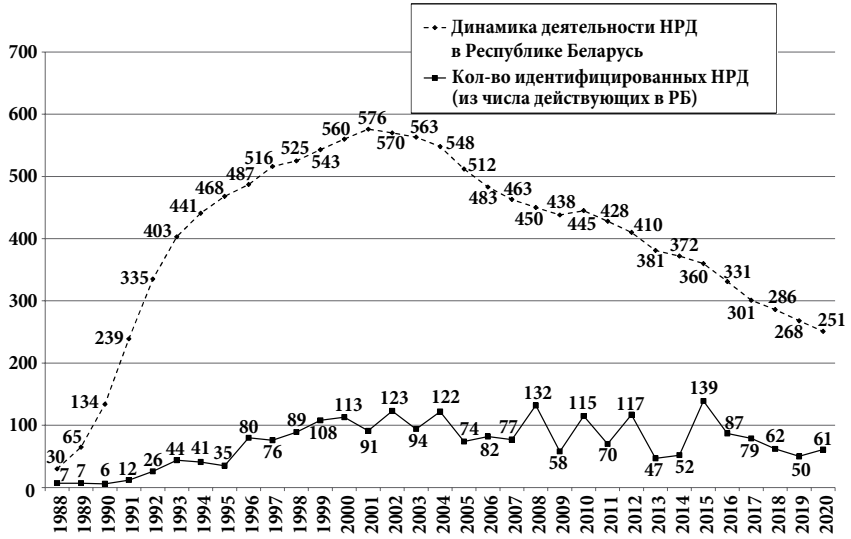

Рис. 5. **Динамика деятельности НРД в Республике Беларусь и объем социальной идентификации действующих в стране НРД***

*При расчете количества идентифицированных НРД упоминание каждого НРД учитывалось один раз в один год. Например, Аум Синрике в 1996 г. упоминалось всеми социальными институтами 35 раз, но в данном случае для 1996 г. учитывалось один раз.

Данная диаграмма требует осторожного прочтения. Во-первых, эта динамика деятельности НРД является достаточно обоснованным предположением, но не точной фиксацией количества действовавших НРД (см. главу 4, раздел 4.2). Во-вторых, социальные институты в процессе идентификации НРД реагируют не только на актуальную ситуацию, но и ретроспективно на событийный ряд прошлого. Для отдельных случаев идентификации можно с высокой степенью достоверности установить, на что конкретно реагировал автор, почему появился его материал. Однако для массива из 3438 источников это сделать практически невозможно. Более того, социальная идентификация даже актуально действующих НРД не означает, что автор автоматически реагирует на группу в совокупности ее нынешних состояний и проявлений. Он все еще может запоздало реагировать на события минувших лет,

даже не подозревая, что описываемая им организация существует до сих пор.

Несмотря на эти оговорки, диаграмма иллюстрирует один важный результат: существует огромная разбежка между количеством действующих и идентифицируемых НРД, которая в среднем ежегодно составляет 327 НРД. Ежегодно идентифицируется в среднем 17,8 % от общего количества действующих НРД. Иначе говоря, *общество совершенно нечувствительно к масштабам процессов, протекающих в конфессиональном пространстве*. Время наиболее активных общественных реакций на НРД с 1996 по 2002 г. являлось одновременно периодом наибольшего разрыва между количеством действующих и замечаемых НРД. Иначе говоря, наиболее массовые волнения относительно «религиозного бума» и «бесконтрольной деятельности НРД» на самом деле были вызваны не глубоким и адекватным пониманием масштабов распространения НРД в целом, а небольшой и совершенно нерепрезентативной для того периода группой НРД, на которые интенционально и было направлено внимание общества. Так, например, в 2002 г. фиксируется пик идентификаций для указанного периода – 123 НРД. Однако к этому времени в Беларуси уже возникло 767 НРД и действовало порядка 570 НРД. То есть на пике внимания к теме НРД общество все еще не замечало большинства из них. Более того, общество прекращает бурно реагировать на НРД (см. рис. 3), так и не заметив реальные масштабы распространения данного явления. Общее количество действующих НРД начинает уменьшаться с 2002 г., а вслед за этим уменьшаются объем внимания к теме и количество идентифицированных НРД. Однако в момент начала снижения объема внимания к теме НРД в стране действовало в 2,5 раза больше НРД, чем в 1990-е гг., когда общество начало активно реагировать на тему НРД как особо актуальную и значимую. Общий объем внимания к религиозному многообразию Беларуси после 2002 г. выше по сравнению с предшествующим периодом (858 против 1518 НРД), но без тенденции к росту и с сохранением общей нечувствительности к масштабам протекающих процессов.

Коэффициент корреляции Пирсона показал сильную положительную связь между динамикой деятельности НРД и динамикой изменения объема внимания к теме НРД (r – 0,765), но на порядок

более слабую положительную связь этой же динамики с изменением объема внимания к действующим в стране НРД (*r* – 0,693). Таким образом, *общество в совокупности всех акторов чувствительно реагирует на изменения в динамике деятельности НРД, в значительно меньшей степени оно чувствительно к колебаниям в количестве действующих НРД и совершенно нечувствительно к настоящим масштабам протекающих процессов*. В этом контексте представления о количестве акторов конфессионального пространства, равно как и степени актуальности темы НРД, становятся предметом социального конструирования, оторванного от реально протекающих в обществе процессов. Иначе говоря, общество замечает, что что-то происходит, но, не понимая масштабов происходящего, в соответствии с какими-то ситуативными интересами произвольно конструирует стратегию и масштаб ответных реакций. При этом обозначенный процесс лишь в малой степени поддается манипуляциям отдельных общественных сил из-за его децентрализации и огромного количества вовлеченных в него акторов. Некоторый интерес в этом ключе представляет анализ тесноты связи между динамикой деятельности НРД и этими же показателями для разных социальных институтов (таблица 8).

Таблица 8

Динамика деятельности НРД в Республике Беларусь, объем внимания к теме НРД и религиозному многообразию (коэффициент корреляции Пирсона)

Социальные институты	**Количество источников по НРД**	**Количество идентифицированных НРД из числа действующих в Беларуси**
Наука	0,587	0,526
Религиозные организации	0,723	0,358
СМИ	0,627	0,698
Общественные объединения	0,247	0,474
Все социальные институты	0,765	0,693

Результат показал, что при сравнении обоих параметров СМИ наиболее чувствительны среди всех институтов к динамике дея-

тельности НРД. Не являясь лидерами по общему количеству идентифицированных НРД из числа действующих в стране, они оказались даже чуть более чувствительными к изменениям в колебаниях предполагаемой генеральной совокупности действующих НРД, чем все изучаемые институты вместе взятые. В целом данный результат ожидаем, так как СМИ уже в силу самой своей специфики первыми реагируют на актуальные события, даже если они не видят их реальных масштабов и до конца не понимают сути происходящего. По динамике объема внимания к теме НРД наиболее чувствительными оказались религиозные организации, хотя теснота связи динамики деятельности НРД с общим вниманием все же выше: разные социальные институты дополняют друг друга в этом отношении. Непостоянство внимания общественных объединений к теме НРД отразилось на слабой связи их реакций с динамикой деятельности НРД. Бóльший интерес представляет тот факт, что лидирующие позиции науки по количеству идентифицированных НРД особо не отразились на уровне тесноты связи этого показателя с актуальной динамикой деятельности НРД. Иначе говоря, ученые замечают больше НРД, чем остальные институты, но реагируют на них не спеша, безотносительно актуально протекающих в конфессиональном пространстве событий.

Анализ результатов исследования объема внимания к религиозному многообразию Республики Беларусь подтвердил гипотезу об избирательности реакций на феномен НРД белорусского общества в целом и разном уровне чувствительности основных его институтов к процессам, актуально протекающим в конфессиональном пространстве. Можно предположить, что общая нечувствительность к религиозному многообразию так же естественна для общества, как и само религиозное многообразие. Рефлексия представителей разных социальных институтов над религиозным многообразием, приводящая к социальной идентификации НРД, не является неким схоластическим самодостаточным упражнением, но ориентирована на решение периодически возникающих проблем и вопросов. Обществу нужны *общие ориентиры* в конфессиональном пространстве, *делающие его чуть более понятным* для решения конкретных задач. Например, никому не нужно знать названия всех без исключения НРД восточной ориентации, действующих в стране.

Достаточно понимать, что: а) в стране существуют какие-то НРД; б) некоторые из них могут иметь восточную ориентацию (как пример – две-три группы: кришнаиты, движение ОШО и др.). В этом контексте аномалией, требующей особых объяснений, будет являться скорее масштабная социальная идентификации НРД на уровне 4/5 от всех НРД, если вдруг она обнаружится в одной из стран. Замечаемое весьма ограниченное количество НРД позволяет социальным институтам лучше ориентироваться в конфессиональном пространстве, но не ограждает от множества ошибок при планировании и реализации каких-либо действий в данной среде.

В рамках анализа объема внимания к религиозному многообразию необходимо также рассмотреть вопрос влияния официальной регистрации религиозных организаций в Республике Беларусь на идентификацию в качестве НРД.

Большинство НРД регистрируются в стране не как религиозные организации, а под видом общественных, коммерческих, индивидуальных предпринимателей и т. д. Из 355 идентифицированных в качестве НРД групп 14 имеют в Республике Беларусь официальную регистрацию в качестве религиозных организаций (пятидесятники, Свидетели Иеговы, Общество сознания Кришны и др.). Они идентифицировались в качестве НРД 2175 раз в 972 источниках всех социальных институтов: в 347 книгах и статьях ученых, в 236 статьях СМИ, в 202 материалах общественных объединений и в 187 статьях и монографиях православной и католической церквей. Не вошедшие в это число, но официально зарегистрированные иные религиозные организации не идентифицировались в качестве НРД. Это можно было бы объяснить отнесением их к числу традиционных религий с позиций науки, но мнение ученых не всегда известно и учитывается в общественном дискурсе. Вряд ли это свидетельствует о каком-то общественном консенсусе относительно статуса этих организаций в качестве традиционных религий, потому что некоторые группы из этого списка не так хорошо известны. Подобный консенсус можно предположить лишь в отношении наиболее крупных из них (православная, католическая, лютеранская церкви, иудаизм, ислам), а мелкие просто не замечаются из-за малых масштабов своей работы.

Как бы то ни было, официально поддерживаемая органами государственного управления позиция состоит в необходимости воз-

держания от именования любых официально зарегистрированных религиозных организаций в качестве «сект», по крайней мере самими чиновниками. Факт регистрации именно этих 14 религиозных организаций на фоне более чем тысячи фактически действующих иных групп, а также наличие у них большого количества филиалов по стране сделали их предметом особого общественного и научного внимания. Это внимание неоднородно не только по интенсивности и устойчивости, но и по степени обоснованности высказываемых разными акторами в публичном пространстве суждений об этих группах, а также в общей оценке их статуса. Вокруг многих из них в научных и иных кругах ведется полемика относительно того, насколько корректно их идентифицировать в качестве «сект» с учетом их современного уровня развития (например, баптистов наиболее часто предлагают перестать именовать сектой).

Однако отсутствие в законодательстве Республики Беларусь терминов «секта», «культ», «НРД» и других не мешает представителям всех социальных институтов классифицировать эти официально зарегистрированные религиозные организации в соответствии с принятыми в каждом институте внутренними нормами и стандартами оценки конфессионального пространства. Они идентифицируются в качестве НРД и в иных странах также без какой-либо поправки на их официальный юридический статус. Такая ситуация представляется нормальной: все институты, в том числе органы госуправления, транслируют в общественном дискурсе свои представления о том, что может считаться нормой в идентификации НРД, а на стыке расхождений этих представлений рождаются дискуссии. Особого внимания при этом заслуживает тот факт, что по своим структурным и содержательным характеристикам указанный сегмент идентифицированных НРД практически ничем не отличается от множества других таких же идентифицируемых, но не имеющих регистрации и не замечаемых НРД.

Таким образом, инструментарий настоящего исследования не смог выявить влияния факта регистрации религиозных организаций на их социальную идентификацию в качестве НРД. Общественные акторы без всяких согласований друг с другом принимают для себя решение в отношении этих религиозных организаций и транслируют его результаты в публичном пространстве. В результате НРД

идентифицируются в качестве НРД, а традиционные религии – как традиционные религии.

Уровень теоретического интереса к теме новых религиозных движений

Уровень теоретического интереса к теме НРД представляется умеренным. Разница между объемом внимания к НРД в целом (945 НРД) и объемом внимания к религиозному многообразию Беларуси (355 НРД) достигает 590 НРД. Иначе говоря, в информационном пространстве Беларуси упоминается в 1,6 раза больше НРД, не имеющих никакого отношения к стране, чем действующих на ее территории. Горизонт для сравнения и оценки этого показателя отсутствует, так как нет соответствующих данных по иным странам. Однако несмотря на то, что общее количество идентифицированных НРД из числа действующих в Беларуси меньше, они значительно чаще упоминаются повторно (см. далее рекурсивность упоминаний НРД). В результате ежегодно в среднем идентифицируются 74 НРД, действующих в Беларуси, и только 47 НРД, которые в стране отсутствуют. При этом действующие НРД идентифицируются значительно чаще – в среднем 256 раз в год (медиана – 210), в то время как отсутствующие – 68 раз в год (медиана – 62).

На рис. 6 показана динамика развития теоретического интереса к теме НРД, выраженного долей упоминаемых отсутствующих НРД и частотой их упоминаний по годам.

Увеличение доли упоминаний в общественном дискурсе НРД, не имеющих никакого отношения к Республике Беларусь, свидетельствует о росте интереса к теоретическому осмыслению феномена НРД в отрыве от непосредственных сиюминутных реакций на процессы, протекающие в обществе. Иначе говоря, на фоне общего снижения внимания к теме НРД после 2002 г., затрагивающего в том числе и интерес к действующим в стране группам, отмечается медленный рост внимания к иностранным НРД. Предсказуемо, что наибольше количество НРД, отсутствующих в Беларуси, идентифицировались учеными (51,8 %) и они же наиболее часто их упоминали (55,5 %). Наука при анализе и оценке феномена НРД опирается как на международный опыт его теоретического осмысления, так и на примеры из деятельности НРД, не имеющие отношения

к Беларуси. На втором месте располагались религиозные организации с 24,9 % НРД и 22,4 % их упоминаний. Наименьший интерес к отсутствующим в стране группам закономерно проявляли СМИ: 9,2 % НРД и 9,6 % упоминаний.

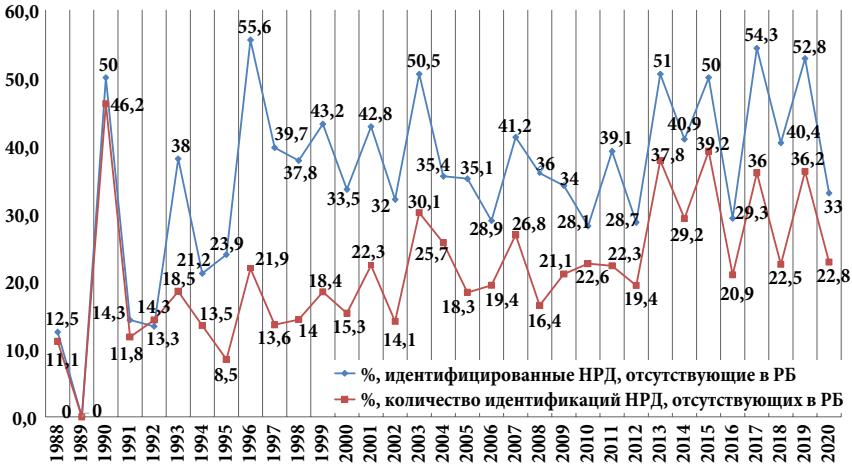

Рис. 6. **Динамика развития теоретического интереса к НРД**

Интенсивность идентификаций новых религиозных движений

Показатель интенсивности идентификаций НРД фиксируется на уровне 10 699 раз (наука – 5088, СМИ – 1971, религиозные организации – 1912, общественные объединения – 1425, государство – 303). Несмотря на то, что 355 действующих в Беларуси НРД составляют всего 29,7 % от всех идентифицированных групп, упоминаются они почти в четыре раза чаще – 8454 раза, чем остальные 590 НРД – 2245 раз. Этот результат ожидаем, так как действующие в стране НРД привлекают больше внимания всех субъектов идентификации, чем организации, никогда в стране не работавшие. Средний показатель интенсивности составляет 324 идентификации НРД в год, но медиана отражает более взвешенную позицию в 263 идентификации. На рисунке 7 представлена динамика изменений в интенсивности идентификаций НРД.

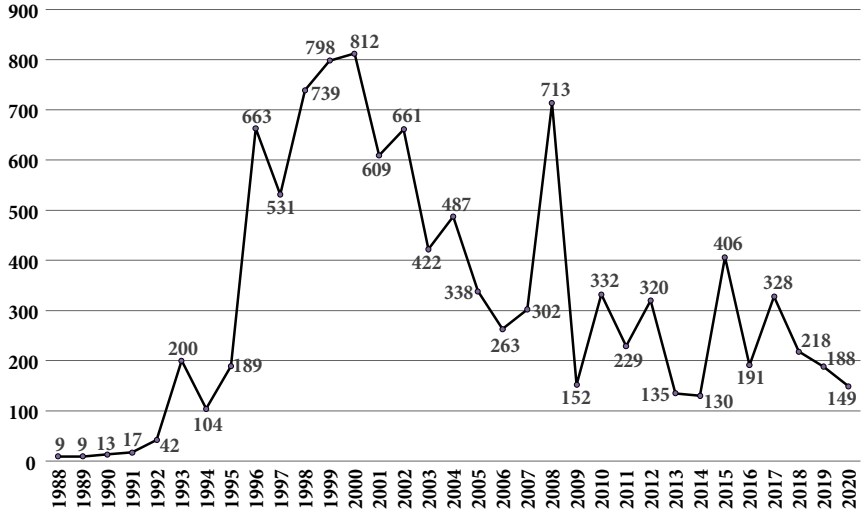

Рис. 7. **Динамика интенсивности идентификаций НРД**

В дополнение к НРД в общественном дискурсе теми же авторами в общей сложности 2496 раз идентифицировались еще и различные общности культовой среды. Таким образом, общий показатель идентификаций всех типов нетрадиционной религиозности фиксируется на уровне 13 195 упоминаний. Горизонт для сравнения этих данных отсутствует. Однако *как интенсивность в 10 699 идентификаций НРД по репрезентативной выборке источников, так и количество вовлеченных в данный процесс разных акторов представляются достаточно высокими, чтобы можно было признать нормативный характер самой процедуры идентификации НРД в Республике Беларусь*. Каждое НРД в среднем упоминалось 11,3 раза (медиана – 2). Коэффициент корреляции Пирсона показал очень тесную положительную связь между объемом внимания к теме НРД и интенсивностью их идентификации (r – 0,910), т. е. фактически увеличение числа публикаций по НРД ведет к увеличению интенсивности идентификации НРД. Однако данный вывод можно сделать только относительно совокупности реакций всех социальных институтов, так как у каждого из них в отдельности коэффициент на порядок ниже: у СМИ

r – 0,887, в науке *r* – 0,798, у общественных объединений *r* – 0,604, у религиозных организаций *r* – 0,507.

Общая тенденция свидетельствует о снижении интенсивности идентификаций НРД в белорусском обществе, но не с 2002, а с 2000 г. (выброс 2008 г. связан с одновременной публикацией сразу семи монографий ученых по теме НРД и религиозности в Беларуси). Однако уменьшение интенсивности идентификации НРД после 2000 г. сопровождается увеличением среднего количества идентификаций НРД на каждый издаваемый материал по НРД (рисунок 8).

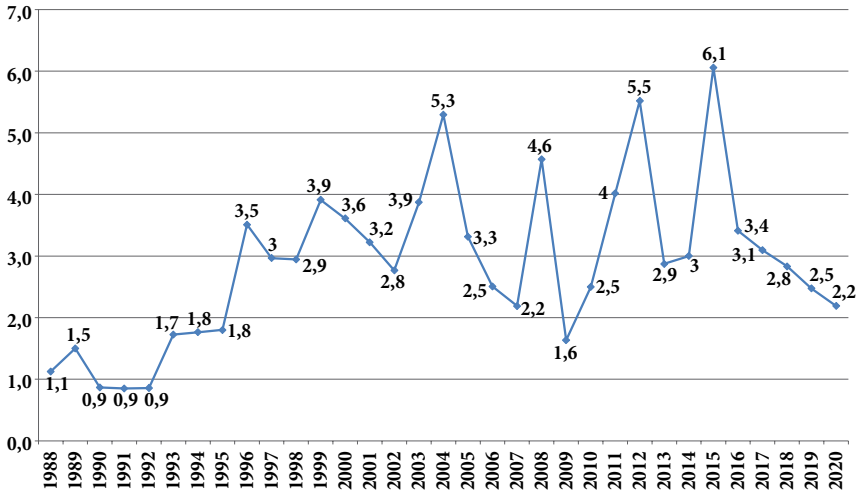

Рис. 8. **Средняя интенсивность идентификаций НРД на один материал**

Таким образом, уменьшение общей интенсивности идентификаций НРД с начала 2000-х гг., протекающее вслед за уменьшением объема внимания к теме НРД, сопровождается увеличением средней интенсивности идентификаций НРД на один материал. Однако это изменение имеет достаточно простое объяснение: во второй период издается 69 % от всех монографий и учебных пособий, а в данном типе источников в среднем идентифицируется большее количество разных НРД, чем в источниках иных типов.

Завершая обращение к проблематике общностей культовой среды, нужно отметить следующее. В то время как в выборке каждое НРД в среднем упоминалось 11,3 раза, каждая общность культовой среды несравненно чаще – 96 раз. Этот результат предсказуем, так как общности культовой среды чаще попадают в сферу внимания, в том числе в связи с деятельностью конкретных НРД, чем отдельные религиозные группы. Так, например, сатанизм как общность культовой среды идентифицировался 448 раз, в то время как 25 разных организаций сатанистов упоминались в общей сложности 233 раза (например, Церковь сатаны – 92 раза, Храм Света – 18 раз, Великая церковь люцифера – 2 раза и т. д.). При этом, вынося суждения о нетрадиционном религиозном характере тех или иных общностей, представители социальных институтов часто плохо замечают их организованные аналоги. Результаты исследования подтвердили особое внимание традиционных церквей к идентификации общностей культовой среды (35,2 % от общего числа). Однако ученые не сильно отстают от этого показателя (32,4 %). Меньший интерес общности культовой среды представляют для СМИ (23,3 %) и общественного сектора (9,1 %).

Временной интервал реакции на новые религиозные движения

Анализ временного интервала реакций на НРД требует фиксации года появления НРД в стране. Эта информация была собрана автором в рамках исследования религиозного многообразия (с публикацией промежуточных результатов в 2018 г., сфокусированных на анализе результатов по возникновению и миграции НРД [201]). Для всех 355 идентифицированных НРД, деятельность которых установлена в Республике Беларусь, были найдены данные по году их появления в Беларуси в результате миграции из-за рубежа либо создания в стране.

Распределение всех выявленных вариантов временных интервалов реакций на НРД по частоте их встречаемости показано на рис. 9.

Анализ полученных данных позволяет разделить идентифицированные НРД на три группы:

1) ***20 НРД***, появившихся в Республике Беларусь до 1988 г., первые реакции на которые в общественном пространстве также были

до 1988 г. Некоторые из этих групп действуют в стране около 100 лет, а их учет привел бы к выбросам в итоговых данных, в силу чего было принято решение об их исключении из анализа интервала реакций на НРД (до 1988 г. было создано больше НРД как из числа действующих, так и из числа идентифицированных, но не действующих. Данное значение включает идентифицированные действующие НРД);

2) ***283 НРД***, появившихся в 1988 г. либо позднее и идентифицированных спустя какой-то промежуток времени после появления;

3) ***52 НРД***, идентифицированных в 1988 г. или позднее, но начавших свою деятельность в ***стране спустя несколько лет после их идентификации***.

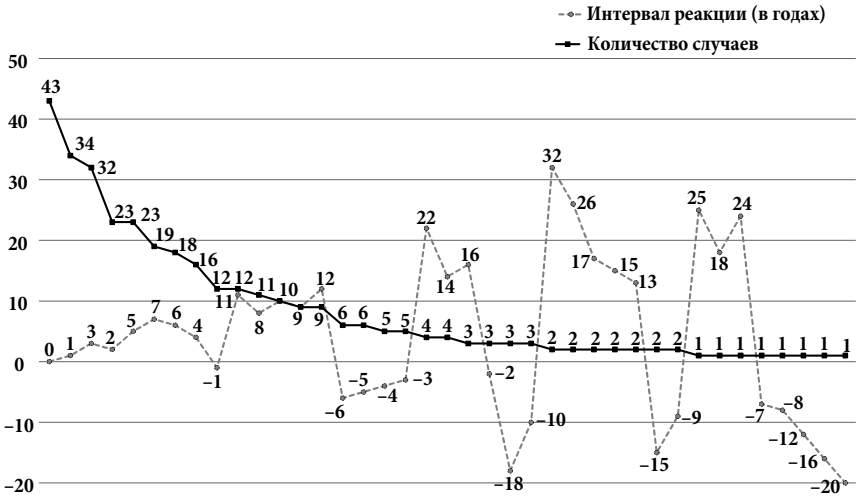

Рис. 9. **Распределение временных интервалов реакции на НРД по частоте встречаемости**

Таким образом, в анализируемую выборку вошло 335 НРД из двух последних групп, а сам факт существования третьей группы стал одной из неожиданностей, выявленных при сопряжении результатов двух столь разных исследований.

Диапазон крайних значений протяженности интервала реакции относительно появления НРД варьируется от упоминания группы за 20 лет до ее появления в стране[139], до идентификации организации спустя 32 года после начала ее работы[140]. Диапазон крайних значений по частоте встречаемости интервалов варьируется от 43 случаев упоминаний НРД в год их появления до целой группы из восьми однократных идентификаций до и после появления группы.

Средний временной интервал реакций на НРД после их появления составляет 5,5 года, хотя медиана в 4 года точнее отражает время реакций (стандартное отклонение – 5,67). Если учитывать, что многие НРД постепенно наращивают объемы своей работы, то 4 года – не такой уж и большой интервал для реакции. Однако полное отсутствие каких-либо реакций на деятельность большинства НРД несколько релятивизирует значение данного интервала. Существенных различий в интервале реакции на высокоорганизованные и среднеорганизованные НРД нет. Страна происхождения НРД также особой роли не играет, если не считать некоторую задержку в реакциях на НРД, созданные в Республике Беларусь (среднее – 6,4 года). До 2002 г. белорусское общество реагировало на НРД чуть медленнее, чем после, однако разбежка также несущественна.

Третья группа НРД, идентифицированных до их появления в Республике Беларусь, указывала одновременно на явление, ранее уже подмечавшееся, но еще не исследовавшееся учеными[141], которое очень точно определяется при анализе показателя временного интервала реакций на НРД. Суть его состоит в том, что идентификация действующих НРД не всегда связана с их деятельностью

---

[139] Французское уфологическое НРД «раэлиты» было впервые идентифицировано в 1998 г. в газете «Наш край» [280], а появляется в стране лишь спустя 20 лет, в 2018 г.

[140] Идентификация групп Яковчица и Пахомова в работе О. В. Дьяченко [110].

[141] См., например, статью Б. Уилсона, который еще в начале 1980-х гг. отмечал, что в современном мире информация об НРД появляется задолго до непосредственного начала их деятельности в стране [882, с. 218].

в стране. Первые упоминания НРД этой группы являлись реакцией не на их работу в стране, а плодом творческого поиска учеными, журналистами и т. д. информации о феномене нетрадиционной религиозности с приведением иностранных примеров НРД. Логика присутствия в этой группе всемирно известных НРД, например, саентологии, понятна: они доминируют в информационном пространстве других стран при обсуждении темы НРД и как таковые заимствуются и в Беларуси. При появлении данных НРД в Беларуси меняется лишь формат их описания: делается поправка на белорусскую специфику. То есть в разное время идентификация одной и той же группы может иметь принципиально разное значение.

Наибольший интерес представляют менее известные группы, которые могли идентифицироваться до появления в Беларуси, а их фактическая работа в стране оставаться незамеченной: никаких упоминаний после появления группы о ней не было (например, Друзья Смита). В контексте этих результатов становится понятно, что среди 355 идентифицированных НРД, деятельность которых документально зафиксирована на территории Беларуси, с большой степенью вероятности будут присутствовать группы, которые, как и Друзья Смита, были упомянуты до, во время или после начала их работы в стране, но, несмотря на это, упоминавшие их акторы не догадывались о фактической работе описываемых ими НРД в стране. Можно предположить, что эти НРД, приходя в Беларусь, не знали, что кто-то что-то о них уже писал, а прекращая свою работу спустя какое-то время, так и не узнали, что о них писали не только до, но и после их появления.

Насыщенность информационного пространства огромным количеством разнородных материалов и обычным информационным шумом мешает авторам, идентифицирующим НРД, узнать, что объект их внимания действует в стране, а самим НРД заметить, что кто-то о них что-то писал, пусть и без малейших отсылок на белорусские реалии. Действующие в стране НРД будут идентифицироваться такими авторами с глубоким убеждением в том, что они отсутствуют. Технически можно установить, какие конкретно НРД упоминаются в источниках с отсылкой на белорусскую специфику, а какие нет. Однако методология настоящего

исследования изначально прорабатывалась без поправки на возможность существования такой проблемы, а потому на стадии кодирования искомая для разрешения этого вопроса информация не учитывалась.

Интерес представляют также 43 НРД, на которые общество среагировало практически сразу в год их появления в стране. Можно было бы предположить, что социальные институты без промедления реагируют на организации, представляющие непосредственную опасность или угрозу. Однако анализ этой группы организаций показал, что только с одной из них были связаны серьезные жалобы со стороны населения в 1990-х гг. (Богородичный центр) и только одна из них действительно на момент появления в Беларуси была связана с серией крупных международных скандалов (Ананда Марг). Однако Ананда Марг идентифицировалась в год своего появления (в 1993 г.) в автореферате диссертации Д. Н. Курочкина на тему «Неомистицизм в идеологии альтернативных движений стран Западной Европы (80-е годы XX века)». То есть автор занимался нетрадиционной религиозностью на Западе и вполне естественно заметил и упомянул в своей работе столь известное НРД. Однако о его появлении в Республике Беларусь он вряд ли что-то знал.

Таким образом, быстрая реакция общества, по крайней мере в 42 случаях из 43, не была связана с пониманием реальных угроз либо именно реакцией на появление НРД, но могла иметь и какие-то иные, ситуативно обусловленные причины. На действительно серьезные и конфликтогенные НРД общество реагировало с запозданием и в большинстве случаев уже после какого-то происшествия. Внимательное изучение истории НРД в разных странах мира показывает, что запоздание в реакциях на НРД в целом и отдельные конфликтогенные НРД в частности является не специфической особенностью Беларуси, а общим явлением. Анализ временного интервала реакций на НРД в других странах в сравнении с Республикой Беларусь обладает в этом отношении огромным эвристическим потенциалом.

Наконец, нужно учитывать, что какие-то из уже идентифицированных, но не действующих в стране групп рано или поздно появятся в Республике Беларусь. Вопрос лишь в том, будут ли они замечены.

Активность внимания к теме новых религиозных движений

Обсуждение проблематики НРД в общественном дискурсе в диахронической перспективе не сконцентрировано вокруг одних и тех же групп. Исчезновение на протяжении нескольких лет новых, ранее никогда не обсуждавшихся религиозных организаций в числе ежегодно идентифицируемых НРД означало бы полное замыкание общественных дискуссий на ограниченном числе организаций. Это, в свою очередь, являлось бы первым маркером полного разрыва между процессами, протекающими в конфессиональном пространстве, и реакций на них разных социальных институтов.

Активность внимания к теме НРД, выражающаяся посредством количества ежегодно идентифицируемых новых НРД, также предсказуемо не может быть аномально высокой: внимание общества в целом слишком пассивно для устойчивого поиска большого количества новых, ранее не идентифицировавшихся НРД. В пассивном формате у разных общественных авторов периодически возникает интерес к теме НРД. В зависимости от характера внимания и силы первоначального стимула обращения к теме этот интерес может ограничиться переработкой и ретрансляцией материалов по уже известным в общественном дискурсе НРД либо подтолкнуть человека к освещению деятельности ранее никем не изученных и не идентифицировавшихся групп. Если вопрос касается крупной и известной организации, то из имеющихся легкодоступных материалов в информационном пространстве он может понять, что не первым пишет об этой организации. Однако в основной массе случаев это неочевидно.

Без трудоемких мероприятий по поиску информации человек не сможет быть уверен, что не первым решается описать историю, учение и культовую практику какого-то НРД. Если изначальный стимул к обращению публичного внимания на конкретную группу недостаточно силен, человек предпочтет молчание и воздержание от идентификации группы. Э. Ноэль-Нойман была права в своей концепции «спирали молчания»: подавляющее большинство людей открыто высказывают свою позицию по тем или иных вопросам только в том случае, если она предварительно была проговорена в общественном дискурсе [235, с. 242–245 и др.] и, добавим, это известно человеку. «Оптический и акустический обман» ситуации

состоит в том, что значительные группы людей и (или) представителей каких-то институтов, сталкивающиеся с какой-то реальной проблемой либо тем, что они интерпретируют как проблему, могут воздерживаться от высказываний по ней просто в силу того, что по этой теме в публичном пространстве «никто не высказывается, а значит, сейчас лучше молчать» [235, с. 343–344]. В результате может создаться иллюзия, что проблемы нет при ее наличии. Спираль молчания разрывается лишь небольшим ядром абсолютно убежденных в правоте своей позиции и сильно мотивированных людей, которые не боятся общественной изоляции и готовы идти против течения, говорить о том или ином НРД при любом отношении к ним публики. Если эти активисты не отражают мнение значительного числа людей, а выносимая ими на публику тема – реальному положению дел, то может возникнуть иная иллюзия наличия проблемы при ее отсутствии. Результаты анализа активности внимания к теме НРД представлены на рис. 10.

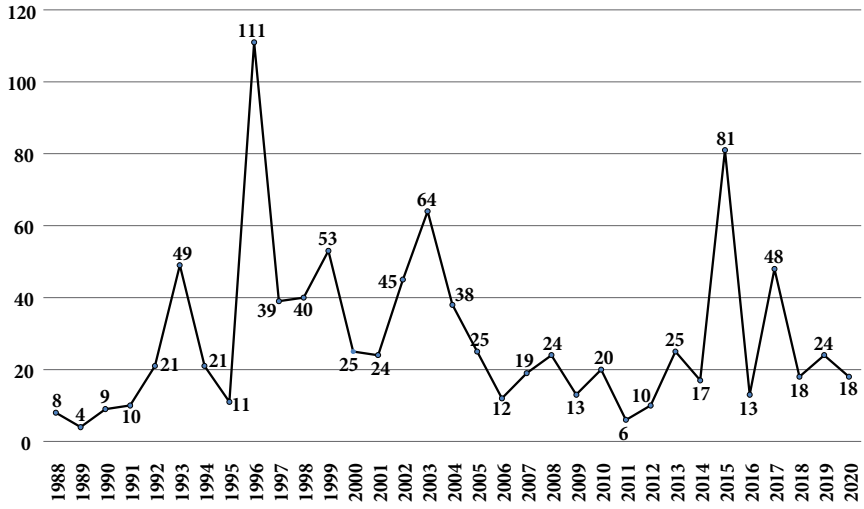

Рис. 10. **Активность внимания к теме НРД**

Таким образом, в стране ежегодно в среднем идентифицируется 29 новых НРД (медиана с 21 НРД представляется более точно

отражающей ситуацию). Ранее нами указывалось, что в среднем в Беларуси ежегодно появляется порядка 33 новых НРД, т. е. активность внимания к теме НРД несколько меньше по своему объему по сравнению с активностью появления НРД в стране, но существенно отличается в содержательном отношении – бóльшая часть идентифицируемых НРД в Беларуси не действует. Показатель активности в 21 НРД представляется недостаточно высоким, но в целом свидетельствует о наличии в стране определенного уровня активности внимания к теме НРД. Спустя 30 лет после начала публичных обсуждений темы НРД разные акторы находят в себе достаточно сил и инициативы, чтобы идентифицировать новые, ранее не упоминавшиеся в общественном дискурсе страны группы.

Разбивка по периодам показала, что до 2002 г. было идентифицировано 470 разных НРД, а после – 475. Выброс 1996 г. объясняется тремя событиями:

- публикацией в издательстве «Литература» популярного справочника по сектам, который транслировал на уровне желтой прессы множество кратких и неточных сведений по широкому спектру НРД [339];
- проведением в Минске самой крупной конференции по теме НРД за всю историю Республики Беларусь с раздачей на конференции и последующей публикацией материалов мероприятия и списков НРД [30];
- публикацией материалов публичной лекции, прочитанной в г. Минске профессором Й. Кеденом (Германия), по проблематике НРД [209].

Как и проанализированный ранее выброс 2015 г., все эти события отражали общее настроение того времени и, по существу, выбросом не являются: коммерческий проект на волне популярности темы НРД издает книгу по НРД, общественные организации в сотрудничестве с учеными и государством проводят крупное мероприятие, ученые приглашают профессора из-за рубежа для освещения иностранного опыта проработки данной темы. При этом они составили всего 3 из 189 источников по НРД за 1996 г., т. е. они лишь отражали общую тенденцию.

Анализ вклада отдельных социальных институтов в идентификацию новых НРД выявил в целом предсказуемую картину.

В 36,5 % случаев ученые первыми идентифицировали какие-то религиозные группы в качестве НРД. За ними с 23,9 % следуют религиозные организации, с 20,3 % – общественные объединения и с 19,2 % – СМИ.

Активность внимания может быть рассчитана как для отдельных институтов, так и для каждого автора индивидуально. Например, исследование социальной идентификации позволяет с высокой степенью точности выявить то количество НРД, информацию о которых тот или иной ученый первым ввел в научный оборот. В первую очередь это достаточно интересно в ситуациях, когда ученый сам не знает о том, что его информация о той или иной группе представляет собой первый в истории страны, а порой и мира анализ ранее никем не изученного НРД. Анализ всех таких достижений для разных ученых позволяет выявить совокупный вклад ученых страны в мировую науку в плане введения в научный оборот информации о новых НРД.

Совместность внимания к новым религиозным движениям

Анализ данного параметра предполагает, во-первых, установление перечней НРД, идентифицированных двумя и более социальными институтами, во-вторых, выяснение количества НРД, идентифицированных только одним институтом. Интерпретация полученных результатов базируется на допущении о том, что чем большее количество разных социальных институтов совместно относят конкретную религиозную группу к числу НРД, тем выше уровень общественного консенсуса относительно ее статуса.

Важно учитывать, что совместность идентификации не означает автоматически ее согласованности и скоординированности. В истории есть множество примеров совместного участия представителей разных институтов в мероприятиях, посвященных НРД (например, конференциях, круглых столах, экспертных советах и т. д.). Различные ситуации не просто допускают возможность ознакомления с позицией по НРД иных институтов, но часто вынуждают вступать в обсуждение темы с их представителями, т. е. предоставляют площадку для согласования и координации позиций относительно статуса тех или иных религиозных групп. Однако нельзя переоценивать значение подобных двух- и трехсторонних договоренностей

в общем контексте социальной идентификации НРД. Во-первых, чем больше независимых сторон со своими интересами и видением феномена НРД участвует в обсуждении, тем сложнее им договориться. Во-вторых, достигаемые договоренности периодически расторгаются, в одностороннем порядке упраздняются, уступают место новым позициям, подвергаются всевозможным модификациям и влияниям, редко сохраняются на протяжении длительного времени и никогда не учитываются всеми представителями каждого социального института.

Помимо договоренностей существуют еще отдельные авторы, которые в разном формате, но с использованием одних примеров могут писать тексты для информационных площадок разных институтов. Ученый может написать статью в светском или религиозном СМИ либо занимать активную общественную позицию, священник может иметь статьи в рецензируемых журналах, признаваемых ВАК, и т. д. Однако решающее значение в формировании общественного консенсуса имеют не прямые договоренности и авторы, публикующиеся на площадках разных социальных институтов, а обычные коммуникации и взаимовлияния представителей разных социальных институтов, не сопряженные ни с какими обязательствами. Ученый издает какой-то убедительный труд по НРД, он становится известен представителям иных институтов и уже с поправкой на свою специфику они подхватывают и ретранслируют тему. Журналист обращает внимание на какую-то группу и, сам того не ведая, привлекает к ней внимание тех же ученых, и т. д.

Сложное переплетение межличностных и интертекстуальных влияний наиболее точно отражает реальную ситуацию в любой стране, а их запутанность сама по себе представляет не меньший интерес, чем вычленение так называемой «чистой и незамутненной» позиции каждого института по НРД, если таковая вообще возможна.

Наконец, наиболее часто разные институты просто реагируют на действующие в обществе и интересующие их НРД. Как бы то ни было, масштаб настоящего исследования (33 года, 1358 авторов, 4 института, 3438 источников всех типов) позволил как минимум уравновесить все согласования позиций и взаимные влияния на фоне самостоятельных акторов и актов идентификации во всех

разбираемых институтах. При таких масштабах совместное внимание к конкретным НРД включает все возможные взаимовлияния, но не сводимо к позициям отдельных акторов (групп акторов) и свидетельствует именно об общественном консенсусе в оценке статуса тех или иных групп.

Общий уровень совместного внимания или консенсуса социальных институтов в вопросе идентификации НРД фиксируется на позиции в 395 НРД. 41,8 % от общего числа идентифицированных НРД были упомянуты в разных комбинациях двумя и более институтами. Совместное внимание к действующим в Беларуси НРД предсказуемо на порядок выше, чем к отсутствующим в стране группам. Так, из числа действующих совместным вниманием было затронуто 225 НРД (63,4 %), а из отсутствующих – 170 НРД (28,8 %).

Наука представляется лидирующим институтом по объему совместного внимания, т. е. вносит наибольший *вклад в формирование общественного консенсуса* (32,5 % от общего количества НРД, упоминавшихся всеми социальными институтами, были идентифицированы с участием ученых). Затем с небольшим отставанием идет религия (28,1 %) и с более значительным – общественные объединения (21 %) и СМИ (18,5 %).

Анализ *уровня независимости институтов в вопросе идентификации* НРД, выявленный посредством сравнения данных по совместному и неразделенному вниманию к НРД в рамках каждого института, дал следующие результаты. От общего количества НРД, идентифицированных учеными, 59 % упоминаются совместно, а 41 % – отдельно от иных институтов. Для религиозных организаций совместное внимание составляет 68 %, а неразделенное – 32 %. Совместное для СМИ – 72 %, неразделенное – 28 %. Для общественных организаций – 73 % и 27 % соответственно. Наука в этом контексте снова лидирует по уровню независимости и самостоятельности в выборе объектов для идентификации, а общественные объединения и СМИ представляются наиболее часто разделяющими внимание к НРД с другими институтами и наименее самостоятельными в идентификации новых групп. В целом подобный результат объясним: СМИ и общественные объединения в большей степени привязаны к протекающим в стране событиям, наиболее часто ссылаются на позицию ученых и традиционных церквей при описании НРД,

обладают наименьшей ресурсной базой для поддержания устойчивого и глубокого интереса к теме.

Интересный результат показал анализ среднего количества упоминаний каждого идентифицированного НРД при внимании к нему одного, двух и более институтов. Так, НРД, упоминаемые только одним институтом, идентифицируются в среднем 1,3 раза каждое, двумя институтами – 4,7 раза, тремя – 10,4 раза. Однако при упоминании НРД всеми четырьмя институтами каждая группа идентифицируется в среднем 73,7 раза (медиана – 31,5). Таким образом, при идентификации одного НРД двумя институтами средняя интенсивность упоминаний группы возрастает в 3,6 раза, тремя – в 8 раз, а четырьмя – в 56,7 раза. *Интенсивность идентификаций резко возрастает по мере роста общественного консенсуса относительно отнесения той или иной религиозной группы к числу НРД.*

Четырьмя социальными институтами идентифицировались 106 из 945 НРД в общей сложности 7814 раз (73 % от общего количества идентификаций). Они образуют религиозные организации, относительно принадлежности к числу НРД которых в белорусском обществе существует устойчивый консенсус. Однако анализ вошедших в данный перечень религиозных организаций требует существенных уточнений содержания и действительного значения обозначенного консенсуса.

Во-первых, среди 106 НРД есть группы, никогда не действовавшие в Республике Беларусь, а некоторые уже распались (например, Народный храм, Семья Мэнсона, Ветвь Давида), а также являющиеся частью глубокого исторического прошлого (например, хлысты, богомилы, скопцы). Современное белорусское общество не соприкасалось с этими группами, они не становились предметом конфликтов и разногласий. Эти НРД упоминались лишь в качестве наиболее наглядных примеров сектантства. В каком-то смысле именно в отношении их существует действительный консенсус, но его скрепляющая сила держится скорее на безразличии к объекту согласия, чем на глубоком понимании единства совместной позиции.

Во-вторых, сильно варьируется частота упоминаний разных НРД. Так, например, Зеленое братство всеми институтами идентифицируется всего 6 раз, а Общество сознания Кришны – в 77 раз чаще – 461 раз (рис. 11).

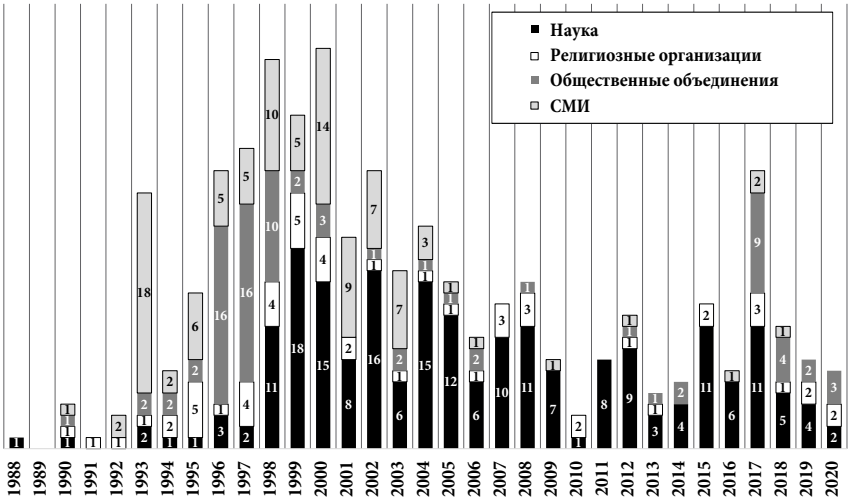

Рис. 11. **Совместность внимания к Обществу сознания Кришны**

Зеленое братство, по мнению автора, находится на сопоставимом с Обществом сознания Кришны уровне отвержения окружающего общества, но действовало в стране без регистрации и со значительно меньшим размахом, не привлекая к себе внимания. После небольшого столкновения с Зеленым братством представители разных институтов общества отреагировали единодушной и вряд ли согласованной идентификацией группы с НРД. 6 упоминаний, разбросанных по 4 годам в рамках периода в 12 лет, недостаточно для того, чтобы можно было говорить об общественном консенсусе, скорее о слабовыраженном совпадении позиции представителей разных институтов в отношении конкретной группы.

В-третьих, идентификация большей части групп из искомого перечня хронологически неравномерно распределена. Локализация в рамках временных периодов является вполне естественным явлением: представители разных социальных институтов активно реагируют на какое-то происшествие в НРД, затем тема теряет свою актуальность, а искомое НРД с каждым годом упоминается все реже. В 1990-е гг. еще не появились многие религиозные группы, которые попадут в фокус всеобщего общественного внимания в 2000-х и 2010-х гг. Соответственно, о долговременно поддерживае-

мом и сохраняющемся консенсусе всех институтов говорить нельзя. Большинство скорее отражает сумму совпадений всех институтов в позиции по конкретным группам в период с 1988 по 2020 г. Лишь небольшое количество из 106 НРД является предметом более или менее растянутого по времени согласованного общественного консенсуса, сопровождающегося высоким уровнем интенсивности идентификаций (например, кришнаиты, саентология, в несколько меньшей степени – мормоны). При этом «пробелы» в один-три года в идентификации у отдельных институтов будут сохраняться практически всегда, и ни одна группа не будет упоминаться всеми институтами на протяжении всех 33 лет.

В-четвертых, представители одного института могут иметь разные взгляды на идентификацию религиозной организации в качестве НРД. Вопрос консенсуса социальных институтов невозможно разрешить без анализа проблемы согласия внутри одного института. Не имеет простого решения вопрос о том, сколько разных представителей института должно одинаково высказаться по конкретной теме, чтобы их позиция могла считаться представляющей весь институт. Во многих случаях такая постановка вопроса сама по себе некорректна, а дискуссии и разность мнений в рамках института являются нормой его бытования. Более того, ранее разбирались сбои и аномалии, допускаемые разными акторами в процессе идентификации НРД (см. главу 2, раздел 2.3). То есть социальные институты транслируют не только противоречивую информацию по одним и тем же религиозным организациям, одновременно относя и не относя их к числу НРД, но иногда представляют на общественное обозрение совершенно некорректные сведения.

В-пятых, разные институты могут в разной степени участвовать в идентификации одних и тех же НРД. Настоящее исследование фактически представляет уже готовые данные по степени согласия каждого института с отнесением той или иной религиозной группы к числу НРД. Так, Христианская наука всего по одному разу идентифицировалась СМИ и общественными объединениями, но 6 раз – религиозными организациями и 17 раз – учеными. Другой пример: Академия альтернативных наук «Джуна» идентифицировалась по два раза учеными и общественными объединениями, но 6 раз – религиозными организациями и 10 раз – СМИ.

85 НРД идентифицировались тремя разными институтами с наибольшим уровнем совместности внимания по линии «религиозные организации – наука – общественные объединения» (36 НРД) и «религиозные организации – наука – СМИ» (35 НРД). 204 НРД идентифицировались двумя институтами с наиболее высоким уровнем согласия между религиозными организациями и наукой (98 НРД) и с большим отрывом от иных пар (следующая пара – наука и общественные объединения, 49 НРД). Наиболее низкое значение среди пар зафиксировано между религиозными организациями и общественными объединениями (11 НРД).

Таким образом, среди всех социальных институтов в процессе идентификации НРД наиболее часто согласованные позиции занимают наука с религиозными организациями в лице православной и католической церквей.

Наконец, необходимо учитывать, что отсутствие совместного внимания далеко не всегда автоматически означает рассогласование позиций и конфликт между институтами. На рисунке 12 представлена совместность внимания к Евангельским Христианам Святым Сионистам (далее – ЕХСС), организации, прекратившей своей существование еще в советские времена.

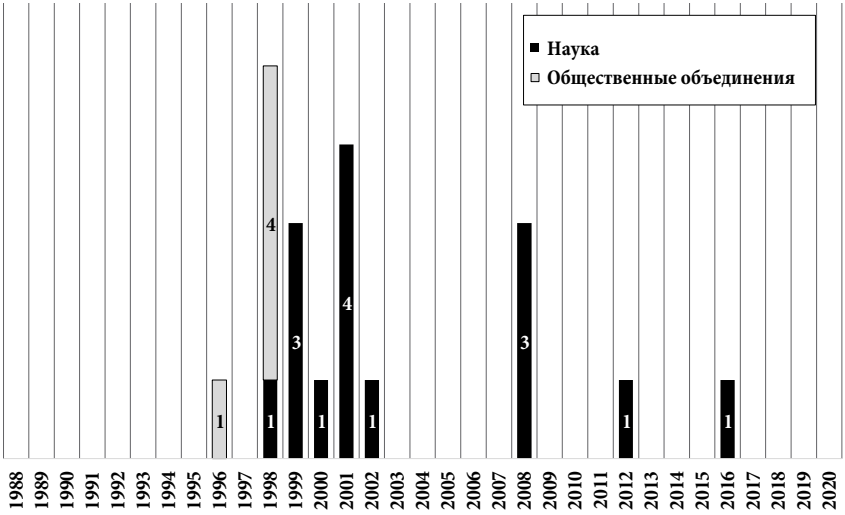

Рис. 12. **Совместность внимания к ЕХСС**

Данная группа 16 раз упоминалась в трудах разных ученых и представляла интерес только для науки. Четыре раза она упоминалась общественными объединениями, но ввиду отсутствия особой актуальности группы о ней ничего не писали СМИ и религиозные организации (хотя, например, в курсе «Сектоведение» в духовных семинариях она упоминается). Вне всякого сомнения, если бы ЕХСС существовали в настоящее время, они в силу своего необычного и яркого характера были бы быстро идентифицированы всеми институтами.

Таким образом, низкий уровень совместного внимания может быть обусловлен исключительно неактуальностью организации для страны, но не неспособностью разных институтов прийти к согласованной позиции по конкретной группе.

Интенциональность внимания к новым религиозным движениям

Как часто НРД должно упоминаться в общественном дискурсе для того, чтобы можно было говорить об особом, интенционально сфокусированном внимании к нему разных социальных институтов? Медиана в массиве данных по интенсивности идентификации равняется 2 идентификациям НРД, а стандартное отклонение – 41,7, что свидетельствует о достаточно большом разбросе данных. Условно к НРД, интенционально выделяемым среди всех идентифицируемых НРД, можно отнести организации, упоминавшиеся не менее 90 раз (НРД с количеством 90 идентификаций соответствует 97,5-му процентилю). В этот круг особого интенционального внимания вошли 24 из 945 НРД[142], которые столь сильно отличаются

[142] По убывающей: Международное Общество сознания Кришны (461), Церковь объединения (442), Великое белое братство (431), Саентология (405), Аум Синрике (348), Свидетели Иеговы (341), Христиане веры евангельской (313), Богородичный центр (281), Церковь последнего завета (249), Евангельские христиане-баптисты (225), Движение Рерихов (211), Дети Бога (209), Теософское общество (200), Международная церковь Христа (191), Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (182), Адвентисты седьмого дня (164), Бахаи (163), Общество шайва-шактов «Свет Кайласы» (144), Всемирный духовный университет Брахма Кумарис (142), Христиане полного евангелия (131), Трансцендентальная медитация (119), ивановцы (107), Церковь сатаны (92), Центр Шри Чинмоя (90).

друг от друга по своей специфике, что объединение их в одну группу в общественном дискурсе само по себе требует объяснения. Достаточно респектабельные организации (например, баптисты) здесь попали в один список с НРД, официально признанными террористическими организациями (Аум Синрике). Можно предположить, что интенциональность внимания к таким разнородным группам обусловлена разными причинами:

• широким распространением в стране религиозной организации (ЕХБ, ХВЕ, ХПЕ, АСД);

• высоким уровнем активности группы на грани навязчивости (Свидетели Иеговы, Международная церковь Христа);

• экзотическим учением и практиками организации (Брахма Кумарис, шайва-шакты, Центр Шри Чинмоя);

• опасностью НРД (Аум Синрике, Церковь сатаны);

• укорененностью в местной социокультурной специфике (ивановцы, Движение Рерихов, Церковь последнего завета, Богородичный центр, Великое белое братство, Теософское общество);

• принадлежностью организации к числу НРД, являющихся объектом пристального внимания и обсуждения в большинстве стран Западной и Восточной Европы и Северной Америки (Дети Бога, Общество сознания Кришны, Церковь объединения, Саентология, Трансцендентальная медитация, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней);

• какими-то иными сложно дешифруемыми причинами (автору, например, непонятно нахождение бахаи в группе часто упоминаемых НРД: спокойная, законопослушная, слаборазвитая в стране организация, не эпатирующая население, не ведущая активной рекламы, не входящая в число НРД, наиболее часто идентифицируемых за рубежом, и т. д.).

В то же время в стране не были замечены либо недостаточно интенсивно идентифицировались не менее активные, опасные, экзотические, укоренные в местной специфике и имеющие международную известность группы. На списке наиболее активно интенционально идентифицируемых НРД лежит печать стихийного конструктивистского произвола, непоследовательного, хаотичного внимания к теме НРД. Международное общество сознания Кришны идентифицировалось чаще всех остальных НРД. Однако

из существующих в Беларуси и мире НРД восточной ориентации это не самое крупное, влиятельное, активное, распространенное и оригинальное по своему учению и практикам НРД. Оно уступает по многим параметрам движению Сатья Саи, последователям Шри Рави Шанкара, Ананда Марга и др. Есть определенная логика особого внимания к этой группе в Беларуси: активная проповедь с начала 1990-х гг. на улицах городов с распространением литературы, включающая яркие ритуальные шествия с танцами; особый внешний вид последователей; официальная регистрация, привлекающая к группе дополнительное внимание; резонансный суд с организацией в середине 1990-х гг.; внимание к группе на мировом уровне и т. д. Однако какая-то логика стоит за идентификацией далеко не всех интенсивно идентифицировавшихся НРД.

При анализе интенсивности социальной идентификации уже было установлено, что действующие в стране НРД идентифицируются намного активнее, чем отсутствующие. Однако анализ интенциональности внимания позволяет внести существенные уточнения в полученный результат. 18 из 24 групп, несмотря на длительное существование в стране, не смогли развиться до сколько-нибудь значимых размеров. Так, например, Дети Бога действовали в Беларуси в глубоком подполье, никаких проблем, сопоставимых со странами Запада, не вызывали, внимания к себе не привлекали, т. е. не были достаточно актуальными, чтобы заслужить столь пристальное внимание. Однако абсолютное большинство акторов, идентифицировавших Детей Бога, ничего не знали о реальных масштабах работы данной организации в Беларуси, а кто-то мог даже и не знать, что они работают в стране. Яркие примеры из деятельности организации в мире заимствовались вначале из иностранных, а затем уже из белорусских источников. При этом делалось допущение о том, что в Беларуси НРД происходит то же самое и в тех же масштабах. Более 200 раз ученые, журналисты, религиозные и общественные деятели возвращались к описанию Детей Бога, анализировали их, предупреждали население об опасности столкновения с ними, переживали о возможном негативном влиянии этой группы на молодежь, но, по существу, сами того не понимая, отвлекали общественное внимание на неактуальную для страны

организацию. Иначе говоря, социальные институты не только не реагируют на актуальные для Беларуси НРД, но и непропорционально активно реагируют на совершенно неактуальные для страны организации. Вне всякого сомнения, это правило действует далеко не всегда: социальные институты иногда реагируют на отдельные НРД сообразно масштабам их работы в стране. *Фиксируется лишь отсутствие устойчивой связи между масштабами деятельности работы НРД в стране и интенсивностью его идентификаций в общественном дискурсе, уровнем интенционального внимания к нему.* То есть интенциональное внимание к НРД не всегда является реакцией на их деятельность в стране, что является еще одним источником искажения информации о конфессиональном пространстве.

Наконец, особое внимание можно обратить на сравнительно небольшое количество идентификаций евангельских христиан-баптистов (225 раз). Общество постепенно преодолевает стереотип «сектант = баптист», в рамках которого все секты именовались баптистами. Общественное внимание к НРД дифференцируется, а акцент постепенно смещается на иные группы.

Характер внимания к новым религиозным движениям

Анализ характера внимания к идентифицированным НРД не только позволяет ответить на вопрос о структурных и содержательных характеристиках замечаемых обществом НРД, но, что не менее важно, выяснить особенности массива остающихся в тени групп. В этом отношении характер внимания как один из основных показателей социальной индентификации может быть раскрыт полно лишь в сопряжении с результатами исследований религиозного многообразия и средств коммуникации НРД.

Первым параметром, вскрывающим специфику характера общественного внимания к НРД, является ***тип НРД по уровню организации***. В таблице 9 показано распределение по типам НРД предполагаемой генеральной совокупности НРД, общего количества идентифицированных НРД и НРД, идентифицированных из числа действующих в Беларуси.

Таблица 9

Распределение действующих и идентифицированных НРД по типам, в %

Тип НРД	Действующие в Беларуси НРД	Идентификация НРД, действующих в Беларуси	Идентификация НРД в целом
Секты и культы	17,1	42,8	63,4
Клиентурные культы	36,5	41,7	25,4
Аудиторные культы	42,3	12,1	8,6
Сектоподобные группы	4,0	3,4	2,6
Итого	100	100	100

Как уже отмечалось ранее, в предполагаемой генеральной совокупности действующих НРД доминируют слабоорганизованные аудиторные культы и среднеорганизованные клиентурные культы, в то время как высокоорганизованные секты и культы представлены в меньшей степени. Однако идентифицированные НРД распределены по типам НРД с точностью до наоборот: с 63,4 % доминируют высокоорганизованные секты и культы, за ними с 25,4 % следуют клиентурные культы и с 8,6 % – аудиторные культы. Среди идентифицированных НРД, действующих в Беларуси, соотношение типов несколько более приближено к реальному распределению, но все еще отражает общую тенденцию к усиленной идентификации высокоорганизованных НРД в ущерб слабоорганизованным. Таким образом, в общественном дискурсе чаще замечаются и идентифицируются высокоорганизованные секты и культы, которые одновременно используют бóльшее количество разных средств коммуникации, чем клиентурные и аудиторные культы. Соответственно, 53 секты и культа, оставшихся незамеченными:

• использовали малое количество средств коммуникации: 49 из 53 НРД этой группы – только один-три средства коммуникации, 3 НРД – четыре средства и только 1 НРД – все пять;

• не смогли широко развернуть свою работу в стране, набрать заметное количество последователей, создать сеть филиалов;

• не были замечены в сфере нарушения законов Республики Беларусь (если не считать Закон «О свободе совести и религиозных

организациях», предписывающий религиозным организациям обязательную регистрацию).

То есть, особо не скрываясь, они и не заявляли о себе достаточно громко в позитивном, нейтральном или негативном смысле, чтобы быть замеченными.

Диспропорция в сторону высокоорганизованных НРД особенно ярко отражается в интенсивности их идентификации. 84,1 % всех идентификаций касалось сект и культов, 12,6 % – клиентурных культов, 2,9 % – аудиторных культов и 0,4 % – сектоподобных групп.

Идентификация преимущественно высокоорганизованных НРД формирует соответствующее представление об НРД в общественном дискурсе. Нетрадиционная религиозность видится сквозь призму высокоразвитых организаций, вербовка в которые осуществляется на улице миссионерами, а уход сопряжен с разрывом социальных связей и оставлением целого набора социальных обязательств, и не может остаться незамеченной окружающими. Подобная модель ухода в НРД наиболее часто транслируется в прессе, но не соответствует реальности.

Во-первых, на улицах действительно занимаются миссионерской работой только крупные НРД, но в общем объеме их методов миссии уличная вербовка не доминирует: это не единственный и далеко не самый эффективный метод работы, к которому обращаются секты и культы. Зато он самый заметный для внешнего наблюдателя, а потому и самый популярный при описании НРД.

Во-вторых, уход в высокоорганизованные НРД действительно может быть связан с разрывом социальных связей и оставлением ряда социальных обязательств, но происходит это далеко не во всех, а в меньшей части сект и культов. Приобщение к основной массе сект и культов, а также к абсолютному большинству средне- и слабоорганизованных НРД не связано ни с какими ограничениями в исполнении человеком его социальных обязательств (либо такие ограничения минимальны). Соответственно, приобщение к основной массе типов нетрадиционной религиозности происходит незаметно для всех, кроме самого человека. Зато те немногие секты и культы, которые все же побуждают человека порвать со своим окружением и ограничивают исполнение им социальных обязательств, более заметны.

Обращая внимание на наиболее яркие и необычные формы нетрадиционной религиозности, общество теряет из виду основную массу всех остальных представителей религиозного многообразия и обретает некорректные представления о феномене НРД в целом.

Класс НРД по содержанию вероучения является вторым базовым параметром, вскрывающим специфику характера внимания к НРД. В таблице 10 показано распределение предполагаемой генеральной совокупности НРД, общего количества идентифицированных НРД и НРД, идентифицированных из числа действующих в Беларуси по классам содержания учения.

Таблица 10

Распределение действующих и идентифицированных НРД по содержанию

Класс НРД по содержанию	Действующие в Беларуси НРД	Идентификация НРД, действующих в Беларуси	Идентификация НРД в целом
Астрологические	73	8 (–65)	11 (–62)
Восточные	82	45 (–37)	132 (+50)
Движение нового мышления	7	4 (–3)	13 (+6)
Коммерческие	15	10 (–5)	13 (–2)
Неоязыческие	30	17 (–13)	61 (+31)
Оккультно-мистические	205	87 (–118)	183 (–22)
Политические	3	**3**	18 (+15)
Псевдонаучные	43	6 (–37)	30 (–13)
Псевдопсихологические	37	16 (–21)	26 (–11)
Псевдохристианские	21	14 (–7)	98 (+77)
Сатанисты	6	5 (–1)	25 (+19)
Синкретические	12	11 (–1)	42 (+30)
Спиритические	18	10 (–8)	27 (+9)
Утопические	2	**2**	22 (+20)
Уфологические	17	8 (–9)	15 (–2)
Христианские	116	59 (–57)	148 (+32)
Целительские	509	50 (–459)	81 (–428)
Итого	1196	355	945

Из предшествующего описания результатов известно, что расхождение между предполагаемой генеральной совокупностью и идентифицированными группами из числа действующих в стране составляет 841 НРД. Практически по всем позициям они занижают число реально действующих НРД разных типов по содержанию. Так как не действующие, но идентифицированные НРД принадлежат к тем же 17-ти типам по содержанию, можно было бы предположить, что за счет их идентификации уменьшится разрыв между фактически присутствующими и идентифицированными группами по содержанию (например, в стране действует 100 НРД класса «х», из них идентифицировано 25, но в общей сложности упоминалось 75 НРД «х», т. е. сумма всех идентификаций НРД «х» будет более точно отражать реальное распределение НРД по их содержанию). Однако итог оказался совершенно неожиданным. С одной стороны, для ряда классов НРД степень занижения данных существенно уменьшилась (например, действует 205 НРД оккультно-мистической направленности, из них идентифицировано 87, а всего в этом классе 183, т. е. разрыв сократился с 118 до 22 НРД). В результате общий разрыв в сторону занижения данных сократился с 841 до 540 НРД. С другой стороны, данные по ряду классов НРД в общем итоге начали завышаться примерно на 296 позиций. В результате итоговый разрыв не уменьшился по общему объему (было 841, стало 836), но существенно поменялся по качественным характеристикам. При этом по многим направлениям разрыв увеличился (например, действовало 2 группы утопических НРД, из них идентифицировано 2, а в общем зачете – 22).

В итоговом зачете в процессе социальной идентификации занижаются сведения об астрологических, оккультно-мистических, целительских, коммерческих, псевдонаучных, псевдопсихологических и уфологических НРД. В то же время завышаются данные по движению нового мышления, восточным, неоязыческим, псевдохристианским, синкретическим, утопическим, политическим, спиритическим, христианским НРД и сатанистам. Занижения ведут к недооценке масштабов распространения одних классов НРД. Завышения придают необоснованно преувеличенное значение присутствию других. В информационном пространстве доминируют некорректные и неточные оценки происходящего, если даже не хаос

необоснованных представлений о количестве и составе действующих групп. Если учитывать, что ни у одного из общественных акторов нет четких представлений о реальном количестве действующих НРД и их распределении, то к идентификации каких бы классов НРД не обращался ученый, журналист, представитель религиозной или общественной организации, он во всех случаях будет действовать без надежных ориентиров. Неактуальные темы ему будут представляться весьма важными, действительно актуальные – нерелевантными, а целые классы НРД могут долгое время просто не замечаться[143]. Точные угадывания реальных объемов присутствия того или иного класса НРД одним актором будут накладываться на некорректные данные совокупности иных акторов и приводить в конечном итоге к очередным искажениям информации. В этом отношении ожидание репрезентативного отображения распределения всех типов и классов НРД является скорее конструктивистской утопией.

Страны основания идентифицированных новых религиозных движений

Как уже отмечалось ранее, из 1196 НРД 765 были созданы на территории Республики Беларусь, а оставшееся 431 НРД мигрирует из-за рубежа. Однако данное соотношение возникающих и мигрирующих НРД неизвестно широкой общественности, замечающей лишь идентифицируемые в качестве НРД группы. Также социальные институты и население страны не знакомы с реальным распределением стран происхождения НРД, действующих в Беларуси. В связи с географией идентифицированных НРД возникает два основных вопроса:

[143] Например, вопреки сложившемуся консенсусу ученых иных стран, в научных кругах Беларуси, по крайней мере до начала 2000-х гг., отмечается воздержание от идентификации совокупности неоязыческих групп и сообществ в качестве НРД. Деятельность этих групп не анализируется в специализированных сборниках по НРД вообще [229; 231] либо рассматривается в отдельных главах изданий, посвященных религиозной ситуации в целом, в качестве отдельного явления религиозной жизни страны наряду с традиционными религиями и НРД [325, с. 139–167]. С середины 2000-х гг. сиутация менятся и в соответствии с устоявшейся мировой практикой неоязыческие группы занимают свое место среди иных НРД.

1. В каких странах и регионах мира были созданы действующие в Республике Беларусь НРД, наиболее часто замечаемые и идентифицируемые в общественном дискурсе?

2. НРД из каких стран и регионов мира наиболее часто идентифицируются в общественном дискурсе Беларуси?

В рамках исследования религиозного многообразия для 1192 НРД из 1196 были установлены страны их возникновения. В рамках исследования социальной идентификации дополнительно была найдена информация о странах появления 931 НРД из 945. Совокупность идентифицированных НРД была создана в 75 странах мира, в то время как в предполагаемую генеральную совокупность действующих в Беларуси НРД вошли организации всего из 38 стран. Однако реальная разбежка составила 40 стран, так как в Беларуси действовали группы из Кипра, Армении и Молдавии, которые не были идентифицированы. В таблице 11 представлен перечень стран, в которых возникли НРД из предполагаемой генеральной совокупности, в сравнении со странами, в которых возникли идентифицированные НРД.

Таблица 11

Страны происхождения действовавших и идентифицированных НРД

Страна	Предполагаемая генеральная совокупность НРД	Идентифицированные НРД	Количество идентификаций НРД
1. Беларусь	**765**	**133**	**704**
Россия и страны бывшего СССР			
2. Грузия	1	1	1
3. Казахстан	3	2	6
4. Латвия	7	5	30
5. Литва	2	3	4
6. Россия	189	226	2197
7. Узбекистан	1	1	1
8. Украина	40	27	626
9. Эстония	–	2	2
10. Армения	1	–	–
11. Молдавия	1	–	–
ИТОГО	**245**	**267**	**2867**

Продолжение таблицы 11

Страна	Предполагаемая генеральная совокупность НРД	Идентифицированные НРД	Количество идентификаций НРД
Европа и Северная Америка			
12. Австрия	2	5	32
13. Англия	3	25	338
14. Бельгия	–	1	1
15. Болгария	2	3	42
16. Германия	13	48	304
17. Греция	–	6	14
18. Дания	2	3	27
19. Исландия	–	1	3
20. Испания	2	2	2
21. Италия	1	10	19
22. Канада	2	4	4
23. Нидерланды	1	3	26
24. Норвегия	3	1	2
25. Польша	2	11	23
26. Северная Македония	–	1	12
27. США	85	176	3534
28. Финляндия	–	1	1
29. Франция	3	14	64
30. Хорватия	–	1	1
31. Чехия	1	4	19
32. Швейцария	2	7	44
33. Швеция	2	4	28
34. Кипр	1	–	–
ИТОГО	**127**	**331**	**4540**
Центральная и Южная Америка, Карибский бассейн, Азия, Африка, Австралия и Океания			
35. Австралия	–	2	2
36. Аргентина	1	2	23
37. Бенин	–	1	1
38. Бразилия	–	2	4
39. Бурунди	–	1	1
40. Венесуэла	–	1	1

Продолжение таблицы 11

Страна	Предполагаемая генеральная совокупность НРД	Идентифицированные НРД	Количество идентификаций НРД
41. Вьетнам	–	2	6
42. Гана	–	3	4
43. Египет	–	5	26
44. Зимбабве	–	1	1
45. Израиль	2	9	18
46. Индия	31	48	1027
47. Индонезия	–	2	2
48. Ирак	–	1	4
49. Иран	1	4	172
50. Кения	–	5	6
51. Китай	5	14	58
52. Конго	–	2	7
53. Корея	7	15	479
54. Куба	–	1	8
55. Либерия	–	1	1
56. Малави	–	1	1
57. Малайзия	–	2	2
58. Мексика	–	3	5
59. Монголия	1	1	1
60. Нигерия	–	2	3
61. Новая Зеландия	–	2	2
62. Папуа-Новая Гвинея	–	1	1
63. Пуэрто-Рико	–	2	2
64. Республика Гаити	–	1	29
65. Саудовская Аравия	1	1	6
66. Сирия	–	10	12
67. Тринидад и Тобаго	–	1	1
68. Турция	1	7	41
69. Уганда	–	3	10
70. Фиджи	–	1	3
71. Филиппины	–	3	3
72. Центральноафриканская Республика	–	1	1

Окончание таблицы 11

Страна	Предполагаемая генеральная совокупность НРД	Идентифицированные НРД	Количество идентификаций НРД
73. Чад	–	1	1
74. Чили	–	1	6
75. Эквадор	–	1	1
76. ЮАР	–	5	5
77. Ямайка	1	1	11
78. Япония	4	27	571
ИТОГО	**55**	**200**	**2569**
Страна не установлена[144]	**4**	**14**	**19**
ИТОГО	**1196**	**945**	**10699**

При анализе данных таблицы нужно учитывать, что идентификация НРД из той или иной страны не означает, что идентифицируются именно те группы, которые действуют в Республике Беларусь. Так, для групп из Испании в стране зафиксирована деятельность Дизайна человека и Международной спиритической федерации, а в качестве НРД идентифицировались группа Большого белого орла и Опус Деи. В результате действовавшие в стране испанские НРД в Беларуси не замечались, а отсутствующие становились объектом общественных реакций. Полученные результаты позволяют детально описать несоответствия в деятельности и идентификации НРД, но они особого значения не имеют.

Фактологическая сторона ответов на оба вопроса такова.

Во-первых, в группе идентифицированных НРД из 945 организаций только 133 НРД были созданы в Республике Беларусь (14,1 %), а оставшиеся 812 НРД, или 85,9 %, – за рубежом. Таким образом, несмотря на количественное доминирование в стране белорусских НРД, они крайне мало и редко замечаются и не идентифицируются как на бытовом уровне, так и в общественном дискурсе

[144] При этом для 14 из 945 НРД, не действующих в Республике Беларусь, в рамках исследования не удалось найти страну их возникновения. В общей массе данных эти 14 групп упоминались всего 19 раз. Из числа действовавших НРД не была установлена страна возникновения для 4 НРД, но они в общественном дискурсе не идентифицировались.

в качестве НРД. При этом все основное внимание общества направлено на идентификацию иностранных НРД. Последние идентифицируются в общей сложности 9976 раз (93,4 %) против 704 идентификаций (6,4 %) созданных в Беларуси НРД, т. е. интенсивность упоминаний замеченных белорусских НРД значительно меньше, чем иностранных.

Во-вторых, из совокупности действующих в стране НРД в общественном дискурсе идентифицируются 17,4 % из числа созданных в Беларуси НРД (не замечаются 82,6 %) и 52,2 % НРД иностранного происхождения (не замечаются 47,8 % НРД). Таким образом, иностранные НРД замечаются и идентифицируются в три раза чаще, чем местные. Кроме того, в группе из 355 действующих в Беларуси идентифицированных НРД иностранные НРД доминируют со значением в 62,5 %.

В-третьих, разбивка иностранных НРД по географическим регионам в предполагаемой генеральной совокупности действующих НРД показывает, что с большим отрывом лидируют группы НРД из России и стран бывшего СССР (245 НРД, из которых замечаются 109), за ними следуют НРД из Европы и Северной Америки (127 НРД, замечается 71), Центральной и Южной Америки, Карибского бассейна, Азии, Африки, Австралии и Океании (55 НРД, замечаются 43). В идентифицируемых группах соотношение регионов меняется и на первое место выходят НРД из Европы и Северной Америки (331 НРД, 4540 идентификаций), России и стран бывшего СССР (267 НРД, 2867 идентификаций), Центральной и Южной Америки и др. (200 НРД, 2569 идентификаций). Иначе говоря, в процессе конструирования представлений об иностранных НРД общество многократно завышает показатели для НРД из стран Запада и дальнего зарубежья. При этом западные НРД лидируют в информационном пространстве Республики Беларусь как по количеству идентифицированных групп, так и по числу их упоминаний, что существенно искажает реальное распределение НРД по стране происхождения в предполагаемой генеральной совокупности. Нетрадиционная религиозность в Беларуси представляется феноменом западного происхождения, что некорректно.

В-четвертых, непропорционально высокое внимание общественные институты уделяют экзотическим группам из стран Централь-

ной и Южной Америки, Карибского бассейна, Азии, Африки, Австралии и Океании (200 идентифицированных против 55 действующих). Примечательно, что НРД этой группы замечаются на уровне 78,2 % от общего числа действующих в стране групп.

Таким образом, фиксируется множество существенных смещений акцентов в общественном восприятии феномена НРД, но все еще остается открытым вопрос об их причинах.

Самое простое объяснение состоит в том, что население и все институты общества при всех разногласиях в определении феномена НРД видят в нем явление, чуждое для местных религиозных, социокультурных и иных традиций. Религиозные искажения белорусскими НРД вариативности норм происходят на фоне их общей укорененности в местных традициях. Они представляют тонкие и изысканные искажения этих традиций, которые закономерно замечаются намного реже (17,4 % от числа действующих НРД), чем иностранные НРД, представляющие более яркий и очевидный разрыв с ними. Соответственно, НРД из России и стран бывшего СССР замечаются чаще (44,5 %), чем белорусские, но реже, чем западные НРД (55,9 %), так как, несмотря на все свои искажения, те же российские НРД ближе к социокультурному пространству Беларуси, чем немецкие, английские или американские НРД. Соответственно, западные НРД замечаются реже, чем азиатские, африканские или латиноамериканские НРД (78,2 %), социокультурный контекст появления которых в наибольшей степени разнится с белорусской спецификой. Если данное положение верно, то в общественном дискурсе всех стран будут плохо идентифицироваться местные НРД и на порядок лучше замечаться иностранные. Степень заметности последних будет зависеть от степени близости социокультурного контекста их появления к реалиям изучаемой страны.

В то время как заметность действующих в стране НРД связана с их близостью к социокультурному контексту страны, несколько иной логике подчинена идентификация НРД в целом, в которой на первое место выходят НРД из стран Запада. НРД представлены в многообразии своих форм и представителей в разных странах и регионах мира. Индийские, китайские, нигерийские, бразильские и т. д. НРД ничем не уступают группам из стран Запада по количеству, богатству форм своего проявления, содержательным и структурным

характеристикам. Однако информация о них редко становится достоянием даже англоязычных исследований, не говоря уже о попадании в более узкие франко-, немецко- или русскоязычные сегменты (обратное также верно: о русских и белорусских сектах мало что известно в Африке, Индии или Бразилии). Республика Беларусь, располагаясь в Восточной Европе, в большей степени развивается при взаимном культурном влиянии и взаимодействии со странами Европы и Северной Америки, чем Азии, Африки и Латинской Америки (не путать с актуальным политическим вектором развития страны, который может меняться).

Традиционность и доминирование христианства в странах Восточной и Западной Европы, Северной Америки лишь усиливает обозначенные взаимные влияния. Представители западного сектантства чаще посещают Беларусь и лучше известны в стране, чем сектантство той же Африки или Азии. При этом оно уже не имеет того сильного маскировочного эффекта, который для НРД создается культурным родством с ближайшими соседями страны в виде России или Украины. Те же африканские или азиатские секты намного заметнее западных, но их в Беларуси недостаточно для выхода на лидирующие позиции в информационном пространстве. В ситуации, когда собственные НРД не распознаются в качестве таковых, в изобилии представленные НРД соседних стран распознаются очень плохо, а НРД из стран Азии и Африки слишком слабо представлены, в качестве естественного источника сектантства начинают представляться страны Европы и Северной Америки. Периоды политического противостояния со странами Запада (например, во времена СССР) дают дополнительное идеологическое обоснование того, что именно Запад является мировым центром сектантства. Однако этот стереотип не сводим к идеологии и имеет более глубокие корни.

Стереотип о деструктивности нетрадиционной религиозности

Отвержение НРД обществом, напряжение между НРД и обществом, а также религиозные формы искажения НРД вариативности традиций, норм и нормативного поведения не означают автоматически опасности и деструктивности НРД в плане нанесения ими физического и (или) психического вреда жизни и здоровью граждан,

социального и экономического вреда, а также угрозы с их стороны национальной безопасности. Такие случаи и организации в среде НРД, безусловно, были, есть и, вероятно, будут. Однако в соответствии с презумпцией невиновности можно предположить, что основная масса НРД в нарушениях законов не замешана, по крайней мере до тех пор, пока не доказано обратное. Между тем в общественном дискурсе бытует достаточно устойчивый стереотип о вредоносности и опасности всех НРД. В то время как ученые спокойно анализируют секты и культы, не ассоциируя данный феномен с какой-либо деструктивностью, общество в целом относится к нему с опаской. Настоящее исследование позволяет выявить генезис общественного стереотипа о деструктивности НРД.

Анализ идентифицированных НРД позволил выявить 201 организацию, в период деятельности которых возникали какие-то крупные международные и локальные скандалы, в том числе с обвинениями их в криминале. Не исключено, что у автора есть информация не о всех «неоднозначных происшествиях» в среде НРД, и соответствующие конфликты возникали вокруг значительно бóльшего количества идентифицированных НРД. В 201 НРД вошла основная масса всех НРД, вокруг которых в XX–XXI вв. разгорались крупные конфликты независимо от деятельности этих групп в Беларуси (например, Народный храм, Ветвь Давида, Небесные врата, Орден Храма Солнца, Церковь сатаны, Великое белое братство, Аум Синрике, Колония Дигнидад, Семья и т. д.). По структурным и содержательным характеристикам эти организации не отличаются от нескольких десятков тысяч иных НРД, действующих в разных странах мира. По формальным критериям идентификации НРД, разделяемым разными социальными институтами, нет серьезных оснований не идентифицировать эти группы, так же как и выбирать именно их по сравнению с другими. Какое-то количество этих групп должно было бы войти в выборку идентифицированных разными институтами, но не так много.

По существу, все социальные институты невольно допускают систематическую ошибку выборки и учитывают непропорционально большое количество НРД с предполагаемым и (или) фактическим криминальным прошлым, в то время как в действительно репрезентативной выборке таких организаций должно было быть

значительно меньше. То есть только скандальное прошлое может быть тем основанием, которое привлекает к этим группам особое внимание. В настоящее время имеет значение не то, насколько были обоснованы обвинения против них, но и сам факт существования в информационном пространстве дискуссий на заданную тему, привлекающих к себе внимание. Можно предположить, что большинство из этих организаций будут идентифицироваться в качестве НРД и в иных станах мира. В Республике Беларусь этот массив организаций идентифицировался 5998 раз. Иначе говоря, в 56 % всех случаев идентификаций НРД избирались организации, наглядно иллюстрирующие все возможные варианты вреда, который могут принести НРД. Более того, в общественном дискурсе периодически идентифицировались новые, ранее неизвестные группы в связи с новым криминалом, скандалом или происшествием (например, группа Бога Кузи, Союз «Щит», Каула Дхарма, Группа Петра Кузнецова и т. д.).

Таким образом, сотни разных авторов, представляющих все без исключения институты, не сговариваясь друг с другом в процессе работы над темой НРД, уделяют непропорционально большое внимание наиболее проблемным группам. К этому неоправданному с точки зрения науки смещению общественного внимания на наиболее опасные НРД и восходит генезис общественных представлений о деструктивности нетрадиционной религиозности в целом и отдельных НРД в частности.

Некорректность стереотипа о повсеместной деструктивности НРД имеет и косвенное подтверждение. Если деструктивность нетрадиционной религиозности является нормой для ее представителей, то почему из 1196 действовавших в Беларуси НРД в общественном дискурсе замечаются лишь 355, причем многие с нейтральной идентификацией без привязки к каким-либо фактам противоправной деятельности? Существование фактов деструктивности на самом деле можно скрыть от широкой общественности в отношении нескольких десятков организаций, но не для 744 групп. Это позволяет предположить, что большая часть НРД игнорируется, в том числе и потому, что не представляет прямой угрозы обществу, хотя по самой своей природе отвергает общество и искажает разделяемую и поддерживаемую в нем вариативность норм и традиций.

Устойчивость внимания к новым религиозным движениям

Рекурсивность социальной идентификации НРД является основным параметром, фиксирующим устойчивость внимания социальных институтов к разным НРД. Сравнительный анализ перечней НРД, идентифицировавшихся каждый год, позволяет разделить их на три основные группы.

Ядро – НРД, присутствующие в общем для всех институтов списке не менее 17 лет, т. е. чуть больше половины изучаемого периода в 33 года. В ядро рекурсивности вошли 60 НРД, упоминавшихся 7294 раза. Таким образом, 6,3 % от всех идентифицированных НРД охватили 68,2 % всех идентификаций. В группу ядра вошли 83,3 % НРД, действовавших на территории Беларуси.

Все НРД, входящие в ядро, являются объектом внимания всех четырех социальных институтов, т. е. в отношении их идентификации существует определенный общественный консенсус. Исключение – Школа арканов, идентифицировавшаяся без участия СМИ. Анализ групп ядра для каждого института в отдельности в сравнении с группами ядра в целом выявил интересные результаты. Оказалось, что количество групп, идентифицировавшихся каждым институтом на протяжении 17 и более лет, сильно варьируется: наука – 32 НРД, религиозные организации – 12, СМИ – 8, общественные объединения – 4, а их сумма не образует 60 НРД ядра. Это натолкнуло на необходимость углубленного анализа групп ядра, который позволил разделить все образующие его НРД на три подгруппы:

• «*сердцевина ядра*» – НРД, идентифицировавшиеся всеми четырьмя социальными институтами в отдельности не менее 17 лет. В эту группу вошло 4 НРД: Общество сознания Кришны (32 года), Свидетели Иеговы (30 лет), Движение объединения (30 лет), Саентология (29 лет);

• «*полупериферия ядра*» – НРД, идентифицировавшиеся одним, двумя или тремя социальными институтами не менее 17 лет. В группу вошло 29 НРД: Великое белое братство, Аум Синрике и др.;

• «*периферия ядра*» – НРД, идентификация которых на протяжении не менее 17 лет формировалась при совместном участии разных социальных институтов (например, рэйки идентифицировалась 22 разных года, в том числе учеными на протяжении 15 лет,

религиозными организациями – 7 лет, СМИ – 5 лет, общественными объединениями – 4 года). В эту группу вошло 27 НРД.

Соответственно, можно говорить о разных степенях консенсуса институтов в идентификации групп «ядра» – от полного (сердцевина ядра) к более или менее утвердившемуся (полупериферия и периферия ядра).

Анализ более длительных периодов мог бы показать, что НРД из этой группы, несмотря на длительное пребывание в фокусе общественного внимания, рано или поздно уходят на второй план, а их место занимают другие НРД. Динамика изменений групп ядра для всех социальных институтов лежит в основании изменений общественных представлений о феномене нетрадиционной религиозности. В своей совокупности НРД ядра оказывают основополагающее влияние на формирование доминирующих в общественном дискурсе представлений о нетрадиционной религиозности в целом и НРД в частности. Выявление специфики конфигурации групп ядра для всех социальных институтов – одна из основных задач при изучении динамики общественных представлений о НРД. Анализ позволил вывить следующее.

Во-первых, ядро усиливает выявленные ранее смещения в характеристиках идентифицированных НРД как минимум в трех направлениях:

• в группе ядра еще сильнее, чем в целом по выборке, проявляется тенденция к идентификации высокоорганизованных сект и культов в ущерб средне- и слабоорганизованным НРД. 85 % групп ядра представлено высокоорганизованными сектами и культами, 10 % – среднеорганизованными клиентурными культами и 5 % – слабоорганизованными аудиторными культами;

• в группе ядра усиливается акцент на идентификации иностранных НРД. В целом по выборке было идентифицировано 14,1 % НРД, созданных в Беларуси, 28,3 % – в России и странах бывшего СССР, 21,2 % – из Центральной и Южной Америки, Карибского бассейна, Азии, Африки, Австралии и Океании и 35 % – из Европы и Северной Америки[145]. В группах ядра еще меньше замечаются НРД, созданные в Беларуси (3,3 %) и странах бывшего СССР (23,3 %), но большее

[145] Для 1,5 % НРД страна возникновения не найдена.

внимание привлекают НРД из Азии и др. (31,7 %), Европы и Северной Америки (41,7 %);

• в группе ядра присутствует бóльший процент организаций с криминальным прошлым (51,7 %), чем в периферии (41,2 %) и полупериферии (11,9 %).

Во-вторых, анализ групп ядра по остальным возможным параметрам выявил лишь высокий уровень их разнородности. В ядре смешались существующие и давно исчезнувшие, большие и маленькие, действующие в Беларуси и недействующие, а также перемешанные по множеству иных характеристик организации. Помимо выделенных в первом пункте смещений ядро транслирует хаос представлений об НРД, и именно этим непропорциональным, непоследовательным, нелогичным хаосом в отображении феномена нетрадиционной религиозности и живет общество. Каждая отдельно взятая религиозная организация, попавшая в ядро, действительно относится к числу НРД, но из обозначенной их конфигурации общество не может вынести каких-то иных выводов, кроме уже упомянутых: сектантство опасно, представляет собой привнесенное из-за рубежа явление и представлено крупными организациями.

Может ли конфигурация групп ядра, хотя бы чисто теоретически, транслировать иную картину? Несомненно. Например, доминирование НРД, не связанных с криминалом, сигнализировало бы о более толерантном и спокойном отношении общества к фактически существующему религиозному многообразию. Доминирование местных НРД, равно как и пропорциональная представленность средне- и слабоорганизованных НРД, свидетельствовали бы о большей внимательности к религиозному многообразию, чуткости в выделении его отдельных представителей. Доминирующие представления населения и социальных институтов об НРД могут быть иными, но решающее значение в их формировании в конечном итоге будет иметь лишь конкретный жизненный опыт столкновения с разными НРД тысяч разрозненных акторов, проживающих на территории страны.

Можно предположить, что качественный анализ репрезентации всего массива групп ядра может скорректировать и уточнить полученные выводы в какой-то важной составляющей, но это уже вопрос будущих исследований.

Полупериферия – НРД, появляющиеся в перечнях на протяжении от 4 до 16 лет. В эту группу входят как организации, вокруг которых в общественном дискурсе ведутся дискуссии относительно возможности и правильности их идентификации в качестве НРД, так и НРД, дававшие повод для обсуждений в СМИ с относительно кратковременными упоминаниями в печати на протяжении какого-то периода.

221 НРД (23,4 %) из выборочной совокупности подпадает под определение полупериферии и упоминается 2411 раз (22,5 %). Из совокупности действующих в стране НРД в полупериферии идентифицируется 62,2 %. Они дополняют ядро местной спецификой, детализируют образ НРД, увеличивают разнообразие идентифицируемых групп. В группу полупериферии входит также большой сегмент религиозных организаций, которые ранее находились в группе ядра в Беларуси и иных странах либо до сих пор где-то относятся к ядру идентифицируемых НРД (например, Фалуньгун входит в ядро идентифицируемых групп в Китае на протяжении последних 20 лет, а в Беларуси это НРД на полупериферии обсуждений; ЭСТ входил в ядро обсуждаемых НРД в США в 1970–1980-е гг.; ААО составляла ядро идентифицировавшихся групп в Австрии и Германии также в 1970–1980-е гг. и т. д.). В ряде случаев дискуссии за рубежом по отдельным НРД набирают такие масштабы, что затрагивают и Республику Беларусь, особенно если группа имеет представительство в стране (см., например, Фалуньгун).

В полупериферии резко увеличивается доля средне- и слабоорганизованных НРД – до 40,3 % (в ядре – 15 %) и доля замечаемых белорусских НРД – до 14,4 % (в ядре – 3,3 %).

Периферия – НРД, идентифицировавшиеся в диапазоне от одного до трех лет. НРД этой группы ничем не отличаются по своим типологическим характеристикам от НРД ядра и полупериферии, что представителями социальных институтов практически не осознается. Они упоминаются в связи с конкретными случаями и ситуациями локального значения, нередко в трудах ученых об НРД, не становятся предметом дискуссий, не запоминаются обывателями и не оказывают существенного влияния на формирование образа НРД. Их распределение по всем ключевым параметрам известно, но его анализ нерелевантен из-за крайне низкого уровня заметности этих групп. Тем

не менее они исполняют достаточно важную функцию «фона», на котором разворачивается обсуждение запоминающихся и узнаваемых населением НРД ядра. Многие редко упоминаемые и не запоминаемые НРД создают устойчивое представление о том, что НРД в принципе много (без рефлексии над вопросом, где конкретно их много и почему их много). Периферия формирует представление о существовании некоего абстрактного множества НРД, которое парадоксальным образом очень близко подходит к реальности. Их действительно много. Но периферия не дает четких отсылок на то, что их много не просто во всем мире, но и в Беларуси тоже. Социальная идентификация НРД периферии, как можно предположить, чаще всего не будет замечаться даже самими упоминаемыми НРД, не осуществляющими постоянный мониторинг информационного пространства.

В выборку вошли 664 НРД периферии (70,3 %), упоминавшихся 994 раза (9,3 %). Из них деятельность 151 НРД (27,1 %) подтверждается в Республике Беларусь. Таким образом, несмотря на увеличение количества НРД, идентифицируемых в Республике Беларусь в абсолютных цифрах от ядра к периферии, их доля в общем объеме упоминаемых групп падает. При этом из числа действующих в этой группе НРД доминируют созданные в Беларуси. От общего числа созданных в Беларуси НРД они составляют 67,7 %. Это в очередной раз указывает на низкий уровень заметности белорусских НРД, в том числе однажды попавших в сферу общественного внимания.

Временной интервал реакций на НРД с момента их появления в Республике Беларусь увеличивается по мере перехода от ядра к периферии. Так, для НРД ядра он составляет в среднем 2,4 года, для полупериферии – 4,4 года, для периферии – 6,8 лет. Данный результат в целом ожидаем: на представляющиеся актуальными по каким-то причинам НРД общество реагирует быстрее и дольше обращает на них внимание.

Все НРД, идентифицировавшиеся только в заимствованных источниках, относятся к группе периферии, т. е. иностранные акторы не оказывают существенного влияния на конструирование образа НРД в белорусском информационном пространстве.

В таблице 12 представлен вклад каждого социального института в формирование совокупности НРД, идентифицированных с разным уровнем рекурсивности.

Таблица 12

Вклад социальных институтов в формирование рекурсивности социальной идентификации НРД, количество НРД, в %

	Наука	Религиозные организации	Общественные объединения	СМИ	Итого
Ядро	25,2	25,2	24,8	24,8	100
Полупериферия	35,2	28,9	18,4	17,5	100
Периферия	40,8	26,9	17,9	14,3	100

По количеству идентифицированных НРД все институты вносят практически одинаковый вклад в устойчивость внимания к группам ядра. При этом они существенно отличаются по вкладу в формирование полупериферии и периферии. На первое место выходит наука с описанным ранее интересом к теоретическому анализу нерелевантных для Беларуси НРД, составляющих основной костяк периферии. На втором месте располагаются религиозные организации, за которыми следуют общественные объединения и СМИ.

Страноведческая специфика общественных реакций на феномен новых религиозных движений

В исследовании с опорой на 11 показателей полностью раскрыта страноведческая специфика общественных реакций на феномен НРД в Республике Беларусь. Данные по другим странам отсутствуют. Между тем есть все основания предполагать существование отличий в интенциональности общественного внимания в разных странах к теме НРД. Группы, замечаемые в одних странах, могут оставаться без внимания в других. Так, например, в белорусской газете «Наш край» в процессе поиска материалов по идентификации НРД была обнаружена реклама редкого австрийского псевдонаучного культа «Украина», основанного В. Новицким [356]. Текстовый анализ материала по всем ключевым переменным не дает оснований для идентификации этого материала в качестве принадлежащего НРД – ситуация весьма распространенная в среде НРД. Если бы не случайное знакомство автора с дискуссией вокруг данного НРД со множеством идентификаций на страницах австрийской печати 2012 г., в рамках которой основателя этой группы западные СМИ

не без основания именовали «доктор Смерть», материал остался бы без внимания. Неизвестны причины, по которым в Беларуси группа осталась незамеченной. Возможно, что на момент рекламы в 1997 г. не было никаких документально зафиксированных смертей в стране либо следствие их не смогло связать с данной группой. Еще проще: организация могла действовать недолго и без существенных негативных последствий, а смертей вообще не было в Беларуси. Как бы то ни было, в Беларуси данное НРД не было замечено и распознано, в то время как в европейском пространстве до сих пор можно встретить материалы, идентифицирующие эту организацию.

Можно предполагать наличие существенных смещений во внимании не только к отдельным группам, но и к целым классам НРД по содержанию. Эти различия будут обусловлены местной социокультурной спецификой и разностью конфигураций действующих НРД, но не будут сводиться к ним.

Вплоть до получения репрезентативных данным по разным странам анализ страноведческой специфики общественных реакций на феномен НРД целесообразно ограничить рассмотрением социальной идентификации отдельных НРД. Так, например, можно провести комплексный сравнительный анализ социальной идентификации в качестве НРД того же Общества сознания Кришны в США, Беларуси, Германии и Индии не без обоснованных ожиданий интересных результатов от данного начинания: какие институты, в каких странах чаще реагируют на эту группу, какая терминология ими при этом используется, как реакции распределены в разных странах в диахронической перспективе и т. д. Наконец, может ли случиться так, что в каких-то странах, несмотря на факт деятельности, эта группа не будет относиться к числу НРД вообще и как это будет влиять на ее развитие.

Глава 5

СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В ИССЛЕДОВАНИЯХ КОНФЕССИОНАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА

5.1. Теория религиозной экономики в контексте исследований религиозного многообразия, средств коммуникации и социальной идентификации новых религиозных движений

Индекс религиозного многообразия

Как уже отмечалось ранее[146], индекс Херфиндаля – Хиршмана не может использоваться для анализа религиозного многообразия из-за отсутствия у ученых данных по количеству религиозных организаций и их членов. Настоящее исследование, вероятно, впервые решает вопрос о предполагаемой генеральной совокупности религиозных организаций для конкретной страны, но только одной. При этом без ответа остается вопрос о количестве членов, т. е. указанный индекс все еще не может быть использован. Более того, описанные ранее трансформации религиозного пространства, отражающие смещение в сторону средне- и слабоорганизованных форм религиозности, предполагают, что искомые для индекса Херфиндаля – Хиршмана данные вряд ли вообще когда-либо смогут быть собраны. Это не снимает вопрос об анализе религиозного многообразия, но указывает на необходимость выработки иного принципа расчета индекса. Во-первых, фундаментальные различия

[146] См. глава 1, раздел 1.3.

в уровне организации религиозных групп требуют дифференцированного подхода к их учету. Во-вторых, в условиях отсутствия данных по количеству членов НРД единственным релевантным показателем, значения которого более или менее известны, является количество жителей страны, для которой измеряется религиозное многообразие.

Существуют ли внешние независимые показатели, позволяющие как-то оценить полученные по Республике Беларусь сведения о 1208 религиозных организациях и 1196 НРД? Самый полный в современном мире справочник по религиозному многообразию в конкретной стране – энциклопедия Г. Мелтона 2016 г. (диапазон данных охватывает 1980-е – 2016 гг.) – упоминает 2300 религиозных групп высокого уровня организации: церквей, деноминаций, сект и культов. С 323 млн жителей в США на то время на одну религиозную организацию без учета ее филиалов приходилось в среднем 140 434 человека. Согласно теории религиозной экономики, США относятся к группе стран, в которых созданы идеальные условия для развития религиозного многообразия, так как государство практически не влияет на процессы, протекающие в религиозной сфере. Согласно этой же теории Республика Беларусь относится к числу стран с ожиданием низкого уровня религиозного многообразия, так как государство считает своим долгом поддерживать развитие культурных и религиозных традиций страны и не приветствует увеличение количества новых религиозных групп (об этом косвенно свидетельствует критически малое количество имеющих официальную регистрацию групп). То есть в один период времени страны обеспечивают принципиально разные возможности для развития религиозного многообразия: в США ожидается бытование максимально большого количества разных религиозных организаций, а в Беларуси – умеренное их количество.

Однако полученные в рамках исследования религиозного многообразия Республики Беларусь данные сильно проблематизируют эту картину. Дело в том, что к группе высокоорганизованных религиозных организаций в понимании этих определений Г. Мелтоном, т. е. к числу церквей, деноминаций, сект и культов, в Республике Беларусь относится 217 из 1208 религиозных организаций (205 НРД + 12 традиционных религиозных групп), деятельность

которых документально зафиксирована для периода с 1988 по 2024 г., т. е. в абсолютных цифрах в Беларуси действовало в 11 раз меньше религиозных организаций, чем в США. Однако если принять 9,2 млн человек в качестве приблизительного числа жителей Беларуси для данного периода, то на одну религиозную организацию без учета ее филиалов в среднем приходилось порядка 42 396 человек. Иначе говоря, если, по данным Г. Мелтона, в США при наиболее благоприятных условиях для развития религиозного многообразия на 1 млн человек действует семь разных религиозных организаций, то в Беларуси при не самых лучших условиях – 24. В сложившейся ситуации возможно несколько вариантов интерпретации полученного результата.

Вариант 1. Теория религиозной экономики глубоко ошибочна, а распределение религиозных организаций и условия бытования религиозного многообразия подчиняются иным, еще не исследованным закономерностям и влияниям, что и показывают настоящие данные. Соответственно, мировым центром религиозного многообразия в целом и нетрадиционной религиозности в частности является Республика Беларусь, а не США. Пояснения к данному фантасмагорическому варианту излишни.

Вариант 2. Р. Старк был прав: религиозные организации «еще не подсчитывались с какой-либо степенью точности». Данные Г. Мелтона точные, но неполные. Ученый нашел больше разных религиозных организаций, чем иные американские исследователи, но из-за размеров США и огромного числа жителей не смог выйти на уровень предполагаемой генеральной совокупности религиозных организаций страны. Автору настоящего исследования повезло с размерами изучаемой страны и количеством проживающего в ней населения: в Беларуси изучить религиозное многообразие проще, чем в США. При подобной интерпретации сохраняет свои позиции и теория религиозной экономики, по крайней мере, она не опровергается данными по Беларуси. В то же время полученные в настоящем исследовании данные задают новый стандарт для будущих исследований религиозного многообразия в любых странах мира.

Возвратимся к теории религиозной экономики. Итак, дифференцированный запрос от населения на принадлежность к разным типам религиозных организаций существует во всех странах. Конфигурация

запроса будет отличаться в разных странах в силу существенных различий в социокультурной, экономической, политической и иной сферах. Единственное, что будет сохраняться везде, это факт дифференциации запроса, естественным следствием которого при прочих равных условиях будет распространение религиозного многообразия (с разными структурными и содержательными характеристиками составляющих его религиозных организаций). Внешнее влияние, оговариваемое теорией, может в разной степени ограничивать масштабы религиозного многообразия, т. е. религиозных организаций может быть больше или меньше по сравнению с некоей присущей данной общественной системе нормой количества разных религиозных групп.

Сама по себе эта теория не дает надежных оснований для сравнительного анализа уровня религиозного многообразия в разных странах и оценки степени его репрезентативности для внутренних исследований (представители теории опирались на индекс Херфиндаля, но необоснованно, как это нами было показано ранее). Тем не менее показатель в одну организацию на 140 тыс. человек (2300 религиозных групп в США) можно было считать наиболее полным и точным для оценки высокого уровня религиозного многообразия, при котором конфессиональное пространство не испытывает на себе ограничивающих внешних влияний. Результаты настоящего исследования религиозного многообразия позволили разработать так называемый ***территориальный индекс религиозного многообразия***, основывающийся на данных по трем субиндексам, рассчитанным для трех основных типов религиозных организаций. Тем самым исследование не просто существенно уточнило этот показатель для высокоорганизованных религиозных организаций, но и де-факто установило дополнительный стандарт для средне- и слабоорганизованных религиозных групп (клиентурных и аудиторных культов).

1. *Субиндекс религиозного многообразия для высокоорганизованных религиозных организаций* рассчитывается по формуле (11):

$$x_{\text{в}} = \frac{P / R_{\text{в}}}{10^5}, \qquad (11)$$

где $x_{\text{в}}$ – субиндекс религиозного многообразия для высокоорганизованных религиозных организаций – церквей, сект, культов;

P – количество жителей страны;

$R_в$ – предполагаемая генеральная совокупность высокоорганизованных религиозных организаций (церквей, сект, культов и др.), деятельность которых документально зафиксирована в стране в заданный период.

При этом важно отметить, что при расчете субиндекса высокоорганизованных религиозных организаций различия между традиционными и нетрадиционными религиями нерелевантны, так как данные по церквам и НРД суммируются.

Официальные статистические данные по количеству жителей страны, как правило, известны в большинстве стран. Данные по предполагаемой генеральной совокупности высокоорганизованных религиозных организаций берутся из исследования религиозного многообразия либо из любого справочника/реестра религиозных организаций, включающего наиболее полную для изучаемой страны информацию по количеству разных действующих религиозных групп. Деление на 10^5 направлено на преобразование данных в удобный для их представления формат.

2. *Субиндекс религиозного многообразия для среднеорганизованных религиозных организаций* рассчитывается по формуле (12), но с включением результатов анализа количества клиентурных культов:

$$x_с = \frac{P / R_с}{10^5}, \qquad (12)$$

где $x_с$ – субиндекс религиозного многообразия для среднеорганизованных религиозных организаций – клиентурных культов;

$R_с$ – предполагаемая генеральная совокупность среднеорганизованных религиозных организаций (клиентурных культов), деятельность которых документально зафиксирована в стране в заданный период.

3. *Субиндекс религиозного многообразия для слабоорганизованных религиозных организаций* рассчитывается по формуле (13) с включением результатов анализа количества аудиторных культов:

$$x_а = \frac{P / R_а}{10^5}, \qquad (13)$$

где $x_а$ – субиндекс религиозного многообразия для слабоорганизованных религиозных организаций – клиентурных культов;

$R_а$ – предполагаемая генеральная совокупность слабоорганизованных религиозных организаций (аудиторных культов), деятельность которых документально зафиксирована в стране в заданный период.

Для Республики Беларусь субиндексы религиозного многообразия разных типов религиозных организаций будут следующими: $x_в = 0{,}42396$, $x_с = 0{,}21053$, $x_а = 0{,}18182$.

При наличии субиндексов религиозного многообразия для разных по уровню организации типов религиозных организаций можно вычислить общий территориальный индекс религиозного многообразия для оговоренного периода и территории по формуле (14):

$$X_{rd} = \frac{x_в + x_с + x_а}{3}, \qquad (14)$$

где X_{rd} – индекс религиозного многообразия в стране.

Для Беларуси $X_{rd} = 0{,}27210$. При появлении более точных данных по религиозному многообразию в стране этот индекс может уточняться. При этом для основного индекса и всех субиндексов действует одно правило: чем ниже значение, тем выше уровень религиозного многообразия (отрицательных значений быть не может).

Получить полные данные по высокоорганизованным религиозным группам проще, чем по средне- и слабоорганизованным сообществам: именно по ним наиболее часто в иных странах собирается информация. Сравнивать можно и исключительно субиндексы религиозного многообразия для высокоорганизованных групп, но при этом нужно понимать, что и они отражают лишь часть общей картины и каждый раз требуют соответствующих оговорок. Сравнивать субиндексы, построенные на данных по религиозным организациям разных типов, некорректно. Недопустимо также выдавать субиндекс по высокоорганизованным религиозным организациям за индекс религиозного многообразия. Ввиду того, что в других странах данные по средне- и слабоорганизованным НРД крайне редко систематически собираются и еще реже издаются во всевозможных статистических справочниках по религиозной ситуации, 2-й и 3-й субиндексы вряд ли в ближайшем обозримом будущем смогут быть рассчитаны, а значит, полноценное сравнение индексов религиозного многообразия для разных стран является делом далекой перспективы.

Тем не менее можно предположить, что в странах с низким уровнем религиозного многообразия, в которых внешнее влияние на конфессиональное пространство будет доминировать (некоторые страны Азии, Африки и Латинской Америки), значение территориального индекса религиозного многообразия будет высоким. В странах с высоким уровнем религиозного многообразия (США, Канада, большинство стран Европы), в которых внешнее влияние будет минимально, значение индекса будет низким. В странах, в которых исследователи не смогут провести лонгитюдный мониторинг конфессионального пространства с кропотливым сбором и анализом информации по разным религиозным организациям, значение индекса также будет высоким. Для таких стран индекс религиозного многообразия Республики Беларусь превратится из хорошей референтной точки для сравнительного анализа в сложную проблему, требующую объяснения, либо, в худшем случае, в помеху, требующую устранения (игнорирования). Действительно, вряд ли кто-то сможет согласиться, что рассчитанный для США по данным Г. Мелтона $x_в$ = 1,40434 может отвечать реальности при том же субиндексе для Республики Беларусь $x_в$ = 0,42396. В США действует намного больше религиозных организаций, чем это отражается в добротном и качественном американском справочнике Г. Мелтона.

В контексте полученных результатов и предлагаемого индекса религиозного многообразия бурная полемика вокруг теории религиозной экономики как в части индекса Херфиндаля, так и в части степени секуляризации и уровня религиозности Европы представляется лишенной оснований. То есть все участники этой полемики исходят из допущения, что в США религиозных организаций действительно много, а в Европе их слишком мало. Однако даже для США, лучше исследованных, чем страны Европы, у них отсутствуют эмпирические основания для утверждения о значительном количестве религиозных групп. Тем более нет у них таких данных по Европе. Иначе говоря, сильно заниженные данные по количеству религиозных организаций в США ученые всего мира воспринимают как эталон высокого уровня религиозного многообразия, а переходя к Европе, отмечают, что там нет такого количества религиозных организаций.

Настоящее исследование впервые доказывает, что Р. Старк и теория религиозной экономики правы в своем интуитивном предсказании существования огромного количества неучтенных религиозных организаций, а их оппоненты ошибаются. Все теоретические рассуждения последних о том, сколько же на самом деле действует в разных странах НРД, оторваны от реалий конфессионального пространства этих стран. По существу, как защитники теории, так и ее критики руководствуются в оценках количества действующих в европейских странах религиозных групп не данными эмпирических исследований, а аргументацией ad hominem: «…я всю жизнь живу в этой стране, 30, 40, 50 лет занимаюсь изучением религии, являюсь обладателем всех возможных премий, званий и степеней в этой области, автором 100 книг по социологии религии и никакого многообразия религиозных организаций не наблюдаю…». Большинство из них являются действительно глубокими и заслуженными авторами, но недооценивающими все сложности, связанные с исследованием религиозного многообразия, и сильно переоценивающими свою способность «навскидку», «примерно», «ориентировочно» оценить количество разных религиозных организаций, действующих в их стране. Предмет их спора никем из них систематически не изучался, в их трудах нет свидетельств о проведенных лонгитюдных исследованиях религиозного многообразия с описанием методологии анализа, возникающих на этом пути проблем, сложностей поиска и обработки информации и множества иных критически важных деталей. Как пример подобных угадываний количества НРД можно привести слова известного британского социолога религии А. Баркер: «…Невозможно выяснить точное количество НРД в современной Великобритании (одна из проблем – определение новых религий – считать ли, например, группы саморазвития и (или) все малые конгрегации в структуре традиционных религий), но их число может варьироваться от 900 до 2000. В любом случае их основной состав представлен очень малой долей от населения в целом…» [443, с. 32].

Во-первых, разбежка в 1100 религиозных организаций для одной страны весьма показательна для уровня точности в работе, претендующей на обзор новейших разработок в области социологии НРД в XXI в.

Во-вторых, даже если брать высокую планку в 2000 организаций, которой, исходя из определения А. Баркер, будут соответствовать высоко- и среднеорганизованные типы религиозных организаций (кроме слабоорганизованных аудиторных культов), то получится, что в Великобритании действует в два раза меньше религиозных организаций, чем в Республике Беларусь. При этом А. Баркер не имеет данных по каждой из 2000 религиозных организаций, но лишь предполагает возможное их количество.

В-третьих, показательна готовность А. Баркер выносить суждения о совокупном малом количестве членов НРД без опоры на точные данные по количеству самих НРД.

В-четвертых, при опоре на разработанную в настоящем исследовании методологию сбора и анализа информации возможно выяснить точное количество НРД, и современная Великобритания здесь исключением не является.

Настоящее исследование также показывает, что на данный момент существуют только обоснованные теоретические, но не надежные эмпирические основания, позволяющие предполагать доминирование разных религиозных организаций в США по сравнению с любой страной Европы и мира: религиозные организации все еще недосчитаны.

Как уже отмечалось, исследование автором религиозного многообразия не ограничивается Республикой Беларусь. Сбор данных по религиозному многообразию в других странах с территории Республики Беларусь вряд ли когда-то сможет выйти на серьезный репрезентативный уровень. Однако он выполняет другую важную функцию. Не имея точных данных по религиозному многообразию США, России и других стран, автор может проверить степень полноты представляемых тем или иным ученым сведений по их конфессиональному пространству с опорой на два разных показателя:

• разработанный выше индекс религиозного многообразия для Республики Беларусь (например, в США, Германии или России не может действовать меньшее количество религиозных организаций, чем в Республике Беларусь);

• документально подтвержденные, известные автору сведения по деятельности религиозных организаций в искомой стране. Так, например, в настоящий момент в архиве автора собраны данные

по 1070 НРД, созданным в России, 1010 НРД, появившимся в США, 710 НРД, созданным в Германии, 186 – в Англии и т. д. по 114 странам. Определенная часть известных автору групп не упоминается ни в каких справочниках и энциклопедиях, т. е., по существу, их дополняет. Соответственно, нам неизвестно точное количество НРД, действующих в этих странах, но есть набор «контрольных данных» по ряду крупных НРД, которых не может не быть в репрезентативных исследованиях по другим странам. Любое исследование, претендующее на полноту анализа религиозного многообразия в тех же США, Германии или России, не может не учитывать информацию и по этим группам, особенно если учитывать, что основным ареалом распространения как самих этих групп, так и информации по ним являются указанные страны.

Полученные результаты по Республике Беларусь не являлись неожиданностью для автора. Они были предсказаны теорией религиозной экономики и авторским исследованием системы воспроизводства нетрадиционной религиозности [201]. Критически значимый вопрос состоит в следующем: о чем конкретно свидетельствуют полученные по религиозному многообразию результаты?

Во-первых, они сообщают критически важные данные по структуре конфессионального пространства, отталкиваясь от которых можно формировать репрезентативные выборки религиозных организаций при его исследованиях.

Во-вторых, они полагают собой новый стандарт в исследованиях религиозного многообразия в целом и разных типов религиозных организаций в частности.

В-третьих, данные результаты требуют проведения комплекса дополнительных исследований для установления уровня религиозности населения. При этом они дают хорошее основание для целостного анализа религиозности, позволяющее ее учитывать во всем многообразии форм и проявлений и не позволяющее игнорировать значительные ее сегменты, установленные в данном исследовании.

В-четвертых, столь существенная корректировка данных по фактически действующим акторам конфессионального пространства требует переосмысления широкого спектра социологических вопросов о бытовании религии в общественной системе.

Концепция «напряжения с обществом»

Внимательное изучение множества попыток концептуализации понятия «секта» в XX–XXI в. показывает, что в самых разных вариантах в них отражается представление о существовании определенного противостояния между сектами и обществом/церквами. Это представление было детально проработано в концепции «напряжения с обществом» в рамках теории религиозной экономики с наиболее активным участием ее основоположников Р. Старка и У. С. Бэинбриджа. Однако результаты настоящего исследования требуют внесения существенных корректур не просто в концепцию напряжения с обществом, но и теорию религиозной экономики в целом.

Предлагаемый учеными полный круг исследований, необходимых для идентификации типа религиозной организации, должен включать три этапа:

1) опрос населения с целью выявления признаваемых в обществе норм;

2) опрос членов религиозных групп для выяснения степени принятия выявленных норм;

3) опрос по поводу отношения населения к разным религиозным организациям [825, с. 52].

При выявлении норм ученые ссылаются на исследования других авторов, посредством опроса измеряют напряжение для 16 религиозных групп [440] и для сопоставимого числа организаций выясняют отношение к ним населения [825, с. 62–66]. Ученые признают неточность инструментария, но разработку лучшей методологии оставляют другим, а в выводах курсивом отмечают: «*Напряжение может быть измерено*» [825, с. 67]. В одной из работ Р. Старк и У. С. Бэинбридж даже определили уровень напряжения для 417 религиозных групп США. Однако при достаточно общем описании методологии этой процедуры они отметили, что каждая из 417 групп была ими кодирована как имеющая какой-то уровень напряжения, т. е. для большой выборки организаций опроса не проводили, но опирались на качественный анализ документов религиозных организаций [433].

Напряжение действительно может быть измерено, но с опорой на предлагаемую методологию только у очень больших религиозных организаций. В исследованиях конфессионального пространства

во всем многообразии его представителей эти методы не сработают, а причины, по которым они дадут сбой, позволяют вскрыть искомые проблемы, требующие корректировки.

Во-первых, при проведении опроса де-факто невозможно добиться репрезентативной выборки представителей всех религиозных организаций, действующих в стране:

• генеральная совокупность религиозных организаций и распределение в ней ключевых характеристик неизвестны ни для одной страны (настоящее исследование меняет эту ситуацию, предлагает данные по распределению обозначенных характеристик в предполагаемой генеральной совокупности НРД, обеспечивает саму возможность расчета их репрезентативной выборки, но только для Республики Беларусь);

• значительное количество религиозных организаций представлено малыми группами с общим количеством членов порядка 100 человек. Даже если ориентироваться на репрезентативную выборочную совокупность религиозных организаций, практически невозможно в рамках опроса добиться репрезентативной выборки членов для каждой из них, что требуется предложенной методологией;

• предмет исследования – испытываемый «антагонизм» к обществу – не даст членам многих религиозных групп принять участие в опросе.

Во-вторых, ученые измеряли напряжение с опорой на ограниченное количество показателей, но верно заметили, что увеличение их количества будет способствовать более точному анализу [825, с. 127–130]. Однако вариативность показателей для многообразия религиозных групп сама по себе является предметом дополнительного исследования. Невозможно заранее предположить, с опорой на какие показатели нужно измерять напряжение в тысяче либо даже сотне организаций, о которых ничего не известно. Таким образом, измерению напряжения должно предшествовать не просто исследование религиозного многообразия, но углубленный качественный анализ отношения этих организаций к обществу.

В-третьих, открытый вопрос об отношении населения к религиозным группам будет показателен только в отношении крупных организаций. Большинство НРД представлено малыми группами, известными ограниченному кругу респондентов. При этом технически

неосуществимо включение в опросный инструмент полного перечня религиозных организаций, насчитывающего даже для Беларуси более тысячи позиций: до проведения исследования религиозного многообразия исследователю не будет известен перечень религиозных организаций и он в принципе не сможет оценить ответы респондентов, которые будут также ограничены в своем восприятии, как и он сам. Настоящее исследование лишь частично позволяет решить эту проблему.

В-четвертых, напряжение религиозной группы с обществом в концепции Р. Старка и У. С. Бэинбриджа предполагает не только отвержение организацией окружающей среды, но и негативную ответную реакцию со стороны общества. Отвержение как самостоятельная единица анализа в этом комплексе растворяется в напряжении. При этом ученые исходят из допущения о том, что обозначенная реакция общества действительно есть, и вопрос лишь в том, как ее методологически корректно зафиксировать. В этом состоит их фатальная ошибка, выявленная в рамках настоящего исследования социальной идентификации: *в большинстве случаев обозначенной реакции со стороны общества на существование и деятельность религиозных организаций просто нет, т. е. напряжение не может образоваться, но существует лишь одностороннее отвержение организацией общества*.

Перед тем как проанализировать концепцию напряжения в свете полученных результатов, рассмотрим ее модификацию в работах Лоуренса Ианнаконе, одного из классиков теории религиозной экономики, друга и соратника Р. Старка. В 1988 г. ученый разрабатывает так называемую «экономическую модель индивидуального религиозного поведения» [614]. Р. Старк и У. С. Бэинбридж видели истоки различия типов религиозных организаций в дифференциации населения по разным параметрам, порождающей разный доступ к вознаграждениям и запрос на разный уровень напряжения с обществом, т. е. в том, *что предшествует появлению религиозной группы*. Л. Ианнаконе весьма оригинально возводит различия в типах религиозных организаций к разным типам религиозного поведения людей, т. е. к тому, *что происходит после создания религиозной группы*. Ученый разрабатывает математическую модель, учитывающую разные варианты поведения человека, направленные

на достижение религиозных и (или) светских вознаграждений, с поправкой на разный объем затрачиваемых ресурсов. В итоге выделяется два противопоставленных друг другу, но располагающихся на краях континуума типа религиозного поведения, соответствующие типам церкви и секты. Церковные люди склонны в большей степени принимать нормы и правила жизни общества, а также подстраиваться под их изменения. В зависимости от индивидуальных предпочтений они занимают широкий спектр самых разных позиций в комбинациях норм церкви и общества. Члены сект полностью перенимают нормы своих организаций и отвергают общественные. Они гомогенны, промежуточных позиций, полутеней и полутонов во взглядах и принятии/отвержении норм общества у них практически нет. Сильное ограничение доступа индивида к мирским благам щедро компенсируется сектами наделением его аналогичными благами (статус, дружба, пропитание и проживание, уважение и т. д.), но в рамках нового, «альтернативного общества».

Таким образом, Л. Ианнаконе на ином материале и с иной системой обоснования приходит к аналогичному с Б. Джонсоном, Р. Старком и У. С. Бэинбриджем определению понятия секты как организации, отвергающей общество, но без упоминания необходимости обратной реакции со стороны общества на группу. Церковность и сектантскость не являются фундаментальными характеристиками, внутренне присущими религиозной организации, но лишь функцией их актуального отношения к окружающему обществу. Изменение отношения, неразрывно связанное с изменением поведения членов, ведет к изменению типа организации. Также Л. Ианнаконе отмечает, что различия между культами и сектами второстепенны, а категория культов поглощается категорией секты.

Спустя несколько лет Л. Ианнаконе показывает, что уровень ограничений и требований, предъявляемых к последователям разными религиозными организациями, оказывает существенное влияние на их организацию и деятельность независимо от изначальных различий в истории, учении и культовой практике [615, с. 17–18]. Под ограничениями и требованиями понимаются не только запросы к определенной частоте участия в жизни организации (например, частота посещения храма и т. д.), но и специфические обязательства, влияющие на повседневную жизнь человека (например,

всевозможные пищевые запреты, необходимость носить определенную одежду и т. д.), в том числе отношения с другими людьми (например, запрет для взрослых, заговаривать с лицом противоположного пола при отсутствии третьих лиц и др.). При этом ученый исходит из вполне обоснованного допущения о том, что увеличение уровня обязательности исполнения налагаемых ограничений и требований будет влиять на увеличение их расхождения с вариативностью норм общества, т. е., по существу, увеличивать отвержение организацией общества. Так, призыв посещать религиозную организацию является нормой. Требование посещать ее еженедельно будет уже отклонением от нормы (не путать с ни к чему не обязывающим пожеланием религиозных организаций еженедельно посещать группу). Требование отчета в причинах каждого отсутствия на службе, а также в публичном покаянии в этом проступке усиливает отклонение. В еще большей степени происходит отклонение от норм при требовании посещать религиозную группу несколько раз в неделю под угрозой исключения из состава ее членов за однократный пропуск без уважительной причины. При этом некоторые требования и ограничения сами по себе отклоняются от нормы (например, призыв отречься от родственников). В зависимости от строгости требований и жесткости ограничений религиозные организации могут быть разделены на секты и церкви. Группы со строго навязываемыми членам девиантными нормами, входящими в противоречие с окружающей культурой, порождают более высокий уровень погружения в жизнь организации и относятся к числу сект. К церквам относятся группы, не налагающие жестких ограничений на последователей, чьи нормы в целом отражают доминирующие в обществе. Церкви порождают низкий уровень вовлеченности последователей в свою работу. Л. Ианнаконе разрабатывает новую математическую модель, лежащую в основании его рассуждений дифференциации типов религиозных организаций на основании уровня их требований к последователям. В более поздней работе Л. Ианнаконе с той же системой обоснования предлагает использовать чуть более общий термин «строгость религиозной организации» в отношении совокупности налагаемых ими ограничений и требований [617].

Таким образом, к выводу о различии типов религиозных организаций на основании отвержения ими нормативов общества,

а вместе с тем и к независимому подтверждению теории Р. Старка и У. С. Бэинбриджа Л. Ианнаконе приходит посредством разработки двух математических моделей:

- «индивидуального религиозного поведения»;
- «строгости религиозных организаций».

Если Р. Старк и У. С. Бэинбридж фактически растворяют понятие «отвержения общества» в «напряжении с обществом», то Л. Ианнаконе впадает в иную крайность и убирает концепт «напряжения с обществом», оставляя лишь отвержение общества группой.

Р. Старк, У. С. Бэинбридж и Л. Ианнаконе ошибались в своих модификациях теории религиозной экономики. Исследование социальной идентификации показывает, что большинство отвергающих общество НРД не замечается социальными институтами, *т. е. в значительном количестве случаев искомой в версии Р. Старка и У. С. Бэинбриджа реакции на НРД со стороны общества, вызывающей напряжение с обществом, не возникает*. Общество не относится негативно к религиозным группам, его отвергающим. Чтобы наступило напряжение с обществом, девиантные нормы должны не просто разделяться и активно транслироваться группой, но быть замечены и восприняты именно как девиантные. В результате от групп, не замечаемых обществом, неоправданно ожидается такая же динамика развития, та же специфика работы с членами, внутренней организации и реакций на раздражители, как и от организаций, находящихся в открытом затяжном конфликте с разными социальными институтами. В версии Л. Ианнаконе общество вообще чуть ли не исчезает. В динамике развития религиозных организаций оно исполняет роль ни на что особо не влияющей пассивной референтной базы норм, на фоне которой разворачивается бурная жизнь религиозных организаций. Последние в рамках бесконечного процесса самоопределения кочуют на континууме «церковь – секта», нисколько не заботясь о внешних влияниях.

Идентифицированные НРД нередко знают и учитывают в своей работе факт их отнесения к числу сектантских организаций. Их реакция во многом зависит от того, кем и в какой форме, с какой интенсивностью и устойчивостью была проведена идентификация. Так, нейтральная оценка НРД воспринимается ими достаточно спокойно. Однако даже в этом случае внимание к группе, ее изучение,

описание, публикация связанных с ней материалов оказывают влияние на деятельность организации. Если идентификация сопровождалась критикой – независимо от того, оправданно или нет, – НРД воспринимают это болезненно. Они могут демонстративно игнорировать обвинения, пассивно отрицать обоснованность критики или активно пытаться ее опровергнуть, в том числе в судебном порядке.

Таким образом, публичная идентификация НРД обладает определенным конфликтогенным потенциалом. Она может привести к ряду неожиданных и нежелательных последствий, например, к неконтролируемым проявлениям вражды и ненависти со стороны граждан, некорректно понимающих характер и степень возможных угроз со стороны НРД. Она же лежит в основании напряжения между религиозной группой и обществом. В числе огромного количества возможных следствий для многих НРД вопреки, а где-то и благодаря возникающему напряжению социальная идентификация латентно исполняет и стабилизирующую функцию, способствует их укреплению и развитию. Под влиянием внешней критики в работу НРД вплетаются компоненты самозащиты. Под воздействием реальных и воображаемых внешних угроз наиболее острые и проблемные элементы учения и деятельности НРД модифицируются до общественно приемлемых. Многие НРД начинают беспокоиться о создании положительного общественного имиджа, учатся быстрее и действеннее реагировать на потенциальные угрозы, создают себе образ гонимых и преследуемых, лучше мобилизуются на собственную защиту, проще активизируют последователей на самоотверженную работу, искусственно повышают претензии на важность и актуальность учения для рядовых членов, эффективнее приспосабливаются к выживанию в мире. Кроме того, НРД становится проще обосновать свою значимость ссылкой на «множество сильных врагов», якобы неспособных вынести «свет истины» и потому ополчившихся против организации на страницах газет, в Интернете и т. д. Разбор последствий идентификации НРД не входит в планы настоящего исследования. Значение имеет лишь тот факт, что общество может влиять на НРД, активно вмешиваясь в жизнь организации и существенно влияя на ее развитие, в том числе и тип. Неужели столь опытный ученый, как Л. Ианнаконе, мог действительно допустить отсутствие всяких влияний общества на развитие

религиозных организаций? Что могло подвигнуть его на такое заключение? Вероятно, что ученый:

• наблюдал динамику развития тех НРД, на которые общество действительно никак не реагировало (т. е. неидентифицированные в нашей терминологии НРД);

• корректно заметил, что они могут изменяться и без внешних влияний;

• некорректно обобщил данное наблюдение и распространил его на все типы религиозных организаций;

• перед лицом полученных данных оставил без внимания многочисленные факты изменения религиозных организаций под внешним влиянием.

Настоящее исследование разрешает обозначенные проблемы и противоречия концепции напряжения теории религиозной экономики во всех модификациях посредством разделения понятий «отвержение общества» и «напряжение с обществом» как двух независимых друг от друга, но взаимосвязанных концептов, описывающих разные состояния религиозных организаций.

Отвержение общества является базовым состоянием всех без исключения религиозных организаций, характеризующимся разными степенями неприятия вариативности его норм и традиций. Все религиозные организации располагаются на континууме отвержения общества, крайние позиции которого составляют, с одной стороны, практически полное принятие и поддержку норм общества с набором номинальных отличий и ни к чему не обязывающей программой улучшения человека и общества (традиционные религиозные организации или церкви), с другой – радикальное отрицание и искажение этих норм в религиозном ключе (отдельные секты и культы). Какой-то *уровень отвержения общества* появляется на стадии формировании учения и культовой практики каждой религиозной организации. Впоследствии по мере развития организации он может меняться как в сторону ослабления, так и в сторону усиления. Отдельные группы могут десятилетиями работать с населением, не привлекая внимания. Многие НРД возникают, развиваются и исчезают, так и не став объектом социальной идентификации, предметом общественных дискуссий и научного анализа. Социальные институты в пассивном режиме реагируют на конфессиональное

пространство, а отвержение изначально не предполагает обязательного развития до напряжения с обществом. Дифференцированный запрос населения относится не к организациям, поддерживающим разный уровень напряжения с обществом, а разный уровень его отвержения.

Напряжение с обществом является состоянием, начинающимся с момента социальной идентификации, делающей религиозную организацию объектом реакций разных социальных институтов, вводящим ее в число замечаемых и обсуждаемых в общественном дискурсе групп. Общественное внимание к НРД, приводящее к возникновению напряжения, опционально и зависит от ряда факторов, характеризующих как сами религиозные организации, так и общественную среду, в которой они действуют. Напряжение также может быть распределено на континууме от минимального (церкви) до достаточно высокого (НРД), но так как оно охватывает лишь малую часть от всех существующих религиозных организаций, оно не является критерием дифференциации их типов. Источник напряжения проистекает из того факта, что история, учение или культовая практика религиозной организации обсуждаются и оцениваются людьми и (или) организациями, к ней не принадлежащими. Такие обсуждения не являются ее рекламой, т. е. не повторяют ее собственный дискурс, но всегда отражают некую внешнюю позицию по внутренним вопросам жизни группы. Даже самые благосклонные к религиозной группе всегда имплицитно содержат отсылку к некоторой инаковости говорящего по отношению к группе. Соответственно, не артикулируемая реакция на говорящего может варьироваться от реакции на позитивные отзывы: «Если вы так все хорошо и правильно говорите, то почему вы не с нами?» – до реакции на негативные: «Как смеешь ты, неверующий невежда, что-либо говорить о нашей группе?». Примечательно, что традиционные религии как наиболее часто замечаемый и идентифицируемый тип религиозной организации, несмотря на перманентную поддержку общества, практически всегда имеют какой-то уровень напряжения с ним, в то время как НРД замечаются редко и как отдельный тип в меньшей степени вовлечены в отношения, характеризуемые подобным напряжением (хотя в несравненно большей степени отвергают общество).

Социальная идентификация НРД не только лежит у истоков напряжения, но и сопровождает все последующие отношения религиозной организации с внешним для нее миром. Она предваряет позитивные, нейтральные и негативные оценки религиозной группы. Соответственно, анализ специфики социальной идентификации НРД является в том числе и источником более точной информации о напряжении НРД с обществом. Настоящее исследование позволяет прояснить многие релевантные в этом отношении вопросы.

Во-первых, без социальной идентификации напряжения не наступит, но сама по себе она далеко не во всех случаях приводит к напряжению. Как уже было показано, социальными институтами активно идентифицируются НРД, которые не действуют в стране либо давно не существуют. Первые могут не узнать, а вторые никогда не узнают о том, что в какой-то нерелевантной для них стране в их отношении сформировалась какая-то позиция. Кроме того, значительная часть НРД идентифицируется сравнительно редко – от 1 до 3 раз в малотиражных публичных источниках. НРД, действующие в стране их идентификации, все еще могут не узнать о том, что кто-то что-то о них написал, и напряжения не возникнет. Наконец, между идентификацией и приходом информации о ней к НРД могут пройти десятилетия. Например, в 2024 г. НРД может узнать, что в 1990 г. в нескольких газетах о нем вышло несколько критических статей, которые по итогу трех десятилетий никак не отразились ни на его деятельности, ни на его отношении к обществу.

Условием появления напряжения являются:

- деятельность НРД в стране, где оно идентифицируется;
- информированность самой группы о том, что она недавно была идентифицирована в качестве НРД;
- идентификация характеризуется с точки зрения НРД как интенсивная и устойчивая;
- факт идентификации не игнорируется НРД, но интерпретируется как проблема.

Во-вторых, первые идентификации любой религиозной группы в большинстве случаев будут сопряжены с искаженным либо неполным восприятием и воспроизведением ее истории, учения,

культовой практики, методов работы и т. д. Информация о религиозных организациях никогда не предстает перед интересующимися ими акторами в полноте и сразу. Со временем по мере анализа группы она раскрывается, появляются новые материалы и факты об НРД. Первые благожелательные и нейтральные отзывы о группе будут так же неточны, как и критические. Наиболее показательным примером являются первые случаи идентификации христианства, которые включали обвинения в безбожии, убийствах детей и сексуальном разврате, но по мере узнавания организации менялось и отношение к ней [41, с. 11]. Однако для достижения более или менее серьезного соответствия между рассказом о группе и реальностью должно пройти время, в процессе чего *о группе должны с разных сторон часто писать разные акторы*, в том числе те, у кого нет ни времени, ни желания в чем-то разбираться и нет императива к точной и беспристрастной подаче информации. Но НРД не нравится, когда о них часто кто-то неподконтрольно им самим пишет, особенно с критикой, и, что еще хуже, с необоснованной критикой. Они могут попытаться представить аргументы в свою защиту, но независимо от степени их объективности, обоснованности и убедительности им, как правило, верят не больше, чем верили тем же ранним христианам, пытавшимся всех убедить, что ничего из предъявленных им обвинений не отвечает действительности. НРД может попытаться силовым способом надавить на всех, кто дерзает что-то о них писать, либо как-то иначе манипулировать общественным мнением[147].

Но давлению и манипуляциям поддаются далеко не все, а в долгосрочной стратегической перспективе НРД выгодно не уменьшение, а наращивание интенсивности выпуска материалов о нем

[147] Й. Коэрсен блестяще показывает, что для достижения общественного признания НРД может манипулировать общественным мнением, скрывая наиболее проблемные и вызывающие напряжение и неприятие практики от всеобщего обозрения. Ученый, работая в русле теории религиозной экономики, как и Р. Старк, не разделял отвержение и напряжение, хотя, по существу, его статья посвящена описанию попыток манипуляции напряжением для сокрытия реального состояния уровня отвержения общества [647].

в публичном дискурсе и устойчивость внимания к нему, так как они будут способствовать увеличению точности и корректности сообщаемой о группе информации. Как и в случае с христианами, общество путем многочисленных проб и ошибок в лице самых разных своих представителей должно убедиться, что группа действительно безопасна: не услышать от нее заверения в этом, но самостоятельно прийти к обоснованному заключению на эту тему. Какое бы НРД из числа существующих 100 и более лет мы ни взяли, критические материалы о них раннего периода в среднем всегда отличались большей предвзятостью и некорректностью подачи информации, чем актуальные репортажи об их работе. При этом чем чаще, активнее и внимательнее общество старается заглянуть во внутреннюю жизнь НРД, тем выше вероятность того, что будут замечены позитивные стороны и (или) изменения в организации. Изменения НРД под влиянием внешней критики ведут к ее смягчению, уменьшению ее объема и формата. Не все НРД понимают этот свой интерес. Что намного важнее, не все НРД действительно уверены, что если общество всерьез начнет разбираться в их истории, учении и культовой практике, оно действительно не найдет ничего предосудительного, достойного как минимум критики, а как максимум – преследования по Закону.

Важнейшим следствием искажений и иллюзий в восприятии конфессионального пространства в целом и отдельных религиозных организаций в частности являются несовпадения в общественных представлениях об уровне отвержения религиозной организацией общества с фактическим уровнем напряжения с ней (ситуация, которую не могли представить классики теории рационального выбора). Безопасные организации с низким уровнем отвержения воспринимаются как экстремально опасные с очень высоким уровнем отвержения, что ведет к высокому уровню напряжения, а опасные организации с высоким уровнем отвержения не замечаются вообще либо воспринимаются как безопасные (низкий уровень напряжения). Наиболее известный пример: Аум Синрике на протяжении большей части своего существования поддерживала экстремально высокий уровень отвержения общества, но низкий уровень напряжения. Организация готовилась уничтожить мир, работала над производством оружия массового уничтожения, осуществляла

пробные атаки химическим оружием с убитыми и сотнями раненых (газовая атака на стоянке в г. Матсумото, осуществленная задолго до газовой атаки в токийском метро), но при этом поддерживала минимальный уровень напряжения с обществом: критика в ее адрес была минимальна. До экстремального уровень ее напряжения вырос только после газовой атаки в токийском метро, так как большая часть криминала до того момента была просто неизвестна и не обсуждалась в общественном дискурсе. То есть действительно опасная группа воспринималась долгое время как безопасная, уровень отвержения ею общества нарастал ежегодно, а искаженное восприятие ее в общественном дискурсе упрощало для нее подготовку к физическому уничтожению больших масс населения. Этот пример хорошо показывает, что искажение информации по НРД может быть не только не в интересах НРД, но и наносить вред обществу. Определенные искажения в общественных представлениях выгодны НРД, хотя конкретно Аум Синрике не нравилась любая, даже самая незначительная критика в адрес группы. Как бы то ни было, в интенсивном и устойчивом освещении темы НРД, поступательно и точно раскрывающем информацию о нем, заинтересовано не только само НРД, но и общество.

В-третьих, общество реагирует на НРД медленно, децентрализованно и пассивно. Это означает, что:

а) у отдельных социальных институтов и общества в целом нет цели «выяснить истину» относительно той или иной религиозной группы, и сами НРД это хорошо понимают. Однако и противоположной цели – ввести всех в заблуждение относительно группы – тоже нет (что для самих НРД далеко не всегда очевидно). При устойчивом интенциональном внимании к конкретному НРД информация о нем будет более точной и корректной. Основная проблема состоит в том, что тема НРД не является приоритетной, обрабатывается по остаточному принципу и общественная рефлексия относительно конкретного НРД может растягиваться на десятилетия, в то время как жизненный цикл большинства НРД несравненно короче: немногие переживают 10-летний рубеж. Большинство малых религиозных групп, идентифицируемых в общественном дискурсе, не имеют ни ресурсов, ни возможностей для ожидания того, когда же общество их изучит в полной мере, и распадаются до этого;

б) внимание к каждому НРД рассеяно между разными акторами, и чем больше интенсивность и устойчивость социальной идентификации, тем большее количество никак не связанных между собой людей и институтов вовлекается в данный процесс. Источник нежелательной информации перестает быть локализован одним-двумя авторами, и в качестве такового в представлениях НРД начинают выступать отдельные социальные институты либо все общество в целом, что лишает его всяких надежд на установление контроля над данным процессом и дает дополнительное основание для отвержения общества и его критики.

В-четвертых, палитра всех возможных отношений религиозных организаций с обществом располагается на разных вариантах пересечения уровней отвержения и напряжения. Многочисленные классификации отношения религиозных организаций к обществу не учитывают, что:

а) это отношение может просто не замечаться обществом, т. е. реального взаимодействия с группой как с самостоятельным субъектом отношений может и не наступить;

б) социальная идентификация группы с сопутствующим ей напряжением может оказывать влияние на изменение ее изначального отношения к обществу.

Иначе говоря, независимо от того, как группа относится к обществу, она может просто не замечаться. Значение имеет не только факт негативного или позитивного отношения группы к окружающей социокультурной среде, но и ее заметность для этой среды. В связи с этим необходима разработка новой типологии взаимоотношений религиозных организаций и общества, учитывающей все возможные варианты взаимных пересечений отвержения и напряжения в их влиянии как на само НРД, так и на общество. Информация о доминирующих конфигурациях последовательностей частотности, устойчивости и совместности внимания при социальной идентификации НРД может серьезно помочь при разработке подобной типологии. Однако эта большая, сложная и интересная тема выходит за рамки настоящего исследования.

В-пятых, самое важное следствие для концепции напряжения из исследования социальной идентификации касается одного

из основных программных утверждений теории религиозной экономики: «*умеренное напряжение с обществом является основополагающим условием роста любой религиозной организации*» (см. подробно главу 1, раздел 1.4). Автор полностью согласен с данным утверждением. Однако на момент его формулировки Р. Старк исходил из допущения, что какой-то уровень напряжения есть у всех религиозных организаций, и именно он имеет решающее значение в развитии религиозной группы. Настоящее исследование привносит важное уточнение: не все религиозные группы в принципе выходят на уровень напряжения с обществом, а значит, и имеют шансы на развитие. По другому: религиозные организации, не замечаемые обществом, не становящиеся объектом социальной идентификации, не развиваются и не имеют шансов на серьезное развитие до тех пор, пока не преодолеют барьер собственной незаметности. То есть обозначенная незаметность для самой группы по существу амбивалентна: с одной стороны, она будет охранять ее от всевозможных конфликтов и напряжения с обществом, но, с другой стороны, не даст ей развиваться, будет являться ярким свидетельством для всех ее членов о том, что, несмотря на значимые и возвышенные цели религиозной организации, она не удостоилась никакого внимания, осталась незамеченной теми, кому посвящено столько времени и усилий.

Наращивание количества последователей и масштабов деятельности неизбежно привлечет к НРД стороннее внимание. Само появление любой общественной реакции на группу, в том числе ярко критической и, как это было показано ранее, неизбежно искаженной, впервые дает ей хоть какие-то шансы на развитие и нередко является реакцией на начало ее роста. Принципиально важно отметить, что данное заключение фальсифицируемо. Чтобы его опровергнуть, достаточно найти в мире какую-то религиозную организацию, которая, не став объектом социальной идентификации с искажениями в негативном, позитивном или нейтральном ключе со стороны третьих лиц, смогла бы: а) выжить на протяжении длительного по меркам НРД периода времени (хотя бы 50 лет); б) развиться до сколько-нибудь значимых позиций, пусть даже на локальном уровне, набрав хотя бы 10 тыс. постоянных членов. Соответственно, максима «умеренного напряжения с обществом»

начинает работать и в полноте оказывать влияние уже после социальной идентификации группы, но все без исключения расчеты траектории развития религиозных организаций в теории религиозной экономики этого не учитывают и как таковые требуют переоценки.

Традиционные религии с момента своего создания являлись объектом социальной идентификации, а по итогу развития – абсолютными рекордсменами по общему объему социальной идентификации вначале как НРД, а затем и как традиционные религии. По мере уменьшения уровня отвержения общества, а вслед за ним и уровня напряжения постепенно меняются и общественные оценки религиозной организации. Изменение общественных представлений о типе организации с секты на церковь не уменьшает объема критики в ее адрес, а лишь сопровождается значительным наращиванием объема нейтральных и позитивных материалов. Таким образом, критических материалов по православной церкви с момента ее создания в общественном дискурсе написано больше, чем по любым отдельно взятым НРД.

Следует также учитывать, что социальная идентификация НРД является одним из условий успешного развития религиозной организации, но не его гарантией. Группе нужно будет преодолеть еще множество иных препятствий на своем пути, многие из которых намного серьезнее, сложнее и опаснее, чем достаточно безобидный процесс социальной идентификации. Между тем НРД, как правило, негативно воспринимают социальную идентификацию самих себя и видят в ней не одно из условий собственного роста, а существенный фактор торможения их развития. Примечательно, что борьба с социальной идентификацией, во-первых, не сможет остановить ее, и, во-вторых, сама по себе будет способствовать торможению роста группы за счет отвлечения ими серьезных ресурсов на разрешение вопроса, с которым не смогло справиться ни одно НРД за всю историю нетрадиционной религиозности. Весьма показательна в этом отношении история самых крупных и сильных НРД, некоторые из которых безрезультативно тратили в буквальном смысле сотни миллионов долларов на изменение отношения к ним и борьбу с социальной идентификацией (см., например, [197]).

Анализ социальной идентификации НРД представляется наиболее точным инструментом выявления религиозных групп, находящихся в напряжении с обществом в целом либо отдельными социальными институтами. В связке с исследованием религиозного многообразия он позволяет выявить также кластер религиозных организаций, отвергающих общество, но им незамечаемых.

Анализ рекурсивности и интенсивности социальной идентификации позволяет до определенной степени выявить уровень внимания к НРД и его изменение в диахронической перспективе.

Имитация нормы и новый стандарт естественного состояния конфессионального пространства

Одно из открытий настоящего исследования состоит в фиксации огромной разницы между количеством фактически действующих и замечаемых НРД. Эта разница требует объяснения: почему общество столь слабо замечает действующие и активно рекламирующие себя НРД? В контексте всех трех проведенных исследований ответ на этот вопрос представляется очевидным.

При анализе теоретико-методологических проблем исследования религиозного многообразия и средств коммуникации НРД (см. главу 2, разделы 2.1, 2.2) нами была детально рассмотрена проблема поиска и идентификации документов НРД. Ее краткая суть: в силу специфики содержания документов, используемых НРД для коммуникации с обществом, даже специалистам при изучении НРД нужно использовать ряд сложных исследовательских процедур для их идентификации с конкретными группами. Документы НРД публично доступны, но найти их не очень просто. Они призывают людей вступать в группы, но чтобы понять, в какие конкретно, нужно разбираться отдельно. Это становится до конца понятно лишь специалистам либо людям, уходящим в НРД. Существующее в организации отвержение общества маскируется продуманным маркетингом, умалчивающим обо всех неудобных и потенциально проблемных сторонах жизни организации, скрывающим ее религиозную составляющую, активно использующим индексные выражения, понятные только «своим» и специалистам по НРД, но прочитываемые в ином ключе внешними. Иначе говоря, транслируемая в общественном

дискурсе информация не отражает девиантной составляющей НРД и искаженно представляет группу в рамках набора допустимых норм[148]. Можно было бы посвятить отдельное исследование детальному разбору разных стратегий маскировки, используемых НРД в процессе работы с обществом, тем более что в архиве автора уже собраны десятки тысяч подобных примеров. Однако отметим лишь то, что по существу НРД *в работе с обществом занимаются успешной и достаточно масштабной имитацией нормы*. Это явление весьма распространено в обществе и по своим масштабам выходит далеко за рамки религиозной сферы. Однако в случае НРД за имитацией нормы скрывается сразу несколько взаимно дополняющих друг друга причин.

Во-первых, естественное не только для НРД нежелание выставлять на всеобщее обозрение свое реальное отношение к обществу, тем более что оно отвергается с разными степенями жесткости. Многие НРД даже своим рядовым членам сообщают далеко не все составляющие своего учения, считая их еще не готовыми к принятию истины в полноте.

Во-вторых, естественное стремление оказать влияние на общество, привести его в соответствие со своими нормами и стандартами, получить поддержку населения, но находящееся в конфликте

---

[148] Неоднократно упоминавшееся Аум Синрике на стадии своего наиболее радикального отвержения общества, когда оно уже де-факто совершало точечные заказные убийства, разрабатывало химическое оружие (после серии неудачных попыток разработки биологического и покупки ядерного), продолжало активно формировать имидж добропорядочной организации, включавший: а) издание японских комиксов и анимационных мультфильмов для детей и молодежи; б) оказание спонсорской помощи разным религиозным организациям и Московскому государственному университету (включая несколько выступлений основателя НРД перед профессурой российских университетов); в) организацию собственного музыкального оркестра в России из числа местных музыкантов; г) трансляцию в 1993–1995 гг. ежедневно по радио «Маяк» музыкально-развлекательной передачи; д) содержание детского садика, фитнес-клуба и сети ресторанов в Японии; е) организацию собственной политической партии в Японии и ее официальное участие в выборах в парламент страны и др.

с заботой о защите организации от всевозможных чужеродных внешних влияний, воздействий и вторжений.

В-третьих, страх перед общественной реакцией на группу, а для обществ с сильным государственным регулированием конфессиональной сферы – страх перед конфликтом с государством.

Имитация нормы налагает ряд ограничений на НРД. Организации, отвергающие общество, основывающиеся на искажениях в религиозном ключе существующих норм, не могут слишком многое сообщать о себе, завязывать глубокие отношения с людьми и организациями, не подвергаясь при этом риску обнаружения своего настоящего отношения к обществу. Соответственно, они не могут в полноте рекламировать себя, свои идеи и, что еще важнее, развиваться. Запрос со стороны отдельных сегментов населения на религиозные группы с определенным уровнем отвержения общества, лежащий в основании религиозного многообразия, не получит удовлетворения, если организация слишком хорошо будет имитировать норму. Сам факт появления НРД являлся фактически следствием личного запроса основателя и группы его наиболее приближенных членов, который отражает более широкий запрос со стороны населения на этот же уровень отвержения. Однако руководство НРД не думает о своей организации как о простой функции от существующего масштабного и в целом обезличенного запроса со стороны населения, но преисполнено представлениями об уникальности и неповторимости собственной организации либо, в крайнем случае, о ее оригинальности. Оно не подозревает о реальных масштабах данного запроса и ищет наиболее эффективные пути и стратегии своего продвижения в обществе, которое группой в большей или меньшей степени отвергается, т. е. фактически в представляющейся ей враждебной средой. Первый и естественный импульс в этой ситуации – имитировать норму, не выделяться и пытаться работать, не привлекая к себе излишнего внимания. Первые же попытки реализации этого импульса получают позитивное подкрепление – окружающие не заметили, как группа к ним на самом деле относится, и достаточно приветливо отвечали на какие-то ее запросы. Спонтанно придуманное поведение в формате имитации нормы постепенно перерождается в осознанную стратегию работы с обществом. Данная стратегия делает еще

не наступившее напряжение НРД с обществом более подконтрольным самому НРД, от которого теперь зависит, узнает ли общество, чему она на самом деле учит и как к нему на самом деле относится. Группа видит в этом ощутимую пользу и полагает стратегию имитации нормы наиболее разумным, грамотным и надежным вариантом собственного продвижения и выживания, позволяющим скрывать ее инаковость. Однако основная проблема состоит в том, что стратегия имитации нормы многократно усложняет поиск той части населения, которой и был сформирован изначальный запрос и которая в потенциале могла бы к ней присоединиться. НРД рискует не найти последователей, будучи буквально окружено ими. Неуспешность миссии будет обусловлена не отсутствием спроса, а слишком завуалированной подачей предложения. Фактически речь идет о фундаментальном факторе, тормозящем процесс обращения людей в НРД, а в долгосрочной перспективе способствующем их распаду.

Теория религиозной экономики говорит о конкуренции между религиозными группами как важной движущей силе роста религиозности и заполнения ниш спроса. Однако НРД, активно имитирующие норму, конкурируют скорее в теории, чем в плане практических постоянных улучшений своей работы вслед за малейшими колебаниями настроений в целевой аудитории. НРД, имитирующие норму, видят и знают себя, но проявляют высокий уровень нечувствительности к своей аудитории. По настоящему конкурировать друг с другом они смогут, только если уйдут от стратегии имитации нормы и открыто бросят вызов друг другу и обществу. Если одна из двух имитирующих нормы групп решает прекратить маскировку, она быстро идентифицируется, получает свою порцию нейтрального, негативного и позитивного внимания, но в конечном итоге выиграет соревнование за последователей. Она все еще не может закрыть весь запрос от населения, но становится гораздо заметнее для потенциальных членов и значительно увеличивает количество своих последователей, чем это было при стратегии имитации нормы. Таким образом, имитация нормы не только защищает НРД от конфликтов с обществом, но в долгосрочной перспективе представляет для них гораздо большую угрозу, чем общество, конфронтации с которым они так боятся. НРД не понимают, что общество

гораздо толерантнее относится к отклонениям от нормы, чем им это представляется.

Если организация решается прекратить имитировать норму либо сама эта политика дает какой-то сбой, многократно повышается заметность организации и вероятность ее идентификации. Общественный дискурс наполнен фантастическими идеями, но они не вызывают серьезного внимания, пока не появляется организация, представляющая и защищающая их. Одно дело, когда какая-то новая книга повествует о приключениях рептилоидов на планете Земля (она затеряется в множестве подобной продукции) и совсем другое, когда появляется конкретная религиозная организация, поклоняющаяся рептилоидам из той же книги, пытающаяся добиться их политического господства, не пускающая детей в школы по рекомендации тех же рептилоидов и заявляющая о себе множеством иных способов. На книгу никто не обратит внимание, а группа будет достаточно быстро идентифицирована в качестве НРД. Более того, существует отдельная, хоть и небольшая группа НРД, которые изначально и целенаправленно в разной форме эпатируют общество (см., например, историю движения ОШО) либо просто очень открыто и публично демонстрируют свою инаковость практически сразу после своего появления (например, Общество сознания Кришны, Великое белое братство, Богородичный центр и др.). Они замечаются и идентифицируются практически сразу, и именно с ними, а не с организациями, имитирующими норму, которые остаются в тени, ассоциируется феномен НРД. При этом нет существенных отличий в специфике содержания учения и культовой практики между НРД, эпатирующими и публично демонстрирующими свою инаковость, и теми, кто не выходит за рамки имитации нормы: типологически это одни и те же группы (например, секты и культы восточной ориентации), выбирающие разные методы работы с внешним миром.

К стратегии имитации нормы могут прибегать и уже идентифицированные НРД, особенно при развитии отдельных проектов в обществе, свою связь с которыми они не хотели бы афишировать. *Имитация нормы как одна из множества стратегий работы НРД с населением и обществом приносит группе максимальную пользу*, так как не закрывает от потенциальных последователей, но при

грамотном использовании позволяет группе периодически добиваться даже минимального общественного признания в отдельных направлениях работы при сохранении неизменным отвержения ею окружающей среды. В рамках исследования религиозного многообразия автору периодически приходилось прикладывать немалые усилия для дешифровки некоторых документов только для того, чтобы в конечном итоге убедиться в том, что они принадлежат к уже известной, идентифицированной и открыто работающей с обществом группе, которая просто решила оставаться инкогнито в одном из множества своих проектов.

Наиболее наглядным примером стратегии имитации нормы для уже однажды идентифицированных НРД, удивительным образом совмещающейся с активным эпатажем социальных институтов, является Церковь сатаны. О негативном отношении сатанистов к окружающему обществу написано достаточно много, и Церковь сатаны в этом отношении особо не выделялась среди других групп сатанистов. Однако внимательное изучение стратегий работы руководства Церкви сатаны с обществом многократно усложняет привычную картину. Дело в том, что основатель организации Антон ЛаВей, автор «Сатанинской библии», провел огромную работу среди чиновников и общественности США 1960-х гг., доказывая всем, что никакой реальной опасности для общества Церковь сатаны не представляет. Он не только сам постоянно заботился об общественном имидже организации, но и применял суровые дисциплинарные меры против всех членов группы, которые каким-либо образом выставляли организацию в неприглядном виде. Черные мессы проводились открыто, с участием журналистов и всех желающих, рекламировались в прессе и органично вписывались в культурно-развлекательную жизнь Сан-Франциско. А. ЛаВей вызывал смех и умело смеялся вместе со всеми, в том числе и над собой. В результате организация была успешно зарегистрирована в США, хотя на протяжении всего этого времени антиобщественное учение сатанизма А. ЛаВей и не думал отменять. Внутри организации членам Церкви сатаны позволялось практически все, кроме жесткого криминала. Вовне же поддерживался имидж необычной, но законопослушной группы. Весьма показательны слова самого А. ЛаВея: «…Сатанисты, которые искренни и преданны своей религии и которые не нарушают никакие законы

своей страны, не должны бояться никаких преследований по закону: фактически, Конституция на нашей стороне. Это преследователь, который клевещет на нас, напрямую нарушает наши конституционные права…» [426, с. 103]. Чиновники США верили А. ЛаВею, богема была влюблена в него. Ни у кого не было доказательств того, что кто-то из членов Церкви сатаны замешан в криминале. Прекрасно исполненная на фоне социальной идентификации группы стратегия имитации нормы обеспечила относительно беспроблемное существование Церкви сатаны и всемирное распространение ее реальных, а не декларируемых идей, полных ненависти и пренебрежения к любым общественными устоям. При этом большинство других групп сатанистов, не придерживающихся правила А. ЛаВея о воздержании от криминала, поддерживают стратегию имитации нормы и, не выходя на уровень социальной идентификации, остаются незамеченными.

Конечно же, есть такие НРД, которые не только изображают свою законопослушность и готовность соблюдать права человека, но и реально следуют декларируемым принципам.

Таким образом, стратегия имитации нормы НРД позволяет объяснить:

а) низкий уровень социальной идентификации НРД при высоком уровне использования НРД общедоступных средств коммуникации с обществом;

б) возможность бесконфликтного формата коммуникаций НРД с отвергаемым ими обществом;

в) возможность влияния НРД на процесс его социальной идентификации, на возникновение напряжения с обществом, а также на последующее регулирование уровня напряжения с обществом;

г) состояние конфессионального пространства, при котором избыток предложений не может удовлетворить масштабного спроса населения;

д) одну из причин существования значительного сегмента людей, постоянно пребывающих в религиозном поиске, хаотично ищущих себя в разных религиозных организациях, сообществах, религиозных идеях и практиках;

е) недолговечность значительного количества НРД, вызванную проблемами в обращении новых членов.

Стратегия имитации нормы влияет на формирование представлений об исчезновении религии, на незаметность религиозных организаций даже для специалистов, требует особых усилий по их выявлению, на маскировку реальной деятельности НРД за какой-то внешней формой. При этом к формированию искусственного «сценического образа» НРД прибегают даже в ситуациях, когда у них на самом деле нет чего-то особенного для сокрытия, нет никаких проблем с законом, отвержение общества достаточно умеренное, а самый пристрастный анализ не сможет обнаружить в организации ничего особо предосудительного, что и без того открыто не присутствовало бы в общественной среде.

Классический стандарт естественного состояния конфессионального пространства в теории религиозной экономики гласит, что при устранении внешних воздействий общество возвращается в состояние религиозного многообразия, а общий уровень религиозности повышается в связи с удовлетворением существующего спроса множеством свободно действующих и конкурирующих друг с другом организаций. Настоящее исследование вносит существенные коррективы в данную картину и, по существу, задает новый стандарт естественного состояния конфессионального пространства. Классики теории религиозной экономики учитывали, что отношение религиозных организаций к обществу формируется на стыке нужд их членов, т. е. является производным от особенностей социального неравенства и дифференциации населения по множеству параметров в конкретной стране. Они также знали, что благоприятное отношение ко всем религиям не имеет решающего значения в обеспечении ответного позитивного отношения группы к обществу. При исчезновении всех внешних влияний у значительного количества религиозных организаций все еще остается страх перед обществом и различные внутренние барьеры, восходящие в конечном итоге к отвержению ими общества. Внимательное изучение истории нетрадиционной религиозности в США в XIX–XXI вв. показывает изобилие религиозных организаций, отвергавших общество, в том числе в самых последовательных и жестких вариантах (см., например, религиозные практики дегуманизации в Небесных вратах и т. д.). Однако ученые не учли силу данных барьеров, масштаб их распространения, совокупность

усилий, прилагаемых религиозными группами для их маскировки (стратегия имитации нормы), а также итоговый низкий уровень заметности НРД.

Совокупность этих барьеров и усилий по маскировке их деятельности, поддержанная общей пассивностью внимания общества к НРД, не позволяет религиозным группам воспользоваться всеми возможностями существующего спроса на предлагаемый ими же «товар» даже при отсутствии реально угрожающих им внешних факторов. Сама специфика устройства и организации НРД не позволяет им в полной мере реализовать свои же цели и задачи: они мешают сами себе сильнее, чем вся внешняя оппозиция, с которой они только могли бы столкнуться.

Таким образом, конфессиональное пространство в естественном состоянии без внешних влияний характеризуется более высоким уровнем религиозности, чем при их наличии, но в то же время:

а) неизменно сохраняющимся и всегда до определенной степени неудовлетворенным спросом на религию (покупатель, в терминологии теории религиозной экономики, вместе со всем остальным обществом плохо замечает продавца);

б) переизбытком предложений от лица религиозных организаций, с трудом находящих себе последователей (нерешительность и осторожность продавца не позволяют ему найти всех своих потенциальных клиентов);

в) высоким уровнем ротации религиозных организаций (нерешительные и осторожные продавцы не могут долгое время выдерживать отсутствие значительного количества покупателей и уходят с рынка, чтобы уступить место новым и таким же нерешительным продавцам).

Те сегменты населения, чей запрос все еще неудовлетворен, находятся в постоянном поиске, переходят из одной организации в другую, экспериментируют с религией и верой. Таким образом, высокий уровень избирательности социальной идентификации обусловлен не только институциональной спецификой общественных реакций на НРД, но и действиями самих НРД, направленными на уклонение от негативных и увеличение позитивных реакций общества. При этом добровольно избираемая НРД стратегия имитации нормы, с одной стороны, имеет стабилизирующую функцию в системе

отношений НРД с социальными институтами, но, с другой стороны, в долгосрочной перспективе имеет дестабилизирующую функцию для самого НРД.

5.2. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях трансформации сект в церкви

Проблематика трансформаций одних типов религиозных организаций в другие включает следующие направления исследований:

• трансформации одних типов НРД в другие (например, сект в культы либо христианских сект в оккультно-мистические культы);

• трансформации НРД (сект, культов и др.) в церкви;

• трансформации церквей в секты (не путать с отколом сект от церквей);

• слияния двух и более НРД;

• процесс сектизации – постепенное обретение светской организацией характеристик религиозной группы, как правило, НРД;

• процесс десектизации – постепенная утрата НРД религиозной составляющей с трансформацией в светскую общественную, коммерческую, политическую и т. д. организацию.

За каждым направлением стоит целый корпус исследований, отличающихся разным уровнем глубины проработки темы. Для нас интерес представляют лишь исследования трансформации сект в церкви, восходящие к работе Р. Нибура «Социальные корни деноминационализма», выпущенной в 1929 г. [696]. Ученый заявил как о неизбежности откола сект от церквей, так и их обратного превращения в церкви. Оба типа религиозной организации ученый располагал на краях единого континуума. Начало кругового процесса он видел в нарастающей неудовлетворенности людей низкого социального статуса погруженностью церкви в «мирские» дела, сложной теологической системой, формализацией культовой практики, пониженным уровнем морали, отсутствием высокого уровня напряженности веры. Под влиянием ярких религиозных переживаний они создают секты, которые постепенно вступают на путь

трансформации в церкви[149]. На этот процесс влияет рост количества членов, уровень их материального благосостояния, успешность деятельности организации, длительность ее существования, фиксация обязательного вероучения, появление профессионального священства, рутинизация системы ритуалов. Особую роль в этом процессе играют рожденные в секте дети, которые самим фактом необходимости их воспитания в религиозном ключе сближают ее с идеалами и нормами окружающего мира и которые, вырастая, в большинстве случаев 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. Ученый не занимался детальной разработкой инструментария для точной оценки статуса религиозной организации. Трансформации из секты в церковь полагались им в качестве повсеместно протекающего естественного процесса религиозной жизни общества. Он допускал возможность появления в результате откола от церкви религиозных организаций со статусом церкви. Подобные расколы исходят от людей среднего класса, движимы не жаждой искренней и бескомпромиссной веры, а разногласиями по отдельным вопросам богословия, национальными или расовыми различиями [696, с. 89–90, 124–125].

В 1942 г. Л. Поуп предложил оригинальный набор характеристик религиозной организации, которые, с его точки зрения, меняются в процессе трансформации сект в церкви [730, с. 117–140]. Ученый считал, что сам этот процесс однонаправлен и необратим:

---

[149] Среди отечественных исследователей распространено мнение, что «деноминация» у Р. Нибура выступает в качестве промежуточной стадии между сектой и церковью [161; 403]. Высказывания самого ученого несколько размыты в этом отношении. В местах описания процесса трансформации промежуточная ступень в виде деноминации не упоминается. Термин «деноминация» выступает то в качестве собирательного наименования для сект и церквей вместе взятых, то в качестве синонима секты и (или) церкви. При описании трансформации из секты в церковь используются такие фразы, как «изменение деноминационного характера организации» и др.

1) от группы, члены которой принадлежат к низшим классам общества и не имеют имущества (секта), до организации, члены которой материально обеспечены (церковь);

2) от экономической бедности к богатству организации (уровень благосостояния определяется ценностью церковных землевладений и уровнем зарплаты служителей культа);

3) от культурной периферии к центру культурной жизни общества;

4) от отказа от доминирующей культуры и социальной организации или равнодушия к ним к их одобрению и принятию;

5) от центрированной на человеке религии к центрированной на культуре религии или от «религиозного опыта» к социальной организации;

6) от высмеивания традиционных религий к кооперации с ними;

7) от соперничества с другими сектами к снисхождению и жалости ко всем сектам;

8) от моральной общины, исключающей всех недостойных членов, к социальному институту включающему всех;

9) от неспециализированного, непрофессионального и непостоянного служения к профессиональному и постоянному служению;

10) от психологии преследуемых к психологии успеха и доминирования;

11) от свободного, основанного на вере членства к ритуализированной, основанной на социальных и культурных данностях принадлежности;

12) от ориентации на взрослых членов к равным возможностям членства для всех возрастов;

13) от акцента на миссионерской работе и обращении новых членов к акценту на религиозном образовании;

14) от акцента на будущем в потустороннем мире к интересу о будущем в этом мире религиозной организации, ее членов и их семей;

15) от приверженности строгим библейским стандартам, таким как десятина и непротивление злу, к принятию общекультурных стандартов как практического определения религиозных обязанностей;

16) от высокого уровня участия в жизни общины и руководства ей к делегированию ответственности за ее управление сравнительно небольшому количеству членов;

17) от религиозного возбуждения во время богослужений к отстраненности и пассивному соприсутствию;

18) от сравнительно большого количества специальных религиозных служений к программе регулярных служений в заданных интервалах времени;

19) от надежды на спонтанное руководство Духа во время религиозных служений и при администрировании жизни общины к фиксированному порядку богослужения и административных процедур;

20) от использования гимнов, отражающих современную народную музыку, к использованию медленных общепринятых гимнов, сформировавшихся в длинной литургической традиции;

21) от акцента на религии в домашних условиях к делегированию ответственности за религию церковным служащим и организациям [730, с. 122–124].

При этом ученый идентифицирует конкретные группы в качестве сект и фиксирует путь их трансформации в церковь. Критерии Л. Поупа изначально разрабатывались для христианских сект, а поэтому достаточно громоздки и не выдерживают апробации на совокупности религиозных организаций. Однако, несмотря на то, что даже в среде христианских организаций большинство из них будет совмещать в себе одновременно характеристики сект и церквей, разработка Л. Поупа задала некоторый стандарт детализации критериев трансформации сект в церкви, которому мало кто из последующих авторов мог соответствовать.

С середины XX в. начинает меняться отношение к теме трансформаций сект в церкви.

Во-первых, данная тема начинает рассматриваться в отрыве от вопроса появления сект. Исследование отколов сект от церквей и (или) иных типов религиозных организаций показало несводимость причин их появления к выделенным Л. Нибуром основаниям.

Во-вторых, происходит осознание того факта, что далеко не все секты в процессе своего развития превращаются в итоге в церкви. Более того, данная траектория развития является одной из множества возможных, но далеко не самой распространенной. Большая часть из них:

- распадается спустя некоторое время после своего появления;
- медленно растет, а затем столь же медленно увядает;

• быстро растет, но затем резко останавливается в развитии и не может более укрепить свои позиции, и т. д. (см., например, [433, с. 137]).

В этом контексте основной фокус внимания исследователей смещается с анализа трансформаций сект в церкви на изучение всевозможных внутренних и внешних факторов, влияющих на развитие НРД и на появление в их работе системных проблем и кризисов, мешающих вырасти до существенных позиций в общественной системе. Детальная проработка обозначенных факторов, а по факту больших объемов получаемых глубоких и интересных результатов единовременно многократно усложнила и вытеснила на периферию исследовательского интереса проблему трансформации сект в церкви.

В-третьих, в социологии религии появились теории, частично упоминавшиеся ранее (например, Х. Казановы, Г. Дэви и др.), в рамках которых типологические различия разных религиозных организаций представлялись второстепенными, а само отделение сект от церквей в научном отношении малозначимым.

В-четвертых, тема трансформации сект в церкви была сильно идеологизирована и политизирована самими НРД. К социологам религии разных стран мира начал поступать недвусмысленный запрос со стороны ряда НРД о признании их с позиций науки церквами. Иначе говоря, НРД стало выгодно с отсылкой на ученых публично заявлять о своем «научно обоснованном новом статусе церкви», а многим ученым стало не менее выгодно признавать за ними данный статус без учета актуального уровня научных исследований в этой области.

В результате ученые свели к минимуму фундаментальные исследования в области трансформации сект в церкви, но парадоксальным образом стали проще и чаще без каких-либо систем обоснования относить разные секты к числу церквей. Многомерные системы анализа, наподобие предложенной Л. Поупом, были сведены до простых односложных критериев. Так, Й. Вах полагал примирение секты с обществом после стадии конфликта и изоляции в качестве маркера ее трансформации в церковь [858, с. 204]. Г. Пфауц увязывал процесс трансформации с постепенной секуляризацией, обмирщением группы [724]. Б. Джонсон видел в основании этого процесса уменьшение напряжения группы с окружающей социокультурной средой [633], а спустя 30 лет в соавторстве с Дж. Штокрадом и С. Стэнли пытался

выявить подобные трансформации с опорой на изучение изменений взглядов духовенства искомых организаций с близких к традиционному учению секты на распространенные в обществе [832]. Дж. Нельсон считал ключевым критерием завершения трансформации культа в новую религию вытеснение им с лидирующих позиций какой-либо из существующих традиционных религий любой страны мира [695]. Параллельно этому процессу, по Дж. Нельсону, в организации смещается акцент с индивидуального, мистического, психического или экстатического опыта на поддержание нужд и потребностей группы, формализуется организация, институционализируется учение. Д. Шекат исходил из допущения, что по мере трансформации секты в церковь будет уменьшаться дисциплина рядовых членов и частота посещаемости ими религиозных организаций [785]. Ю. Лу и Г. Ланг видели ключевой предрасполагающий фактор в трансформации секты в церковь в признании ее статуса со стороны органов государственного управления [671]. Наконец, проблематике развития НРД и трансформации сект в церкви значительное место уделяется в трудах Р. Старка и У. С. Бэинбриджа (см. главу 1, раздел 1.4).

Можно было бы продолжать примеры, но для настоящего экскурса достаточно отметить, что внимание исследователей вполне обоснованно концентрировалось на самих НРД и происходящих в них изменениях – маркерах их трансформации в церкви. Исследование социальной идентификации не отменяет значения и роли анализа этих изменений, но вносит новое измерение в анализ данного вопроса.

Во-первых, социальная идентификация в качестве НРД независимо от степени ее обоснованности является неким социальным фактом, фиксирующим оценку представителями разных социальных институтов типа религиозной организации. Эта оценка может быть точна либо чудовищно некорректна с позиций науки, самой религиозной организации, отдельных социальных институтов. Однако в совокупности актов социальной идентификации в заданный период именно она является отражением актуальной позиции общества в отношении данной религиозной группы. Соответственно, углубленный анализ социальной идентификации НРД позволяет четко зафиксировать степень согласованности этой позиции между разными социальными институтами, уровень ее устойчивости,

интенсивность ее артикуляции в заданный период, а также, по необходимости, детализировать ее основания.

Во-вторых, социальная идентификация одной и той же религиозной группы может со временем меняться. Так, после десятилетий (чаще – столетий) отнесения какой-то религиозной организации к числу НРД она может по нарастающей идентифицироваться в качестве церкви, т. е. получить общественное признание в новом статусе. Такое изменение будет протекать достаточно медленно в силу специфики социальной памяти, не позволяющей одномоментно забыть предшествующие идентификации этой же группы в качестве НРД. При этом предложенная методология анализа социальной идентификации позволяет зафиксировать и отразить процесс фактического изменения отношения общества к религиозной организации:

а) частотность идентификаций религиозной группы в качестве НРД будет постепенно уменьшаться при таком же медленном увеличении случаев социальной идентификации ее в качестве церкви;

б) если группа ранее не идентифицировалась вообще, т. е. относилась к массиву организаций, не пользовавшихся ранее никаким вниманием общества, то в данном случае она может сразу относиться к числу церквей (если она не вызывает у представителей разных социальных институтов никаких альтернативных определений ее типа в процессе социальной идентификации).

Ввиду того, что субъектом идентификации являются тысячи никак не связанных между собой общественных акторов, долговременное признание в любом статусе крайне сложно навязать силой. Любые искусственные доказательства его необходимости оставляют общество равнодушными. Нельзя силой заставить всех считать какую-то организацию церковью либо, наоборот, сектой. Общественное признание в качестве церкви религиозная организация может только заслужить своей фактической деятельностью на благо общества, после чего необходимость в любых доказательствах и подтверждениях этого статуса отпадает сама собой. Путь к такому признанию в каждой стране группа должна проходить самостоятельно. Получение общественного признания, как уже отмечалось ранее, не повлияет на уменьшение объемов критики организации, а лишь увеличит объемы нейтральных и позитивных отзывов о ней, что в целом и будет отражать изменение отношения.

Инструментарий анализа социальной идентификации позволяет также выявить все социальные институты, вовлеченные в процесс идентификации какой-то группы, максимально точно измерить устойчивость и объем их внимания к организации, отразить динамику и направление развития их оценок группы. Для фиксации изменения отношения к группе в бланк опроса текста, разработанный для настоящего исследования, необходимо включить дополнительно два вопроса:

1. *Какие религиозные организации из предполагаемой генеральной совокупности упоминаются в тексте без идентификации в качестве НРД?*

2. *Какие религиозные организации из предполагаемой генеральной совокупности упоминаются в тексте с идентификацией в качестве церкви?*

На промежуточном этапе трансформации общественных представлений о статусе религиозной группы она перестанет упоминаться в качестве НРД. Далее она все чаще будет относиться к числу церквей. При завершении трансформации ее образа в общественном дискурсе от секты к церкви она будет в абсолютном большинстве случаев идентифицироваться в качестве церкви. Несомненно, случаи отнесения ее к числу НРД будут сохраняться, но организация уже перестанет на них болезненно реагировать. Предполагается, что разные социальные институты с разной скоростью будут вовлекаться в признание какой-либо религиозной группы в качестве церкви, а традиционные церкви будут последними в данном процессе.

В-третьих, зафиксированная в исследовании социальной идентификации интенциональность внимания всех социальных институтов, в том числе и ученых, распространяется и на научный анализ темы трансформации сект в церкви. В фокус внимания исследователей попадает небольшой круг религиозных организаций (например, бахаи, мормоны), в то время как для серьезного обсуждения подобных трансформаций нужно:

а) анализировать не избранные группы, желающие укрепить свое положение за счет позиции ученых, а все конфессиональное пространство, так как вполне может оказаться, что какие-то религиозные организации пошли намного дальше в процессе сближения с обществом, чем искомые НРД;

б) сместить акцент с анализа «итоговых статусов или типов» религиозных организаций в свете их отражения в социальной идентификации на фиксацию доминирующих векторов развития религиозных организаций в сторону уменьшения уровня напряжения с обществом и его отвержения либо увеличения данных показателей. Для науки несравненно большее значение имеет направление развития религиозной группы в сторону сближения с социокультурной средой либо отдаление от нее, чем фиксация ее типа. Революционным для социологии религии можно будет назвать исследование, в котором получится зафиксировать изменения в обозначенном векторе движения религиозных организаций в отдельной стране для сколько-нибудь значимого периода.

Достаточно интересным представляется вопрос о том, может ли религиозная организация заслужить общественное признание в качестве церкви, не пройдя при этом всех необходимых с позиций науки трансформаций в области вероучения, структуры и методов работы, т. е. сохраняя высокий уровень отвержения общества? Нет. Незаметность группы, обусловленная помимо всего прочего стратегией имитации нормы, не делает ее предметом общественных обсуждений, позволяет ей долгое время уходить от внимания и сохранять при этом высокий уровень отвержения общества. Но незаметность является одновременно фактором, тормозящим ее развитие и препятствием для общественного признания группы. В результате социальной идентификации возникает некоторый уровень напряжения, который, как отмечалось ранее, может не соответствовать уровню ее отвержения общества.

Однако, став объектом публичного внимания, религиозная организация не сможет на протяжении длительного времени скрывать свое реальное отношение к обществу: рубеж незаметности пройден, и в обществе обязательной найдутся люди, желающие более внимательно познакомиться с ее работой, не становясь при этом ее адептами. Кроме того, отвержение общества имеет определенный конфликтогенный потенциал, который при наращивании объемов работы группы если и не получит выражение в каком-либо конфликте, то как минимум будет замечен окружающими. Соответственно, для признания в качестве церкви религиозная организация должна не просто стать заметной для разных общественных акторов, т. е.

выйти на какой-то уровень напряжения с обществом, но действительно перестать в радикальных формах отвергать общество и занять позицию лояльности по отношению к нему, в том числе ценой отказа от последовательного исполнения собственных ценностей и идеалов в критических ситуациях. Такой минимальный уровень отвержения общества характерен для традиционных религий.

Религиозная организация вполне может ввести в заблуждение относительно своего реального отношения к миру и обществу отдельных журналистов, ученых либо общественных детелей, но никогда их совокупность на протяжении сколько-нибудь заметного времени. Сегодня нам известно много примеров, когда группы с высоким уровнем отвержения общества не замечались в общественном дискурсе, но ни одного случая, когда подобная группа, будучи однажды замеченной и идентифицированной, смогла бы более 10 лет маскировать свое реальное отношение к миру. Точно так же конфликты вокруг НРД, эффективно развивающихся в направлении смягчения напряжения и принятия общества, имеют локальный характер и небольшое количество общественных негативных реакций. Общество более благосклонно реагирует на проступки лояльных к нему организаций. Традиционным религиям в этом ключе прощается еще больше[150]. Однако у традиционных религий и развивающих в направлении принятия общества групп объективно и проблем в отношениях с социальными институтами меньше.

Несоответствия в оценках одной и той же группы – норма для общественных дискуссий, особенно затрагивающих группы, активно меняющие свое отношение к обществу. Однако совокупность общественных реакций на каждую религиозную группу не связанных друг с другом авторов, выраженная во множестве актов социальной идентификации, отражает реальные общественные представления о ее принадлежности к тому или иному типу религиозных организаций. Вне всякого сомнения, чем выше уровень интенсивности и рекурсивности социальной идентификации одной и той же группы в качестве церкви и (или) НРД, тем четче выражена общественная позиция.

---

[150] Примечательно, что с позиций учения православной и католической церквей невозможна даже постановка вопроса о трансформациях сект в церкви.

Таким образом, анализ социальной идентификации религиозных организаций вносит существенный вклад не только в развитие проблемы трансформаций религиозных организаций, но и в определение их актуального статуса, по крайней мере в плане их общественного признания.

5.3. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях категориально-понятийного аппарата

Исследование социальной идентификации само по себе не требует фиксации перечня специальных терминов, используемых в процессе идентификации НРД. Однако если термины все же фиксировать, как это было сделано в настоящем исследовании, открывается возможность для анализа целого ряда новых проблем и вопросов.

Во-первых, сам факт документальной фиксации использования в общественном дискурсе Республики Беларусь 331 спецтермина[151], по существу синонимов терминов «новое религиозные движение» и «секта», задает совершенно иные горизонты для анализа категориально-понятийного аппарата разных социальных институтов, используемого в отношении НРД. Последние отличаются друг от друга не только конфигурациями идентифицированных НРД, но и перечнями использованных для этого терминов. Одни и те же термины в исполнении разных институтов и их представителей получают особые смысловые оттенки. Разные термины отличаются как частотой, так и частотностью употребления. Так, термин «секта» в период с 1988 по 2020 г. использовался 10 950 раз в 1529 источниках (485 раз – в материалах в СМИ, 407 – в трудах ученых, 356 – в трудах религиозных организаций, 254 – в работах общественных объединений и 27 – в документах органов государственного управления). По результатам исследования социальной идентификации для каждого из 331 спецтермина достаточно несложно выстраивается карта динамики его использования в разные годы разными институтами

[151] Разбивку терминов по институтам см. в главе 2, разделе 2.3.

и акторами, которая, в свою очередь, является хорошей стартовой позицией для углубленного качественного анализа истории образования и правил применения термина, связываемых с ним смыслов и контекстуально обусловленных переинтерпретаций. Совокупность из 331 термина сама по себе образует специфику терминологического аппарата общественного дискурса Республики Беларусь, так как является лишь частью от 637 специальных терминов, используемых в общественном дискурсе разных стран (из числа известных автору).

637 специальных терминов, используемых в общественном дискурсе разных стран мира: авторитарная религия; авторитарная секта; адвентистский тип секты; альтернативная духовность; альтернативная религиозная вероучительная система; альтернативная религиозная секта; альтернативная религиозная сцена; альтернативная религиозность; альтернативная религия; альтернативное движение; альтернативное религиозное движение; альтернативный культ; антигруппа; антиобщественная религиозная организация; антирелигиозная секта; антицерковное течение; антицерковное учение; апокалиптический культ; апокалиптическое религиозное движение; асоциальная религиозная группа; аудиторный культ; благонравный духовный культ; благонравная религиозная организация; благонравный религиозный культ; богохульное лжеучение; болезненная религиозность; вера бесовская; виталистическое движение; вневероисповедная мистика; внеконфессиональная духовность; внеконфессиональная организация; внеконфессиональная религиозная почва; внеконфессиональная религиозность; внеконфессиональная религия; внеконфессиональное религиозное объединение; внецерковная религиозность; внутрицерковное сектантство; возникающая религия; воинственная секта; воюющая секта; вредное еретическое сборище; вторичная секта; вынужденная секта; высокотребовательная группа; гебраическое движение; гетерогенное синкретическое образование; гетеродоксальное общество; гетеродоксальная религиозная инновация; гетеродоксальная религиозная группа; гетеродоксальная религия; гетеродоксальная секта; гетеродоксальная система; гетеродоксальное религиозное движение; гетеродоксальное сектантское

движение; гностический тип секты; гражданское религиозное движение; гражданской религии секта; движение возрождения; движение гуру; движение духовной науки; движение обновления; девиантная вероучительная система; девиантная религиозная группа; девиантная религиозная организация; девиантная религиозная традиция; девиантная религия; девиантное религиозное движение; деструктивная группа; деструктивная духовность; деструктивная культовая организация; деструктивная неокультовая организация; деструктивная организация; деструктивная псевдорелигиозная группа; деструктивная псевдорелигиозная организация; деструктивная псевдорелигиозная секта; деструктивная псевдорелигия; деструктивная религиозная группа; деструктивная религиозная организация; деструктивная религиозная секта; деструктивная религиозность; деструктивная религия; деструктивная секта; деструктивная тоталитарная секта; деструктивное вероисповедание; деструктивное вероучение; деструктивное объединение; деструктивное религиозное новообразование; деструктивное религиозное образование; деструктивное религиозное объединение; деструктивное религиозное сообщество; деструктивное религиозное течение; деструктивное сектантское движение; деструктивное сектантство; деструктивное тоталитарное течение; деструктивное учение; деструктивно-тоталитарная секта; деструктивный клиентурный культ; деструктивный культ; деструктивный нетрадиционный культ; деструктивный неокульт; деструктивный псевдорелигиозный культ; деструктивный психокульт; деструктивный религиозный культ; деструктивный тоталитарный культ; доапокалиптическая конверсионистская секта; добровольная секта; добровольная церковь; дополнительный культ; духовное движение; ересь; еретическая группа; еретическая партия; еретическая религиозная организация; еретическая религия; еретическая секта; еретическая церковь; еретическое движение; еретическое лжеучение; еретическое общество; еретическое религиозное движение; еретическое скопище; еретическое течение; еретическое учение; зловерие; идеологическая группа; идолопоклонство; идолослужение; изуверская секта; изуверское объединение; импортированный культ; индивидуальный культ; инновативная религиозная организация; инновативное духовное

движение; инновативное религиозное движение; инновация (как синоним НРД); иномысленное сборище; институционализированная 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; квазирелигиозная фанатичная группа; квазирелигиозное движение; квазирелигиозность; квазирелигия; квазихристианская группа; киберсекта; клиентурный культ; конверсионистский тип секты; контркультурная вероучительная группа; контркультурная секта; контркультурное религиозное движение; контркультурный культ; контррелигиозность; кризисный культ; культ; культизм; культ нового века; культ нового времени; культовая группа; культовая община; культовая общность; культовая организация; культовая секта; культовая среда; культовое движение; культовое новообразование; культовое новообразование тоталитарного типа; культовое объединение; культовое религиозное движение; культоподобная организация; культоподобное движение; культ-убийца; левое сектантство; лжеапостол; лжедуховность; лжеепископ; лжеименная философия; лжеименное знание; лжемессианизм; лжемессия; лжемиссионер; лжемистическое учение; лженаука; лжепастырь; лжеправедник; лжеправославная группа; лжепроповедник; лжепророк; лжерелигия; лжесвидетель; лжесвященник; лжесловесник; лжестарец; лжеумствование; лжеучение; лжеучитель; лжехристианство; лжехристос; лжецелитель; лжецерковь; ложная духовность; ложная религиозность; ложная религия; магико-религиозная группа; малая религиозная группа; малое религиозное сообщество; малоизвестная религиозная группа; малочисленное религиозное течение; маргинальная вера меньшинства; маргинальная религиозность; маргинальное религиозное движение; маргинальное религиозное направление; медицинская секта; местный культ; метафизическое движение; милленаристское движение; мировоззренческая организация; мироотвергающая новая религия; мироутверждающая новая религия; мирской мистицизм; мистическая общность; мистическая религия; молодая религия; 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; неаутентичная религия; независимое религиозное движение; незападная религия; неканоническая вера; неканоническое образование; неканоническое религиозное движение; неконфессиональная религиозность; неокульт; неокультизм; неокультовая группа; неокультовая духовность; неокультовая организация; неокультовая религиозность; неокультовое движение; неокультовое образование; неокультовое объединение; неокультовое течение; неокульт тоталитарного толка; неомистицизм; неомистическая культовая организация; неомистическая организация; неомистическая религия; неомистическая секта; неомистическая структура; неомистический культ; неомистическое движение; неомифология; нео-новая религия; неооккультизм; неоориентализм; неопримитивное движение; неорелигиозная группа; неорелигиозная организация; неорелигиозная секта; неорелигиозная структура; неорелигиозное движение; неорелигиозное течение; неорелигия; неортодоксальная культовая группа; неортодоксальная религиозность; неортодоксальная форма религии; неортодоксальное верование; неортодоксальное течение; неосекта; неосектантство; неохристианский культ; неохристианское движение; непопулярная религиозная группа; неправославная конфессия; неправославное религиозное учение; непристойный культ; нерелигиозная духовность; нетрадиционная вероучительная система; нетрадиционная девиантная религия; нетрадиционная духовность; нетрадиционная конфессия; нетрадиционная новая религия; нетрадиционная парарелигия; нетрадиционная псевдорелигиозность; нетрадиционная религиозная группа; нетрадиционная религиозная духовность; нетрадиционная религиозная конфессия; нетрадиционная религиозная организация; нетрадиционная религиозная секта; нетрадиционная религиозная система; нетрадиционная религиозная структура; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная секта; нетрадиционная форма духовности;

нетрадиционная форма религиозности; нетрадиционная церковь; нетрадиционное верование; нетрадиционное вероисповедание; нетрадиционное вероучение; нетрадиционное духовное течение; нетрадиционное новое религиозное движение; нетрадиционное еретическое движение; нетрадиционное объединение; нетрадиционное религиозное верование; нетрадиционное религиозное движение; нетрадиционное религиозное направление; нетрадиционное религиозное объединение; нетрадиционное религиозное течение; нетрадиционное религиозное учение; нетрадиционное сектантское течение; нетрадиционное течение; нетрадиционное учение; нетрадиционные религиозные верования; нетрадиционный культ; нетрадиционный религиозный культ; нецерковная религиозность; нецерковная религия; нецерковное религиозное движение; нецерковный религиозный феномен; неявная религиозная идеология; новая авангардная религиозная организация; новая вера; новая духовная организация; новая духовная структура; новая духовность; новая культовая организация; новая молодежная религия; новая молодежная сектантская религия; новая народная религия; новая неправославная церковь; новая нетрадиционная религиозная организация; новая нетрадиционная религия; новая псевдорелигиозная организация; новая религиозная вероучительная система; новая религиозная группа; новая религиозная идеология; новая религиозная конфессия; новая религиозная община; новая религиозная организация; новая религиозная ориентация; новая религиозная секта; новая религиозная система; новая религиозная сцена; новая религиозная традиция; новая религиозная форма культуры; новая религиозная формация; новая религиозность; новая религия; новая религия века; новая религия меньшинства; новая своеобразная религия; новая секта; новая сектантская группа; новая синкретическая религиозность; новая старая религия; новая форма религии; новая форма религиозности; новая церковь; нововозникшая религия; нововозникшая религиозная группа; новое вероучение; новое гуру-движение; новое духовное движение; новое духовное объединение; новое духовное течение; новое конфессиональное течение; новое культовое движение; новое культовое объединение; новое маргинальное религиозное движение; новое мировоззренческое движение; новое

нетрадиционное религиозное движение; новое нетрадиционное религиозное образование; новое религиозное верование; новое религиозное веяние; новое религиозное движение; новое религиозное движение поиска; новое религиозное и мировоззренческое сообщество; новое религиозное мироощущение, новое религиозное направление; новое религиозное нетрадиционное объединение; новое религиозное деструктивное образование; новое религиозное образование; новое религиозное общество; новое религиозное объединение; новое религиозное сознание; новое религиозное течение; новое религиозное учение; новое религиозное учреждение; новое сектантское религиозное движение; новое сектантство; новое эклектическое образование; новоиспеченная религия; новомодная религия; новообразование тоталитарного типа; новоявленная секта; новые нетрадиционные религиозные движения; новый гетеродоксальный религиозный культ; новый деструктивный культ; новый деструктивный неокульт; новый духовный путь; новый культ; новый неокульт; новый нетрадиционный культ; новый религиозный культ; новый религиозный суррогат; озаряющий культ; оккультная среда общества; оккультура; околорелигиозный культ; околоцерковная мистика; оппозиционная религиозность; организация деструктивного характера; организация нетрадиционной направленности; организация псевдорелигиозного толка; организация самореализации; организация сектантского типа; организация сектантского толка; официальная секта; парарелигиозная группа; парарелигиозная мифология; парарелигиозное движение; парарелигиозность; парарелигиозный тренд; парарелигия; парацерковная группа; переходная сектантская группа; периферийная религия; подсекта; политическая секта; политический культ; политическое сектантство; полусекта; полуцерковная группа; посттрадиционная религия; посюсторонний мистицизм; преступная религия; приспосабливающаяся к миру новая религия; пророческое движение; протестантская секта; псевдодуховное движение; псевдодуховное течение; псевдодуховность; псевдонаука; псевдопсихотерапевтическая группа; псевдорелигиозная группа; псевдорелигиозная деструктивная группа; псевдорелигиозная духовность; псевдорелигиозная организация; псевдорелигиозная секта; псевдорелигиозная структура;

псевдорелигиозное движение; псевдорелигиозное мировоззрение; псевдорелигиозное новообразование; псевдорелигиозное образование; псевдорелигиозное общество; псевдорелигиозное объединение; псевдорелигиозное сборище; псевдорелигиозное течение; псевдорелигиозное учение; псевдорелигиозное формирование; псевдорелигиозность; псевдорелигиозный культ; псевдорелигиозный неокульт; псевдорелигиозный психокульт; псевдорелигия; псевдосвященник; псевдотрадиционная религия; псевдотрадиционный культ; псевдотрадиция; псевдоучение; псевдоцерковная группировка; психовера; психогруппа; психокульт; психоорганизация; психопатическая секта; психосекта; психотерапевтический культ; разделенная религия; реакционная секта; регенеративная секта; религиозная группа меньшинства; религиозная инновация; религиозная новация; религиозная секта; религиозная субкультура; религиозное движение; религиозное меньшинство; религиозное новообразование; религиозное сектантство; религиозно-сектантское общество; религиозность нового типа; религиозный культ; религиоподобное движение; религия гармонии; религия кризиса; религия нового века; религия нового времени; религия первого поколения; религия сект; религия страсти; саморелигия; светская религия; светская секта; светский культ; светское сектантство; секта нового откровения; сектантская группа; сектантская деноминация; сектантская деструктивная организация; сектантская ересь; сектантская община; сектантская организация; сектантская политическая организация; сектантская психогруппа; сектантская религиозность; сектантская религия; сектантская среда; сектантская тоталитарная организация; сектантская традиция; сектантская церковь; сектантский культ; сектантский психомаркет; сектантское вероисповедание; сектантское движение; сектантское новообразование; сектантское образование; сектантское общество; сектантское объединение; сектантское религиозное движение; сектантское сборище; сектантское сообщество; сектантское течение; сектантское формирование; сектантско-церковная организация; сектантство; секта-убийца; сектомафия; сектоподобная организация; сектоподобное общество; секточка; синкретическая духовность; синкретическая народная религия; синкретическая религиозная среда; синкретическая религиозность;

синкретическая религия; синкретическое движение; синтетическая духовность; синтетический культ; современная религиозная сцена; современная религия; современное религиозное движение; спецгруппа; спонтанный культ; странствующий культ; субсекта; суетное учение; суррогатная духовность; суррогатная религиозность; схизматическая секта; схизматический культ; схизматическое движение; схизматическое религиозное движение; схизматическое религиозное сообщество; так называемая секта; тоталистская религиозная организация; тоталитарная группа; тоталитарная группировка; тоталитарная деструктивная секта; тоталитарная организация; тоталитарная преступная секта; тоталитарная религиозная община; тоталитарная религиозная организация; тоталитарная религиозная секта; тоталитарная религиозность; тоталитарная секта; тоталитарное объединение; тоталитарное сектантство; тоталитарный деструктивный культ; тоталитарный культ; тоталитарный неокульт; тоталитарный религиозный культ; тотальная группа; тотальная община; тотальная секта; традиционная религиозная секта; традиционная секта; ультрасектантская религия; унитарно-централизованный культ; устойчивый местный культ; утопическая община; учреждение тотального типа; федерально-централизованный культ; фундаменталистская секта; харизматическая группа; харизматический культ; харизматическое движение; харизматическое культовое движение; хилиастическая группа; хилиастическое сектантское движение; централизованный культ; «церковь»; церковь-секта; частная мистическая религия; чуждая духовность; чуждая религия; чужеродная духовность; чужеродная религиозность; чужеродный культ; чужеродный религиозный культ; эзотерическая культура; эзотерическая общность; эзотерическая среда; экстремистская религия; экстремистская секта; экстремистский культ; эрзац-религия; эстетическая духовность; этническая секта.

Этот массив данных вполне поддается анализу, от которого можно ожидать достаточно интересные результаты и у автора есть опыт подобного анализа отдельных терминов [191]. Информация о диапазоне вариативности религиозных групп, к которым применялся каждый термин в процессе социальной идентификации

НРД, сама по себе представляет определенный интерес. В свою очередь для каждого из 945 НРД можно построить карту терминов, используемых разными авторами при их идентификации. Несложно выявляется и уровень терминологической согласованности при осмыслении феномена НРД в среде представителей каждого социального института.

Изучение всего комплекса вопросов, связанных со спецификой категориально-понятийного и терминологического аппарата, используемого в общественном дискурсе в процессе социальной идентификации НРД, изначально планировалось осуществить в рамках настоящего исследования. Однако масштабы проблем и вопросов, возникающих в связи с полученным массивом данных по терминологии, делают незвозможным их полноценный и всесторонний анализ при исследовании социальной идентификации. Работа с обозначенным массивом терминов требует самостоятельного монографического исследования.

Во-вторых, исследование социальной идентификации позволяет в новом ключе взглянуть на давнюю полемику о категориально-понятийном аппарате, используемом для описания НРД разными институтами общества.

Полемика восходит к концу 1970-х гг., когда в научной среде, преимущественно социологов религии, появляются предложения по выведению из научного оборота терминов «секта» и «культ» из-за присущих им в общественном дискурсе негативных смысловых коннотаций. Само предложение по выведению из научного оборота этих терминов не было вызвано логикой развития научного знания о религии, но скорее активной социальной позицией группы конкретных ученых и их же конструктивистской по существу верой в возможность искусственной корректировки терминологического аппарата общественного дискурса в нужном направлении «снизу» по инициативе нескольких человек. Впоследствии идея очищения понятийного аппарата была поддержана группой отечественных и зарубежных ученых (например, Дж. Ричардсоном [751, с. 129], Дж. Бэкфордом [453, с. 12–21], А. Шэффлером [778, с. 148–178], П. Олсоном [713], А. В. Пчелинцевым [290, с. 224–230]), а также самими НРД и до сих пор отвлекает внимание ряда ученых от разрешения более серьезных и важных проблем.

В качестве альтернативных терминов предлагались «новая религия» и «новое религиозное движение». Они давали СМИ интервью, в которых протестовали против негативных коннотаций терминов «секта» и «культ», со страниц СМИ, на разных журналистских и научных форумах говорили о необходимости использования нейтральной терминологии, озвучивали и небезуспешно опровергали уже сложившиеся стереотипы в отношении сектантства, сами активно использовали термины «новое религиозное движение» и «новая религия». В гуще баталий вокруг НРД они обоснованно и последовательно защищали новые термины. Многочисленные выступления в прессе Я. Нидлмана [852], Т. Роббинса и Д. Энтони [743], Л. Доусона [480] и других авторитетных ученых – борцов с «плохими» терминами, не возымели ожидаемого эффекта.

Термины «новое религиозное движение» и «новая религия» без особых проблем и промедлений были подхвачены в общественном дискурсе, но практически сразу из «хороших» трансформировались в «плохие» и обрели множество негативных коннотаций. Они гармонично были вписаны в антисектантский дискурс в качестве синонимов терминам «деструктивная секта», «тоталитарный культ» и т. д.[152]. Та легкость, с которой это произошло, очередной раз показывает, что для тех же журналистов, усмотревших что-то негативное в малой религиозной группе, не так уж и важно, с опорой на какие термины описывать этот негатив. В результате попытка замены «плохих» терминов привела лишь к увеличению количества *разных* терминов, используемых в СМИ с негативными коннотациями. Одни ученые – инициаторы терминологической паники – достаточно быстро поняли бесперспективность этого начинания. Другие до сих пор продолжают борьбу за нейтральность специальной терминологии в общественном дискурсе. Вероятно, единственный серьезный аргумент против использования термина «культ» в общественном дискурсе был приведен в работе Дж. Ричардсона [749, с. 354] и подтвержден в статье Дж. Райхерта и Дж. Ричардсона [739]. В судебной системе США термин «культ» даже при самом нейтральном

[152] См., например, статьи американской прессы с использованием обозначенных терминов «новое религиозное движение» и «новая религия» наряду с термином «культ» и др. [483; 487; 769 и т. д.].

его употреблении учеными негативно воспринимается судами присяжных. Последние склонны принимать решения не в пользу стороны, связанной с культом, независимо от степени ее правоты по существу разбираемого дела. Аргументация корректна и с ней можно согласиться: в судах присяжных обозначенную терминологию использовать нельзя, но там этот вопрос и проще проконтролировать.

Основная масса ученых спокойно продолжала пользоваться любыми пригодными с точки зрения категориально-понятийного аппарата той или иной теории терминами, включая «плохие» термины «секта» и «культ», не обращая при этом никакого внимания на панику вокруг вопроса, решенного отцами-основателями социологии религии еще за 50 лет до ее начала. Так, М. Вебер, Э. Трёльч и другие социологи первой половины XX в. использовали термин «секта», в то время как в общественном дискурсе Германии он обладал негативными коннотациями [685, с. 40]. Они прекрасно понимали, какие значения связываются с этим термином в обществе. М. Вебер делал даже соответствующую оговорку: «Само социологическое понятие секты надо старательно держать в чистоте, охраняя от загрязнений, разумеется, причиняемых церковной клеветой» [58, с. 274]. Э. Трёльч отмечал, что термин «секта» является вводящим в заблуждение, так как изначально происходит из церковной полемической литературы [846, с. 367–368], но его использование в социологии принципиально отличается отсутствием каких-либо оценочных характеристик [846, с. 371]. При этом он отмечает, что термины «церковь» и «секта» могут заменяться любыми иными терминами, например, «церковное учреждение» и «добровольная церковь» [846, с. 375]. Однако любые термины в данном случае второстепенны, так как принципиальное значение имеет лишь сосуществование двух принципиально разных типов религиозной организации, а не термины, которыми они обозначаются.

В то время как у М. Вебера и Э. Трёльча угадываются позитивные коннотации термина «секта», у Р. Нибура они звучат совершенно открыто, но в достаточно интересном контексте. Деноминационализм как разделение христианства на множество разных религиозных организаций обладает для ученого ярко выраженным негативным значением [696, с. 6–27, 275]. В этом контексте секты, с одной

стороны, лишь углубляют существующие разделения, но, с другой – представляются единственным адекватным раннему христианству инструментом оживления и очищения христианства. Богатый букет негативных и позитивных коннотаций, сопровождающих основную теорию Р. Нибура, нисколько не повлиял как на степень ее обоснованности, так и на ее развитие последующими учеными. Й. Вах также отмечает, что термин «секта» имеет негативные коннотации и уместен в большей степени в рамках полемики между религиозными организациями, но, несмотря на это, активно использует его в своих работах [858, с. 196]. Г. Бэккер одним из первых в социологии религии начинает использовать термин «культ» в то время, когда в общественном дискурсе Америки он также активно использовался с негативными коннотациями, и вводит его в научный оборот, не делая поправку на то, как СМИ, общество и сами религиозные организации к нему относятся.

В контексте исследования терминов, используемых в процессе социальной идентификации НРД, вся полемика вокруг «хороших» и «плохих» терминов представляется совершенно оторванной от реалий общественных обсуждений проблематики малых религиозных групп и, одновременно, следствием неадекватного и неполного анализа темы. Действительно, насколько разумно проблематизировать использование в научном и общественном дискурсе нескольких неудобных терминов (например, «секта», «культ»), если в обществе дефакто используется от 300 до 637 их синонимов, абсолютное большинство из которых употребляется в том или ином контексте с ярко выраженными негативными коннотациями? Ученый может добиться от конкретной газеты публикации нейтрального материала с терминологией, выдержанной в строго научном ключе. Однако наука не сможет добиться того, чтобы *все простое большинство либо даже малая доля материалов об НРД, выходящих без жесткой цензуры и контроля*, использовали нейтральные термины в отношении малых религиозных групп без «соскальзывания» в область негативных коннотаций. Невозможно отучить все общество от использования 300 «плохих» терминов.

«Дурная бесконечность» рождается в страхе перед «плохими» терминами, который приводит к созданию новых «хороших» терминов и стремлению максимально широко их распространить.

«Хорошие» термины при попадании в общественный дискурс неизбежно обрастают негативными коннотациями, пугающими как их изобретателей, так и новых ученых. Последние создают новые «хорошие» термины и используют их только на страницах научных изданий. Но о них узнает пресса и заимствует их, вновь наполняя негативными коннотациями, представляя при этом ученым возможность снова ужаснуться вариантам их употребления журналистами и общественными деятелями. Вероятно, это тот случай, когда чрезмерное чувство социальной ответственности ученого не приносит никакой пользы науке, но приводит лишь к сотворению новых, по существу бесплодных в научном отношении терминов, обретающих, однако, самостоятельную жизнь и иное наполнение в общественной среде. Происходит невероятное обесценивание самого стремления к достижению точности используемого категориально-понятийного аппарата.

Если отдельным ученым и хотелось бы заняться очищением терминологии, то в первую очередь можно было бы начать с самой науки. Так, настоящее исследование показало, что термины с ярко выраженными негативными коннотациями в научных трудах белорусских ученых использовались не менее 1018 раз: «деструктивная секта», «деструкивная религиозность», «деструктивное религиозное объединение», «деструктивный культ», «деструктивный неокульт», «деструктивный религиозный культ», «тоталитарная секта», «тоталитарное объединение», «тоталитарная деструктивная секта», «тоталитарный культ». Автор настоящей работы считает некорректным и недопустимым использование в научных трудах данной терминологии. Однако, понимая общую логику использования подобной терминологии, он также видит всю бессмысленность борьбы с любыми «плохими» терминами во имя «хороших». Объективный анализ феномена нетрадиционной религиозности важнее, а терминологические баталии должны протекать исключительно в рамках логики развития научного знания.

5.4. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях процесса стигматизации

Исследование социальной идентификации НРД позвляет продвинуться в разрешении вопроса о границах применения теории стигматизации при изучении общественных реакций на феномен НРД. Предшествующий авторский анализ данной темы не учитывал результатов анализа социальной идентификации [203].

Теории стигматизации занимают особое место в границах социологии девиантного поведения. Они обогатили понимание данного феномена, перенеся акцент с анализа доминирующей системы норм и отклонений от них на изучение самого процесса определения обществом девиации и его влияния на девианта.

Родоначальником теории стигматизации считается Эдвин Лемерт [655, с. 2–58]. В 1951 г. ученый проводит различие между первичной и вторичной девиацией.

При первичной девиации совершение человеком отдельных отклоняющихся поступков имеет случайный характер и не оказывает существенного влияния на его самоопределение и поведение. По мнению ученого, большинство людей совершают девиантные поступки не в результате осознанного выбора, а случайного стечения обстоятельств. Общественная реакция на первичную девиацию в виде закрепления за человеком стигмы или ярлыка девианта, призванного свидетельствовать о его моральной и (или) иной неполноценности, приводит к формированию вторичной девиации. Человек начинает воспринимать себя в качестве девианта и перенимает навязываемую извне роль, которая постепенно может занять центральное место в его жизни. В стремлении приспособиться к образу девианта он корректирует свою иерархию ценностей, норм и допустимых средств их достижения. Постепенно ослабевает напряжение, возникающее из-за невозможности достичь желаемых идеалов и целей, а традиционные наказания и вознаграждения начинают восприниматься иначе, сквозь призму новой роли девианта. Принятие на себя образа девианта позволяет ему смягчить негативное воздействие стигматизации. Человек стремится взять лучшее из ситуации и роли девианта, в которую был помещен окружающими.

На определенном этапе девиация становится для него привычкой, которой начинает не хватать при любых попытках возврата к прежним ролям и системе норм.

Вторичная девиация, острое чувство несправедливости стигматизации, а также увеличение социального контроля над теми, кто случайно совершил девиантный акт, обладают серьезным потенциалом укрепления и развития девиации. При этом Э. Лемерт особо отмечает возможность стигматизации посредством «публичного распространения информации» о моральной и (или) иной неполноценности человека или группы лиц [655, с. 42]. Его оговорка о возможности стигматизации групп не сопровождается описанием специфики данного процесса. Концепция вторичной девиации в целом применима к особенностям реакции членов НРД при условии, что причиной их стигматизации является членство в НРД (Э. Лемертом не разбирается специфика поведения людей в ситуациях, когда объектом стигматизации является не отдельный человек, а организация).

Говард Беккер, второй из классиков теории стигматизации, акцентирует особое внимание на обусловленности восприятия какого-то акта или действия в качестве девиантных рядом переменных:

- периодом истории и (или) времени;
- социокультурным контекстом;
- исполнителями девиантного акта;
- их жертвами;
- «предпринимателями на морали», отвечающими за контроль над исполнением тех или иных норм и т. д. [452, с. 1–40].

Девиация, по мнению ученого, является не характеристикой совершенного человеком акта или действия, а следствием применения по отношению к нему санкций из-за этого действия и закрепления за ним самим и за его поведением ярлыка девиации. В результате в общественном дискурсе к девиантам могут относиться те люди, которые не нарушают никаких норм поведения, а настоящие нарушители могут не восприниматься в качестве таковых и образовывать категорию так называемых «тайных девиантов».

Некоторая произвольность в прикреплении ярлыка девианта различными институтами общества приводит ученого к мысли о том, что девианты не образуют гомогенной категории населения, для которой

можно было бы выявить общие причины, закономерности и факторы, влияющие на их отклоняющееся поведение. Единственное, что объединяет девиантов, – сам факт их стигматизации. Последняя ведет к радикальному изменению публичного имиджа и статуса человека, сопровождающемуся его изоляцией, исключением из ряда привычных групп, отказом от ряда усвоенных ролей. Эти процессы вынуждают человека искать альтернативные пути выживания и поддержки, которую он чаще всего находит среди разных девиантных групп. Таким образом, Г. Беккер также полагал, что стигматизация не только инициирует девиацию, но и способствует ее увеличению. Вслед за Э. Лемертом он отмечает, что процесс стигматизации начинается с публичного именования девиантов. При этом ученый особое внимание уделяет так называемым «предпринимателям на морали», которые берут на себя инициативу по формированию и продвижению тех или иных норм, а также по контролю над их исполнением и стигматизации всех тех, кто их нарушает [452, с. 121–176].

Последующие разработчики теории стигматизации в основной своей массе уточняли и развивали идеи Э. Лемерта и Г. Беккера, лишь изредка привнося в них какие-то новые компоненты. При этом в них уже не так активно подчеркивается, а порой и отрицается эфемерный характер девиации как искусственно созданного в процессе стигматизации конструкта.

Ирвинг Гофман, еще один классик теории стигматизации, понимал под ней процесс лишения человека полного социального признания на основании установления существенных различий между нормативно зафиксированными представлениями о том, каким он должен быть (виртуальная социальная идентичность), и тем, какой он есть на самом деле (актуальная социальная идентичность) [578, с. 1–3, 126–139]. В основании этих различий лежит стигма человека в одном из трех основных ее измерений:

- физические недостатки (нарушения слуха, зрения и т. д.);
- индивидуальные характеристики (трусость, отсидка в тюрьме, алкоголизм, лечение в психиатрической клинике, экзотические верования и т. д.);
- групповые характеристики (принадлежность к конкретной расе, нации, религиозной группе и т. д.).

Представления о «норме» и «стигме» обусловлены во многом социальным контекстом, а стигматизация является «двусторонним социальным процессом», в котором вовлеченные в него люди достаточно часто выполняют обе роли одновременно. Так, одни люди, стигматизированные по каким-то причинам, могут сами стигматизировать других, но уже по иным поводам и основаниям. И. Гофман одним из первых отмечает, что принадлежность к религиозной организации может стать основанием для стигматизации, а в качестве ее объекта может выступать не только человек, но и отдельная группа, в том числе религиозная [578, с. 126–147]. Однако проблематику стигматизации на основании религиозной принадлежности ученый не развивает.

В то же время концепция И. Гофмана применима к НРД лишь в части психологии реакции на них и их членов со стороны внешнего мира. Размышления ученого о психологии стигматизированного не соответствуют портрету большинства членов НРД, которые, например, достаточно часто не просто не боятся говорить о своей принадлежности к группе, а открыто ее подчеркивают и призывают всех войти в нее. Ситуация, немыслимая для людей с теми же физическими недостатками, которым и посвящена основная часть работы И. Гофмана.

Стигматизация «в качестве сектанта» вызывает чаще всего совсем иные реакции по сравнению со стигмами, связанными с ограничениями в области физического здоровья либо социально неодобряемыми типами поведения (наркомания, алкоголизм, проституция и т. д.). Здесь необходимо проводить различие между стигматизированными членами общества и субкультурами, члены которых также чувствуют себя иными по отношению к обывателям и обществу. На это существенное различие указывает и сам ученый в последней части книги, посвященной группам социальных девиантов [578, с. 140–147]. В ней не упоминаются НРД, но они полностью укладываются в концепцию социальной девиации. При этом ученый отмечает, что члены групп социальных девиантов могут в определенных контекстах чувствовать себя стигматизированными, но их поведение требует отдельного анализа. В то же время у И. Гофмана присутствует фраза о том, что функция стигматизации по национальным, расовым или религиозным

характеристикам состоит в устранении конкурентов в соответствующих полях [578, с. 139].

Лесли Уилкинса не относят к числу значимых разработчиков теории стигматизации, хотя именно на его работу в первую очередь ссылаются исследователи общественных реакций на НРД [878]. Анализируя особенности влияния толерантности общества на развитие существующих в нем отклонений от нормы, Л. Уилкинс разработал модель расширения девиации, основные принципы которой были предугаданы еще Д. Локком [178, с. 125–128]. Ученый проводит различие между культурными и индивидуальными определениями девиации. Они взаимосвязаны друг с другом, но первые конструируются различными группами и институтами общества и обусловлены социокультурным контекстом, а вторые – опытом переживаний конкретным человеком явлений, воспринимающихся в качестве отклонений от нормы. В XX в. в силу высокого уровня дифференциации общества все разновидности девиаций достаточно эффективно изолируются обществом, что приводит к резкому уменьшению опыта непосредственного столкновения с ними у населения. В результате представления о девиации все чаще формируются под влиянием СМИ, активно рассказывающих о всевозможных отклонениях от нормы [878, с. 64]. Благодаря СМИ, особенно в крупных городах, девиация начинает восприниматься в рамках набора стереотипов, оторванных от реальности. В то же время в малых и слабо дифференцированных коммунах сохраняется живой опыт соприкосновения с девиантами.

Л. Уилкинс полагает, что степень культурной и индивидуальной толерантности общества и его членов по отношению к девиации влияет на ее общий объем и распространенность. Чем менее толерантно общество реагирует на разные девиации, тем сильнее и активнее они развиваются и выходят из-под контроля. Ключевым фактором, влияющим на расширение девиации, ученый считает сам факт негативной реакции на нее со стороны общества. Для описания данного процесса Л. Уилкинс разрабатывает модель расширения девиации, включающую в себя набор связанных положительной обратной связью элементов, образующих морфогенетический контур, усиливающий отклонение системы от изначального состояния [878, с. 90–93]. В упрощенном виде модель выглядит следующим

образом. Увеличение количества групп, определяемых в качестве девиантов, ведет к росту количества групп, увеличивающих свою дистанцию с обществом, а затем и изолирующихся, отчуждающихся и воспринимающих себя в качестве девиантов. Отчужденные от общества группы перестают считать себя его частью и активнее развивают собственные ценности и нормы, вступающие в противоречие с доминирующими нормами, что приводит к увеличению их дистанции с обществом. Это, в свою очередь, способствует подтверждению изначальных опасений общества, развитию представлений о девиантной природе обозначенных групп и ужесточению мер в их отношении. Далее система двигается по кругу, все сильнее способствуя изоляции групп и расширению девиации. Выход из ситуации Л. Уилкинс видит помимо всего прочего в удержании девиантов в рамках общей системы ценностей и в минимизации количества людей, групп и актов, относимых к девиации, до дисфункциональных и объективно вредных для общества. Высокий уровень толерантности общества к девиации считается залогом низкого уровня девиации в нем.

Достаточно интересное развитие теория стигматизации получила в так называемой «социологии врага», основные положения которой были предложены Джеймсом Аго в 1994 г. По версии ученого, эта дисциплина должна заниматься проблемой социального конструирования и деконструирования общественных представлений о враге [415]. Ученый далек от того, чтобы утверждать, что в обществе отсутствуют явления, сообщества, группы лиц, являющиеся источником насилия, жестокости и ряда объективно обусловленных проблем. Однако не все эти проблемы воспринимаются в качестве таковых и вызывают реакцию в виде конструирования образа врага, равно как и далеко не всякому создаваемому образу врага что-то соответствует в реальности. Дж. Аго не останавливается на анализе факторов, влияющих на выбор тех или иных внутренних и внешних для общества «врагов», но предлагает модель их формирования. В основании конструирования образа врага лежит так называемый процесс овеществления – постепенного восприятия людьми плодов своего интеллектуального творчества в качестве вещей и явлений, им неподконтрольных и для них же представляющих угрозу и опасность. Ученый выделяет следующие этапы овеществления [415, с. 28–32]:

• *именование* (*приклеивание ярлыка*) людям или группам, считающимся нарушающими существующий порядок, общепринятые нормы и т. д.;

• *легитимация* – публичный процесс обоснования ярлыка, приводящий к его закреплению за людьми или группами, независимо от того, были ли они признаны соответствующими такому именованию или нет;

• *мифотворчество* – конструирование исторических и иных сведений об оклеветанных людях и группах, обосновывающих и подробно расписывающих их испорченность и злой умысел;

• *седиментация* – закрепление в сознании населения или отдельной группы сконструированной информации о враге, а также трансляция ее следующему поколению и людям, ранее не имевшим отношения к ее созданию. Легенды о враге обрастают новыми «фактами», начинают жить своей жизнью, превращаются в часть само собой разумеющегося знания о мире;

• *ритуал* – реализация содержания мифов и легенд о враге в реальной войне и (или) наборе действий, направленном на уничтожение, нанесение какого-либо вреда сконструированному врагу, что приводит к появлению настоящих врагов.

Обозначенный процесс может быть одно- либо двусторонним. В последнем случае антагонизм между сторонами противостояния будет усиливаться по мере увеличения затрат времени и ресурсов на борьбу. Парадоксальность конструирования образа врага и отчаянной борьбы с ним состоит в следующем. Во-первых, она осуществляется во имя порядка, добра и справедливости, стремление к которым в данном контексте порождает насилие и жертвы. Во-вторых, война и противостояние с врагами, особенно внешними, способны консолидировать, примирять и объединять общество, по крайней мере, временно стирать существующие внутренние противоречия. В-третьих, независимо от того, насколько реален или иллюзорен сам враг и исходящие от него угрозы, он конструируется по образу характерных для самого общества пороков и проблем. Общество в целом и отдельные группы формируют своих врагов по своему образу и подобию. Проецируя таким образом свой негатив вовне, они обеляют себя в своих глазах, полагают себя в качестве справедливых и праведно борющихся со злом. Конструирование

врага может протекать на уровне общества в целом либо отдельных его групп и сообществ. При этом необходимость во внешнем враге отпадает, если общество или группа успешно справляются со своими внутренними проблемами и открыты к внешнему миру. Примечательно, что значительное количество примеров, на которые опирался Дж. Аго, взяты из жизни религиозных организаций и общностей США.

В качестве примера современных попыток концептуализации стигматизации можно привести работу Б. Линка и Д. Фелана, в которой ученые позиционируют стигму на пересечении пяти основных компонентов [661]:

• выявлении и обозначении различий между людьми: общество избирательно в определении того, какие различия между людьми и группами будут замечаться, а какие – игнорироваться. При стигматизации различия проводятся по несущественным, придуманным основаниям и, по существу, являются «наклеиванием ярлыков»;

• доминирующие культурные представления связывают произвольно помеченные группы людей с негативными стереотипами;

• ярлыки распределяют людей по разным группам для возможности отделения по линии «мы» и «они»;

• помеченные таким образом люди переживают потерю статуса и дискриминацию;

• стигматизация обусловлена доступом к социальным, экономическим благам, политической власти, которые обеспечивают возможность идентификации различий, конструирования стереотипов и полную реализацию отвержения, исключения и дискриминации [661].

Ученые отмечают возможность разных степеней стигматизации, а также возможность занятия стигматизируемым позиции активного сопротивления, а не только пассивного принятия следствий стигмы.

В работе А. Н. Елсукова стигматизация полагается в качестве одного из вариантов процедуры выделения социальных объектов в негативном, нейтральном и позитивном ключе. При этом независимо от специфики сопровождающих стигматизацию оценочных характеристик она способствует закреплению стигматизируемого в «структуре общественного сознания», в том числе как часть «культурного достояния эпохи». Ученый говорит также

об «автостигматизации» как процессе, субъектом и объектом которого является сам стигматизируемый, а также о необходимости для ученых «усвоить методологию стигматизации своих идей и теоретических построений» [120]. В этом смысле стигматизация наиболее близка по своему значению к «социальной идентификации НРД».

Проблематика новых религиозных движений

Спустя несколько десятилетий после появления первых теорий стигматизации был поставлен вопрос о степени их применимости к НРД. При этом ученые разошлись во мнениях по данному вопросу. Одна группа исследователей заявляла о возможности безоговорочного применения теорий стигматизации и проистекающего из них эффекта расширения девиации к НРД. Согласно этому подходу без каких-либо оснований при активном участии СМИ создается и всемерно раздувается массовая истерия вокруг НРД. Ни в чем не повинные религиозные организации необоснованно стигматизируются и подвергаются всяческим преследованиям. Под влиянием общественного давления у них развивается девиантная составляющая, оказывающая разрушительное воздействие как на самих членов группы, так, порой, и на внешний мир (например, К. Вэссингер [872], Д. Холл [592], Г. Хилл [605] и др.). Известные трагедии вокруг таких НРД, как Аум Синрике, Народный храм, Ветвь Давида и т. д., с многочисленными жертвами со смертельным исходом интерпретировались как следствие процесса стигматизации обозначенных групп. Согласно достаточно оригинальной версии Т. Роббинса, ухудшение имиджа НРД в результате их стигматизации привлекает к ним людей, готовых к противостоянию с окружающим обществом. Это, в свою очередь, способствует их радикализации и подтверждению их негативного имиджа [762, с. 16]. В ряде случаев даже простое использование термина «секта» в отношении НРД воспринималось в качестве их стигматизации [583, с. 57].

Вторая группа ученых отмечала, что специфика самих НРД и их взаимодействия с обществом не позволяет без существенных поправок применить теории стигматизации к реакции общества на феномен НРД. Так, в 1983 г. А. Хампшир и Дж. Бэкфорд подвергли

сомнению безоговорочную применимость концепции расширения девиации к НРД [593]. Ученые предположили, что враждебность со стороны окружающего общества к НРД является одним из элементов механизма социального контроля над отклоняющимися формами их поведения. При этом следствием такого контроля может быть не только увеличение девиации, но и ее уменьшение.

Реакция на критику со стороны НРД, вопреки теории расширения девиации, не предполагает автоматического усиления девиации, но может, наоборот, вызвать у группы стремление ослабить и нивелировать все спорные и проблемные вопросы. В контексте этой теории активная общественная критика НРД является фактором, стабилизирующим конфессиональное пространство, а не расшатывающим его. Размышления этих ученых интересны, особенно если учитывать, что многие НРД столь сильно интегрированы в различные институты современного общества, что диалог и постепенное снижение градуса напряжения являются естественной реакцией на случайно возникающие очаги их стигматизации.

В контексте теории А. Хампшира и Дж. Бэкфорда вспоминаются интересные размышления И. Гофмана о психологии групповой борьбы стигматизированных против стигматизации и о том, что сама эта борьба очень сильно сближает их с окружающим обществом. При этом такое сближение происходит не потому, что они побеждают само общество, которому им удается что-то доказать, но в силу самой внутренней логики этой борьбы, приводящей к все большему естественному принятию ими изнутри его идеалов [578, с.114]. Правда, у И. Гофмана важным условием такого сближения носителя стигмы с идеалами общества является отсутствие его принадлежности к какой-то альтернативной культуре, на которую он мог бы опереться в своем противостоянии. Эта оговорка показывает, что наблюдения И. Гофмана будут применимы только к средне- и слабоорганизованным типам нетрадиционной религиозности, т. е. не к сектам и культам, о которых говорили А. Хампшир и Дж. Бэкфорд. В результате ученые в чем-то противоречат, а в чем-то дополняют друг друга.

В 1991 г. С. Кент отмечает, что НРД для смягчения негативных последствий от стигматизации прибегают к ряду стратегий, начиная от стигматизации своих оппонентов в качестве «нетолерантных

экстремистов», инициирования судебных процессов против них и завершая масштабным продвижением в общественном дискурсе альтернативного имиджа и наименований самих себя, направленных на подрыв и дискредитацию любых попыток их стигматизации [640]. Активно и успешно сопротивляясь стигматизации, НРД избегают подавляющего большинства негативных последствий от нее.

Заслуга Л. Ианнаконе состоит в гармоничной и глубоко проработанной интеграции теории стигматизации в ее применении к НРД в теорию религии Р. Старка и У. С. Бэинбриджа [616; 617]. Ученый отмечает, что в религиозных организациях вообще и прежде всего в НРД есть значительное количество правил, предписаний и ограничений, норм поведения, элементов внешней атрибутики и т. д., которые не просто выделяют их носителей из общей массы населения, но создают серьезный потенциал для их стигматизации. Например, необходимость брить голову, постоянно носить яркие символы и знаки отличия, экстравагантный стиль одежды, запреты на алкоголь и курение, необычные пищевые практики, жизнь в изолированных общинах и др. Однако на уровне самой группы эти не только кажущиеся бесполезными по сути, но порой и сильно ограничивающие свободу и возможности человека правила выполняют весьма важную функцию. Создавая хорошую платформу для стигматизации ее членов, они одновременно являются фактором, привязывающим человека сильнее к группе, активизирующим его работу в ней. Увеличивая масштабы необходимых изменений в жизни человека, связываемых с членством в такой организации, они многократно повышают личную «цену за участие». Это отталкивает пассивных и малополезных членов, не желающих чем-то жертвовать ради организации, но лишь пользоваться всеми позитивными последствиями от принадлежности к ней. Группа становится более гомогенна в плане мотивации, уровня активности и готовности членов работать на ее благо, чем-то жертвовать ради нее. Примечательно, что объем благ и вознаграждений, получаемых человеком от такой группы в обмен за исполнение множества строгих ограничений и правил, достаточно значителен, особенно для людей из низших слоев общества. Л. Ианнаконе отмечает, что вхождение в такие НРД людей, находящихся в сложной жизненной ситуации, может быть вполне рациональным выбором.

В этом контексте очевидный потенциал стигматизации ее членов является фактором, во многом упрощающим ее работу с ними и помогающим ей разрешить ряд внутренних проблем и вопросов, стимулирующим ее рост и развитие. Несколько позднее Л. Ианнаконе назовет такие группы «экстремистскими сектами», а также отметит, что в них склонны входить люди малообеспеченные, с низким социальным статусом и уровнем образования [615, с. 17–18]. Люди, приобщающиеся к ним, получают больше, чем теряют, отказываясь от и так мало доступных для них мирских благ. Фактически непроизвольно инициированная самими НРД стигматизация порождает напряжение с обществом, и если оно умеренное, то стимулирует рост и поддержку на плаву сект и культов как отдельного типа религиозности.

Стигматизация и социальная идентификация новых религиозных движений

Если концепт стигматизации и применим к НРД, то социальная идентификация НРД должна быть основным, если не единственным каналом такой стигматизации НРД. Соответственно, понимание специфики феномена социальной идентификации НРД является ключом к разрешению множества проблем, связанных с вопросом стигматизации НРД.

1. ***Стигматизация, процесс и контекст социальной идентификации НРД.***

Социальная идентификация НРД находится под влиянием социокультурного контекста, но не обусловлена им. Государства и империи с разным устройством, политической, экономической и культурной составляющими возникали и распадались, а критика и обсуждение всевозможных ересей и сект сохранялись в общественном дискурсе вместе с рядом иных неизменно беспокоивших общество тем. Схожие материалы в разные столетия могли иметь совершенно разный эффект, однако общая тенденция развития общества свидетельствует скорее о нарастающем усложнении стигматизации НРД.

С XIX в. публичная фиксация факта отвержения религиозной группой общества, ее принципиальной инаковости и сектантской природы уже более не является для нее источником существенных проблем. Конституциями большинства стран зафиксирован принцип свободы вероисповедания, полагающий различия в религиоз-

ных учениях и культовых практиках в качестве нормы. Общество дало свободу вероисповедания религиозным организациям, в религиозном ключе искажающим и отвергающим его нормы. Это не означало признания в качестве нормы содержания их учений (религиозная вера в рептилоидов все еще остается отклонением), но обычное разрешение верить во что угодно, если эта вера не нарушает права и свободы других людей. То, что еще 200 лет назад считалось серьезным нарушением порядка, морали и нравственности, трансформировалось в охраняемую законом норму.

Религиозное многообразие в обществе приветствуется и празднуется, толерантность стала частью идеологии, страны соревнуются за звание наиболее толерантных и терпимых в религиозной сфере. Последовательная реализация принципов свободы слова и вероисповедания в массмедиа не оказала существенного влияния на социальную идентификацию НРД как основной инструмент ориентации населения и социальных институтов в конфессиональном пространстве, но значительно осложнила стигматизацию НРД. Многократно увеличился общий объем рекламной, положительной и нейтральной информации в СМИ по НРД, что создало серьезный позитивный для НРД информационный фон, противодействующий не только их стигматизации, но и простой критике.

Открытость и высокий уровень толерантности большинства информационных площадок по определению не могут остановить социальную идентификацию НРД и превращаются в мощный заслон против их травли и стигматизации. Большинство соответствующих материалов растворяется и отклоняется еще на стадии их подготовки и поступления в печать. Сами принципы организации информационного пространства работают против стигматизации и травли кого бы то ни было: не только НРД, но и других групп. Стигматизации противостоят целые институты общества, занимающие нейтральную или просто альтернативную позицию в отношении НРД. В результате многократно уменьшилось значение и эффективность целенаправленных кампаний по стигматизации НРД: в XXI в. в свободном обществе им гораздо проще противодействовать, чем естественным образом возникавшим в прошлом волнам стигматизации религиозных групп, у которых не было конкретного инициатора и четких целей, а сам процесс протекал спонтанно и неконтролируемо.

В общественном дискурсе упоминания НРД рассеяны во времени и на разных информационных площадках, не отличаются высоким уровнем устойчивости и интенсивности. Концентрированные массовые публичные атаки на НРД превратились в аномально редкое явление, во всех случаях следующее за какими-то крупными происшествиями в НРД (например, после массового самоубийства Народного храма и др.), но не предваряющими их.

2. ***Стигматизация и субъект социальной идентификации НРД.***

Как показали результаты исследования, процесс социальной идентификации НРД не регулируется искусственно, а протекает спонтанно в форме децентрализованной и неустойчивой по всем своим параметрам реакции на НРД представителей разных социальных институтов. В этом процессе участвуют акторы, которых можно квалифицировать в качестве имеющих «власть стигматизировать» (например, органы государственного управления). Однако они не доминируют и даже не задают тон. В наиболее естественной и распространенной форме социальная идентификация исходит снизу от рядовых журналистов, ученых, религиозных и общественных деятелей, не согласовывающих ни с кем свои действия и не исполняющих в основной своей массе чей-либо заказ. При этом в подавляющем большинстве случаев их внимание неустойчиво и рассеяно между разными НРД. Длительная специализация на конкретных группах характерна больше для отдельных ученых, не оказывающих на общий массив материалов существенного влияния. При этом основная масса всех НРД идентифицируется недостаточно часто, чтобы стать объектом стигматизации. Так, для Республики Беларусь среднее социальной идентификации НРД составляет 11,3 раза на группу (медиана – 2 раза), а НРД, идентифицировавшееся 39 раз за 33 года, занимает 95-й процентиль.

«Предприниматели на морали» в этом процессе тоже участвуют. Как правило, к ним относят представителей антикультового движения, что далеко не всегда верно. К этой категории относится узкий сегмент участников большинства организованных движений «за» или «против» НРД. Однако, как это было показано ранее, они не определяют ни направление процесса, ни приоритетные объекты внимания, а скорее лишь усиливают зародившиеся независимо от их работы тенденции. Не найдя надежных способов поправить свое

финансовое положение на теме НРД, они очень быстро уходят от нее. В своей совокупности они составляют доли процента от общего количества акторов, публично высказывающихся на тему НРД. Как бы им не хотелось подчеркнуть свое уникальное значение и роль в массиве общественных реакций на НРД, они практически не способны влиять на него.

Ни для одного института общества реакция на феномен НРД и, как следствие, процесс социальной идентификации НРД не являются сколько-нибудь приоритетными и важными направлениями работы. Все субъекты социальной идентификации находятся в пассивном модусе реакций на нетрадиционную религиозность и не предпринимают активных попыток разобраться во всем многообразии ее форм и разновидностей. Сам процесс выстраивается с опорой на минимально достаточные основания для завершения акта идентификации. Отсюда же проистекает специфика их работы с материалами самих НРД и всего процесса в целом. Замечается только то, что по каким-то своим параметрам НРД начинает сильно выделяться на общем фоне, кому-то мешать, требовать внимания либо траты ресурсов. Например:

- НРД вырастает до таких размеров, что игнорировать его невозможно;
- в НРД случается какое-то происшествие криминального характера;
- НРД слишком активно привлекает внимание к своим политическим, социальным и иным проектам и т. д.

Любая аномалия вынуждает одного или нескольких субъектов идентификации как-то среагировать на группу, что неизменно предполагает ее предварительную идентификацию.

Из правила пассивной реакции есть свои исключения в виде отдельных ученых, общественных активистов, представителей тех или иных институтов общества, которые вопреки общей тенденции начинают заниматься не некоторыми наиболее заметными НРД, а всем феноменом в целом. Они вразрез с доминирующей в общественном дискурсе тенденцией идентифицируют НРД безотносительно каких-то происшествий вокруг них, но по факту наличия у этих групп типологических характеристик, позволяющих с позиций науки идентифицировать их в качестве НРД. Однако их работа

также не приводит к стигматизации НРД, поскольку сама по себе крайне редко сопровождается критикой НРД, предполагает серьезный анализ, далекий от навешивания ярлыков, и располагается в специализированном секторе научных изданий, не имеющем особой популярности в публичном пространстве.

3. ***Стигматизация и НРД как объект социальной идентификации.***

НРД как объект научного анализа представляют собой отдельный тип нетрадиционной религиозности, отличительные особенности которого выступают предметом научного анализа в социологии религии и других дисциплинах. Социальная идентификация не является произвольным актом социального конструирования представлений о некоей иллюзорной общности, существование которой обусловлено лишь негативным, сопряженным с навешиванием ярлыков вниманием к ней. Большинство фактически действующих в стране НРД не замечаются и не идентифицируются, но являются частью конфессионального пространства. Более того, все НРД сохраняют определенный уровень отвержения общества, даже будучи незамеченными и неидентифицированными в качестве НРД, т. е. *отклонение от нормы в НРД предшествует социальной идентификации, а не следует за ней*. В случае с НРД стигматизация не создает с нуля обозначенное отклонение, но лишь замечает его, хотя Л. Уилкинс прав в том отношении, что возникающее после социальной идентификации напряжение и отвержение общества может усилиться независимо от того, разовьется ли оно до уровня стигматизации или нет. Однако оно может и ослабнуть, так как интенциональное внимание к группе не является однонаправленным процессом и внимание к группе может инициировать процессы в самой группе, которые приведут к ее изменению в сторону ослабления напряжения с обществом и постепенному падению уровня внимания к ней. При всем уважении к теории расширения девиации, несомненно работающей во множестве случаев и ситуаций, она не имеет универсального значения. Целое направление исследований «трансформаций сект в церкви» построено на множестве наблюдений уменьшения девиации группы под влиянием контактов с обществом, в первую очередь негативных реакций на нее со стороны разных социальных институтов.

Принципиально важно отметить, что идентификация НРД интенционально направлена на конкретную организацию и изначально не стремится к охвату всех аналогичных сообществ страны. Иначе говоря, наиболее часто вопросы вызывают не типологические характеристики организации, которые в большинстве случаев благодаря стратегии имитации нормы умело скрываются, а конкретная ситуация вокруг НРД, которая привела к нарушению маскировки либо особому вниманию именно к ней. По другому: НРД замечается и идентифицируется как НРД вопреки низкой чувствительности общества к нему. Принадлежность искомой группы к числу НРД отмечается уже после того, как она стала по каким-то иным причинам объектом внимания. Подавляющее большинство сходных по типу НРД, действующих в то же время и в том же месте, останется незамеченным. При этом само общество будет реагировать на ситуативно обусловленную аномалию, но оставаться совершенно нечувствительным к противоречивости своих реакций на один и тот же тип НРД, представленный разными группами.

Наконец, отдельные НРД подтверждают ряд транслируемых о них негативных представлений. Факты опасности Аум Синрике и других групп хорошо задокументированы, в том числе судебными решениями разных стран. Материал, посвященный возможным опасностям со стороны НРД, может точно описывать реальные происшествия в среде НРД, нисколько не преувеличивая их масштаб и значение, т. е. не всякая публичная критика НРД сопряжена автоматически с навешиванием ярлыков. Основная проблема в этой связи состоит в том, что и конфликтогенным НРД посвящено слишком большое внимание в общественном дискурсе, не соответствующее их доле в общем массиве НРД. Это, безусловно, накладывает определенный отпечаток на освещение других НРД. Однако *невозможно стигматизировать одно НРД с приведением негативных фактов, касающихся совершенно другого НРД*. Можно «бросить тень», «представить в негативном контексте», «выдвинуть необоснованные обвинения», добиться множества иных неприятных и не особо обременительных негативных эффектов, но никак не стигматизировать группу со всеми вытекающими из этого и описанными классиками теории стигматизации последствиями. Чем более оторвано от реальности описание группы в том или ином материале, тем менее

она будет узнаваема населением при встрече и тем меньше вероятность наступления эффекта стигматизации, что приводит нас к следующему пункту.

4. ***Последствия стигматизации и социальная идентификация НРД.***

Стигматизация предполагает, что:

• НРД и их члены знают, что они являются объектом усиленного внимания со стороны общества;

• какое-то небольшое количество людей в обществе не просто знает о существовании НРД, но способно распознать факты его деятельности и отличить его членов от всех остальных организаций и граждан.

Однако в реальности ситуация выглядит намного сложнее.

Во-первых, исследование показало, что большинство фактически идентифицируемых в Республике Беларусь НРД никогда на ее территории не действовали либо исчезли задолго до их упоминания. Можно предположить, что аналогичная ситуация характерна для большинства стран, а многие НРД – объекты социальной идентификации – в принципе не могут быть стигматизированы в процессе социальной идентификации, так как просто не знают о том, что кто-то и где-то отнес их к числу НРД. Но даже если какое-нибудь белорусское НРД узнает, что где-то в Африке, Азии или Европе их кто-то отнес к числу НРД, никакого стигматизирующего эффекта от этого не последует.

Во-вторых, основная масса НРД идентифицируется крайне редко: несколько раз в несколько десятилетий. Даже если группа работает в стране, она может этого просто не заметить в силу неравномерного распределения ее упоминаний во времени по разным типам источников. Сложно говорить о стигматизации, если НРД упомянуто, например, однажды в 1995 г. в церковной газете локального значения, затем в 2001 г. на каком-то интернет-ресурсе, в 2007 г. в докладе студента, опубликованном в сборнике трудов конференции одного из университетов, в 2012 г. о ней мимоходом вспомнил один из журналистов, пусть даже центрального СМИ, а в 2019 г. на страницах солидной научной монографии ей был посвящен целый абзац.

В-третьих, узнав об упоминаниях в общественном дискурсе, НРД должно воспринять это как реальную угрозу для себя, т. е. содержание материала должно не просто включать социальную идентифика-

цию, но и представляться в качестве способного в потенциале нанести ей вред. Любой сторонний материал, замеченный НРД, вызывает напряжение с обществом, особенно у НРД, которые впервые были кем-то идентифицированы. Однако обычное недовольство группы тем, как она была описана в тех же СМИ либо учеными, некорректно приравнивать к стигматизации. Крупные иностранные НРД, которые, как показало исследование, наиболее часто идентифицируются на определенном этапе своего существования, как правило, еще до прихода в Республику Беларусь понимают, что масштабы их работы неизбежно приводят к всевозможным негативным, нейтральным и позитивным реакциям. Приходя в новую страну, они уже имеют «багаж», исчисляемый десятками тысяч актов их социальной идентификации в качестве НРД, и знают, что в соответствии с принципом свободы вероисповедания они имеют право на деятельность, но также понимают, что принцип свободы слова позволяет разным акторам публично фиксировать отношение к их же публичной работе. За годы существования они научились более или менее регулировать уровень напряжения с обществом, спокойно ориентироваться в массиве касающейся их публичной информации, а также реагировать только на действительно настораживающие и стоящие того сигналы.

В-четвертых, человек может что-то знать из публичных источников о Движении объединения или другом НРД, но испытывать огромные сложности с распознаванием его при встрече. Большинство материалов по НРД в общественном дискурсе не имеют никакого профилактического эффекта просто потому, что сообщают некорректные либо слишком общие сведения об истории, учении, структуре и деятельности организации, но не то, как выглядят ее последователи (если у них вообще есть какой-то особый внешний вид), либо как распознать эту группу при встрече. Многие НРД и их члены узнаваемы только для специалистов, и самая массированная их критика не может внятно объяснить, как распознавать НРД при встрече, потому что авторы подобных материалов сами этого не знают. При этом чем более искажена информация о НРД (что предполагается некорректными материалами со стигматизацией), тем сложнее будет человеку узнать организацию и ее членов при встрече. Некорректные материалы по НРД делают неузнаваемыми НРД

и тем самым многократно усложняют процесс их стигматизации. Материалы должны быть конкретными, указывать на фактическое место деятельности группы и содержать подробную информацию, чтобы она стала распознаваема и стигматизация могла бы состояться. Практически все изученные автором в рамках исследования социальной идентификации НРД материалы подобным потенциалом стигматизации не обладают. Таким образом, социальная идентификация ведет в большинстве случаев к напряжению между группой и обществом, но не к стигматизации.

В то время как социальная идентификация религиозных организаций является непрерывно протекающим процессом, лежащим в основании взаимодействия общества с религиозными группами и сообществами, стигматизация НРД не является логически необходимой составляющей процесса взаимодействия общества с НРД. Обозначенная выше специфика процесса социальной идентификации не исключает возможности стигматизации НРД. Более того, социальная идентификация НРД является естественным и единственным каналом, посредством которого стигматизация НРД возможна, но абсолютное большинство актов социальной идентификации к стигматизации не приводят. Соответственно, вопросом будущих исследований является уточнение условий, в которых стигматизация все же может наступить вопреки выявленной специфике процесса социальной идентификации НРД.

Стигматизация НРД является достаточно редким явлением, но путь к ее полному исключению из общественного дискурса лежит не в отказе от любых критических материалов по НРД, а в увеличении точности транслируемой в общественном дискурсе информации по НРД, в первую очередь в наращивании объемов данных по всему диапазону вариативности действующих НРД. Стигматизация предполагает некорректность и неточность информации. Поэтому увеличение материалов по НРД должно сопровождаться максимально полным и точным их описанием. Не представляющие никаких угроз НРД должны описываться не менее активно, чем опасные для человека и общества группы (не путать объективное описание с рекламой!).

5.5. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях моральной паники

Исследование социальной идентификации НРД позволяет также продвинуться в разрешении вопроса о границах применения теории моральной паники при изучении общественных реакций на феномен НРД. Предшествующий авторский анализ данной темы не учитывал результатов анализа социальной идентификации [194].

В 1972 г. Стэнли Коэн разрабатывает теорию моральной паники, заслуживающую особого внимания, так как она в разных своих модификациях периодически применяется для описания массовой истерии общества и СМИ вокруг темы нетрадиционной религиозности в целом и конкретных НРД в частности. Согласно теории С. Коэна, в истории каждого общества существуют определенные периоды «моральной паники», на протяжении которых разные его институты, прежде всего под влиянием СМИ, мобилизируются на борьбу с более или менее воображаемым врагом или проблемой [500]. Формирование объекта моральной паники не является процессом совершенно случайным, но находится под влиянием ряда факторов. Так, в любом обществе существует большое количество разновидностей отклоняющегося поведения, многие из которых наносят тот или иной вред и формально могли бы стать поводом для начала моральной паники. Эти девиации порождают среди широких слоев населения определенный уровень недовольства ситуацией, которое готово обрушиться на тот или иной воображаемый или реальный источник проблем. Дополнительным фактором, влияющим на зарождение паники, является наличие влиятельных сил, заинтересованных в ее раздувании с целью решения своих проблем[153]. Независимо от того, что эти силы сами думают по этому поводу, они не могут самостоятельно

[153] С. Коэн приводит соответствующий пример: в моральной панике вокруг молодежных субкультур «модов» и «рокеров», которым посвящена книга ученого, был заинтересован ресторанный и гостиничный бизнес побережья Англии, терпевший определенные убытки во время «банковских каникул» от более или менее реальных хулиганств со стороны «модов» и «рокеров».

инициировать моральную панику и контролировать весь процесс ее развития. Паника возникает спонтанно, на перекрестке всех обозначенных факторов.

На первом ее этапе те или иные девиантные модели поведения, общественные явления, участники каких-то событий, организации, группы или сообщества людей начинают все отчетливее восприниматься в качестве особо злостных нарушителей каких-то нормативов общества. За первой негативной общественной реакцией следует непропорционально мощная негативная реакция СМИ. При этом пресса сильно искажает информацию об избранном объекте паники, многократно усиливает уже курсирующие о нем в обществе слухи, преувеличивает масштабы проблемы, непомерно завышает реальную степень его вредоносности. При активном участии СМИ в обществе формируется убеждение о том, что самое плохое еще только случится в будущем, а потому все институты общества срочно должны начать предпринимать меры для предотвращения представляющихся неотвратимыми проблем. Вместе с этим за объектами моральной паники закрепляются особые слова, термины, символы, эмблемы, объекты и стили поведения, которые могли существовать задолго до этого, но отныне начинают восприниматься в качестве маркеров опасности и вреда, характеризующих объект паники. Вокруг последнего формируется система верований, мифологем и конспирологических теорий, которые оказывают сильное влияние на его восприятие со стороны общества. При этом резко повышается чувствительность населения и всех ключевых институтов общества к обозначенным маркерам и объекту паники в целом. Развивается особая «культура социального контроля», в границах которой формируются общественные организации и группы самопомощи, инициируется принятие различных поправок к законам, проводятся конференции и мероприятия, органы государственного управления корректируют свою работу с учетом объекта моральной паники, общество в целом предупреждено и готово встретить новые проявления девиации с его стороны.

Бурная общественная реакция, по С. Коэну, многократно увеличивает вероятность повторения событий, связанных с объектом моральной паники. От последнего не только ожидается определенный тип поведения, но для него невольно формируется своеобразная

площадка для его же реализации. Столь пристальное внимание общества к нему порождает определенное количество людей, которым симпатизирует роль девианта. В лучших традициях самоисполняющегося пророчества объект моральной паники начинает невольно подстраиваться под сформированный о нем образ и до определенной степени ему соответствовать. Вызвавшие первоначальную негативную реакцию события или явления повторяются в несколько более серьезных объемах. Однако, даже несмотря на некоторое увеличение их объемов, неожиданно становится понятно, что масштаб общественной реакции на объект моральной паники был непропорционально высок по сравнению с его совершенно незначительным реальным местом и ролью в жизни общества. В результате объект моральной паники никуда не исчезает, но к нему достаточно быстро пропадает интерес СМИ и всех тех, кто стоял в числе ее инициаторов[154]. Постепенно о нем забывает и само общество, которое спустя некоторое время находит для себя новый объект для масштабной критики, которого можно бояться и с которым нужно бороться.

После работы С. Коэна наиболее существенное развитие теория моральной паники получила в труде Эриха Гууда и Нахмана Бен-Йегуды, изданном в 1994 г. и несколько дополненном варианте в 2009 г. [580]. Как и в теории С. Коэна, необходимым предрасполагающим к моральной панике условием ученые выделяют переживание какой-то напряженности или проблем на низовом уровне общества. Однако Э. Гууд и Н. Бен-Йегуда подошли более системно к анализу темы и попытались конкретизировать все основные компоненты моральной паники. Они предложили пять ключевых ее составляющих [580, с. 37–42]:

• повышенный, доступный для измерения и оценки уровень общественных переживаний и беспокойства относительно какого-то

[154] С. Коэн отмечает, что ресторанный и гостиничный бизнес очень быстро понял, что идея предотвратить в будущем отдельные противоправные действия модов и рокеров созданием моральной паники вокруг них до определенной степени можно (полиция перешла на усиленный контроль за побережьем в банковские каникулы). Однако оборотной стороной медали такой паники становится страх людей приезжать в курортную зону в это время. В результате моральная паника вокруг модов и рокеров решала одну проблему, но создавала другую.

явления или поведения какой-то группы, которые воспринимаются в качестве вредоносных для всего общества или отдельных его сегментов;

• повышенный уровень враждебности по отношению к явлению или группе, выливающийся в их демонизацию, стигматизацию и конструирование набора негативных представлений о них;

• согласие всего общества либо его части с тем, что опасность реальна, серьезна и исходит от объекта моральной паники;

• диспропорция или неадекватная, сильно искаженная оценка как размера вреда и опасности, исходящих от объекта моральной паники, так и реальных масштабов его распространения;

• недолговечность, изменчивость и непредсказуемый ход развития моральной паники.

Далее ученые посчитали принципиально важным операционализировать диспропорцию или четвертый компонент моральной паники, который представляется им ключевым в понимании этого феномена. При этом они опять же выделили пять измеряемых индикаторов диспропорции [580, с. 44–46]:

• сильно завышенная статистика проблемы;

• сфабрикованные данные о вреде объекта моральной паники;

• сфабрикованные слухи о вреде;

• повышенное внимание к иллюзорным или малозначимым проблемам при забвении действительно актуальных проблем и вопросов;

• неадекватное распределение внимания к проблеме в разное время.

По мнению Э. Гууда и Н. Бен-Йегуды, моральная паника как явление не привязана к СМИ, так как существовала задолго до их появления. Однако СМИ стали самым эффективным средством ее инициирования, поддержания ее на плаву и направления в то или иное русло. Пресса заинтересована в продвижении и развитии любой моральной паники, так как независимо от ее содержания она выигрывает за счет внимания к ней населения, ведущего к увеличению тиражей и продаж. Более того, ученые отмечают, что сам по себе факт обеспокоенности прессы по поводу чего-либо в соответствии с вышеупомянутыми критериями является моральной паникой уже в силу огромной аудитории СМИ. При этом не так уж и важно, порождает ли она у населения чувства страха, озабочен-

ности или враждебности по отношению к объекту моральной паники [580, с. 89–91]. При этом интересно замечание ученых о том, что процесс децентрализации и специализации СМИ, а соответственно и их читателей усложняет распространение моральной паники [580, с. 98–99]. Феномен постоянных преувеличений и искажений СМИ информации ученые считают естественным и неизбежным следствием стремления журналистов к рассказу о новых, редких, малоизученных и сенсационных явлениях и событиях [580, с. 101]. Они не могут адекватно оценить реальные, как правило, достаточно скромные масштабы явления и по вполне понятным причинам представляют его как важнейшее событие на повестке дня.

Анализируя место и роль феномена моральной паники, Э. Гууд и Н. Бен-Йегуда обращают внимание на неспособность общества в целом адекватно оценивать и реагировать на серьезные опасности и проблемы, стоящие перед ним. Объективно обусловленная серьезность, важность и актуальность проблемы не является залогом того, что на нее кто-то обратит внимание даже в том случае, если пренебрежение ей приведет к многочисленным жертвам со стороны населения [580, с. 159]. Последнее совершенно искренне и усердно будет корпеть над разрешением призрачных и иллюзорных проблем и явлений во время очередной моральной паники. При этом выбор важных и (или) иллюзорных проблем для разрешения определяется специфической социально-политической, экономической, религиозной и т. д. ситуацией в конкретном обществе в тот или иной период.

На протяжении всей работы авторы в качестве примеров моральной паники приводят в числе прочего преследования ведьм в Средневековье и панику американцев в 1980–1990-х гг. относительно ритуального насилия сатанистов над детьми.

В 1995 г. Ангела МакРобби и Сара Торнтон отмечают, что моральная паника меняет с течением времени специфические особенности своего протекания. Она трансформируется вслед за изменениями в структуре современного общества, находит новые пути развития, получает новое значение для институтов общества, вовлеченных в ее воспроизводство. Так, например, увеличение разнообразия СМИ привело к появлению специализированных изданий, принад-

лежащих в том числе и сообществам, избираемым в качестве объекта моральной паники. При зарождении последней они транслируют в общество альтернативную позицию и тем самым ограничивают масштабы ее влияния и распространения. Этот же процесс увеличения СМИ, имеющих собственную аудиторию, способствовал разрастанию локальных моральных паник, остающихся незаметными для основной массы населения. На этом фоне увеличивается как коммерческая заинтересованность инициаторов моральной паники, так и влияние на ход ее протекания самой публики, занимающей более активную позицию [678].

Практически все основные разработчики теории моральной паники не применяли ее к сектам и культам. В 2002 г. в предисловии к третьему переизданию своей монографии С. Коэн перечисляет темы, которые могли бы стать предметом моральной паники, но так и не развились до этого уровня. Среди них классик теории моральной паники называет и тему НРД.

Тем не менее, несмотря на молчание отцов-основателей теории, в границах академической науки и в общественном дискурсе появилась группа авторов, которые все же пытались апробировать эту теорию на нетрадиционной религиозности (см., например, Дж. Ричардсона и М. Интровинье [747]). При этом важно отметить, что они не претендовали на ее доработку или корректировку с позиций данных, полученных при ее апробировании на НРД.

Вероятно, самым продуманным и эффективным примером такого обращения к теории моральной паники является статья, опубликованная в 1998 г. Д. Виктором. В ней ученый анализирует моральную панику вокруг ритуального насилия сатанистов, распространившуюся в американском обществе с начала 1980-х гг. [853]. Инициаторами этой паники ученый считает психотерапевтов и социальных работников, претендовавших на умение распознавать сознательно скрываемые и вытесненные факты ритуального сексуального насилия сатанистов над детьми. При этом они заявляли о возможности обнаружить эту информацию не только в процессе работы с самим ребенком, но и во время психотерапевтического сеанса со взрослым человеком, пережившим соответствующую травму в детском возрасте. Претензия, которая сама по себе не только представлялась достойной общественного внимания, но и обладала мощным

потенциалом повышения статуса как психотерапевтов и социальных работников, так и представителей медицины в целом. Вокруг этой идеи начинают формироваться и распространяться слухи, именуемые Д. Виктором «современными легендами», о существовании в США целой сети тайных групп сатанистов, которые воруют детей, используют их в различных сатанинских ритуалах, насилуют и стараются приобщить к сатанизму в целом. В качестве свидетелей выступали, с одной стороны, многочисленные взрослые, которые неожиданно во время психотерапевтических сеансов «вспоминали» о том, что они пережили такое насилие в детстве со стороны сатанистов, с другой – сами психотерапевты, заявлявшие о существовании множества подобных случаев в их практике работы с пациентами. Постепенно соответствующие публикации заполонили научные и научно-популярные издания, что, в свою очередь, породило к ним внимание СМИ.

Д. Виктор отмечает, что СМИ сыграли важную роль не только и не столько на стадии распространения моральной паники вокруг сатанистов, сколько еще при формировании предрасполагающей к этой панике готовности населения поверить в важность и актуальность данной проблемы. Так, СМИ достаточно активно обсуждали эту тему еще до того, как вокруг нее разрослась массовая паника. Легенда о ритуальном насилии сатанистов легла, по мнению ученого, на «благодатную почву» весьма распространенного в США христианского традиционализма и фундаментализма, социального консерватизма и феминизма. Последние стали фактором, увеличивавшим готовность населения к поддержанию и развитию паники на эту тему. При этом наибольшее распространение паника получила в малых населенных пунктах страны, преимущественно среди слабообразованного населения [853].

В итоге появились многочисленные группы социального контроля и действия, проводившие тренинги по распознаванию ритуального насилия сатанистов, выступавшие с законодательными и иными инициативами по контролю за их деятельностью, активно работавшие со всеми слоями общества по развитию и продвижению обозначенной темы. Предполагаемые жертвы подавали в суды против собственных родителей, нянь и прочих потенциальных виновников якобы пережитого ими в детстве ритуального насилия.

Вера в реальность последнего охватила широкие слои населения США. Между тем многочисленные исследования вопроса со стороны государственных и научных учреждений США не выявили документально подтвержденных случаев такого насилия в сколько-нибудь существенных масштабах и не подтвердили существования обозначенной проблемы. В первой половине 1990-х гг. паника улеглась. По достаточно обоснованному мнению Д. Виктора, вся эта паника являлась не более чем побочным продуктом процесса медикализации системы социального контроля общества[155].

Примечательно, что сатанизм как наиболее неизвестный и окутанный тайнами тип нетрадиционной религиозности достаточно часто становится объектом моральной паники в разных странах мира. В этом контексте представляет интерес тот факт, что один и тот же объект моральной паники может в разных регионах мира наделяться разными свойствами и характеристиками. Так, например, моральная паника вокруг сатанизма в ЮАР, несмотря на то, что она существовала одновременно с аналогичной паникой вокруг сатанизма в США, кардинально отличалась от нее по содержанию. В ЮАР отсутствовал акцент на ритуальном насилии сатанистов над детьми, предполагающем их выживание, но делался акцент на так называемом молодежном сатанизме, к которому СМИ относили осквернение кладбищ, церквей, принудительную проституцию, убийства детей и животных, каннибализм, черные мессы, наркотики, всевозможные формы вызывающего поведения, рок-музыку и т. д. [527].

В 2003 г. Ч. Критчер выдвигает, а в 2009 г. развивает тезис о том, что моральная паника является лишь крайней, экстремальной формой процесса морального регулирования [509]. Последний имеет широкое распространение во всех обществах и представляет собой попытку отдельных групп и институтов оказать влияние на поведение и представления о морали и нравственности населения вообще и отдельных людей в частности. Ученый выделяет три основных измерения морального регулирования, каждому из которых

[155] В ранней работе 1991 г. Д. Виктор видел корни моральной паники вокруг сатанистов в глубоком «культурном кризисе ценностей» американского общества.

соответствуют разные степени выраженности тех или иных характеристик. Так, *измерение морального порядка* характеризует степень ощущаемой опасности для базовых ценностей группы, *измерение социального контроля* отражает степень, в которой решение для моральных проблем разного плана может быть найдено в области правового регулирования, а *измерение саморегулирования* включает соотношение степени внешнего влияния на поведение и моральное развитие человека и внутреннего регулирования им собственных действий и поступков. Все проблемы современного общества занимают разные позиции в границах этих трех измерений. Так, например, курение в общем и целом осуждается в современном обществе, но не воспринимается в качестве серьезной угрозы его моральным устоям. В то же время оно лишь до определенной степени может быть предметом правового регулирования в рамках системы социального контроля, но будет занимать высокие показатели в плане самостоятельного регулирования человеком этого вопроса.

Анализ измерений морального регулирования показывает, почему моральная паника не может возникнуть вокруг любых проблем современного общества. Во-первых, не все проблемы воспринимаются в качестве реально опасных для существующего морального порядка. Во-вторых, не все проблемы могут в принципе быть решены посредством наказаний и поощрений в рамках существующего правового инструментария. В-третьих, многие проблемы могут решаться только на уровне саморегулирования человеком своего поведения. Помещение моральной паники в более широкий контекст морального регулирования обществом собственных проблем обладает, по мнению автора данной работы, значительным эвристическим потенциалом, помогает разрешить ряд вопросов и внести чуть больший порядок в области бурных дискуссий вокруг вопросов морали и нравственности.

Некоторое развитие теория моральной паники получила в работах Ф. Дженкинса. Наибольший интерес в контексте темы данного материала представляют не его сборники работ и книги, а небольшая статья 2009 г., посвященная анализу причин того, почему вокруг значительного количества проблем современного общества моральная паника так и не развивается [626]. Ученый весьма метко

отмечает, что общество не может непрерывно паниковать по всем актуальным темам и вопросам одновременно. Селективность общества в выборе объекта моральной паники находится под влиянием ряда факторов, упрощающих и осложняющих этот процесс. Ф. Дженкинс полагает, что заинтересованность разных конкурирующих друг с другом групп, организаций, институтов общества в развитии темы и их борьба за внимание СМИ по этому вопросу является важнейшим фактором, стимулирующим развитие моральной паники. Наличие интереса к проблеме только у какого-то одного сообщества подорвет вероятность начала паники. Отсутствие сложных и запутанных систем обоснования опасности объекта моральной паники, доступность и понятность проблемы для журналистов, достаточная степень ее распространенности и актуальности для простых людей, высокая вероятность их встречи в повседневной жизни с объектом паники, простой и яркий нарратив со своими «героями» и «злодеями» – еще один фактор ее успеха. Возможность визуализировать проблему и вписать ее не только в хорошо узнаваемый населением фон, но и в знакомый исторический контекст, предложив при этом вероятные пути разрешения вопроса, завершают круг базовых предпосылок для развития паники. Соответственно, вероятные неблагоприятные политические последствия от моральной паники для каких-то влиятельных институтов общества будут серьезным фактором, тормозящим ее развитие. В завершение работы Ф. Дженкинс отмечает, что небольшие проблемы являются более плодотворной почвой для развития моральной паники, чем серьезные и хорошо организованные источники опасности.

В 2005 г. Б. Дорман очень аккуратно и эффективно применил теорию Э. Гууда и Н. Бен-Йегуды к анализу локальной моральной паники в японском обществе вокруг деятельности небольшого культа Панауэйв [526]. В 2009 г. Т. Харрис, М. Гаскилл, К. Уолкер, А. Уолшэм и другие авторы блестяще показали, что СМИ с момента своего появления стали активно использоваться для развития и поддержания моральной паники вокруг разных тем, имеющих непосредственное отношение к религиозным сообществам и движениям, например, ведьмовства, пуританизма, католицизма в целом и деятельности иезуитов в Англии в частности и т. д. [687]. При этом, по мнению ученых, моральная паника существовала и до появления СМИ,

а они лишь выступили в роли надежного усилителя эффекта паники и сделали ее несколько более контролируемой. В 2012 г. Д. Райхерт и Дж. Ричардсон показали влияние моральной паники вокруг сатанизма на решения присяжных и судей США по уголовным и административным делам [739].

Приведенными работами не исчерпывается перечень серьезных попыток применить теорию моральной паники к нетрадиционной религиозности. Во всех остальных случаях обращение к теории моральной паники в научном дискурсе в контексте темы сектантства имело краткий, эпизодический характер без каких-либо претензий на системный анализ вопроса.

Весьма показателен в этом отношении пример работ Ф. Дженкинса, который, в отличие от иных классиков теории моральной паники, достаточно глубоко и серьезно занимался изучением нетрадиционной религиозности. Так, одна из самых серьезных работ ученого в области сектоведения «Мистики и мессии» выходит в 2000 г., т. е. уже после того, как он издал большую часть своих работ по моральной панике [627]. Возникает вопрос: насколько активно ученый использовал эту теорию в своих исследованиях истории общественных реакций на НРД и нетрадиционную религиозность? Можно было бы предположить, что для специалиста по теории моральной паники сложно представить более интересную тему для ее применения, чем история антикультового движения в XIX–XX вв., которой и посвящена основная монография ученого. Однако Ф. Дженкинс, судя по всему, видел серьезные ограничения в возможности системного использования этой теории к истории общественных реакций на НРД. В результате он ограничивается только одной краткой фразой о возможности применения понятия «моральная паника» к антикультовым настроениям в США 1940-х и 1970-х гг. [628, с. 18], но никак ее не обосновывает и не углубляется в тему. С учетом детального анализа ученым истории множества реакций на НРД результат более чем показательный. Особенно если учесть, что двумя годами ранее он анализировал моральную панику вокруг ритуального насилия сатанистов в 1980–1990-х гг. [627, с. 164–188]. При этом во всех своих выводах по теории моральной паники в целом, в том числе приводившихся выше, ученый не опирается на материалы по нетрадиционной религиозности.

Профессионально занимаясь изучением феномена моральной паники, а также сектами и историей общественных реакций на них, ученый не посчитал в научном плане достаточно обоснованным процесс апробации теорий моральной паники на НРД.

Работы Дж. Ричардсона [754] и М. Интровиньи [621] являются примером использования теории моральной паники для дискредитации антикультового движения. Несмотря на отсылки к трудам С. Коэна, Э. Гууда и Н. Бен-Йегуды, эти ученые не разбирают значимые для констатации наличия моральной паники детали, не делают привязку к конкретной местности и времени, даже не пытаются проанализировать ее ключевые параметры. Ими не проводится весь комплекс мероприятий, необходимых для констатации моральной паники. Единственным аргументом в обоснование тезиса вокруг моральной паники является ссылка на неадекватность освещения темы сектантства в СМИ. Особое внимание уделяется критике антикультового движения, которое, по мнению этих ученых, играет существенную роль в формировании моральной паники вокруг НРД.

Применимость теории моральной паники к новым религиозным движениям

История нетрадиционной религиозности действительно доносит отдельные примеры раздувания моральной паники вокруг сект и (или) сектантских явлений. Наглядный пример – многократно упомянутая теоретиками этого вопроса паника вокруг ритуального насилия сатанистов в 1980–1990-х гг. в США. Однако нельзя признать корректными попытки распространения данной теории на всю совокупность случаев и примеров реакции на феномен нетрадиционной религиозности в общественном дискурсе.

Утверждения о том, что общество постоянно переживает моральную панику вокруг сект, являются идеологическим конструктом, не подкрепленным результатами научных исследований. Вокруг темы моральной паники в целом развивается больше мифов и оторванных от реальности идеологических конструктов. Например, само присутствие антисектантских тем в общественном дискурсе идентифицируется с моральной паникой, что свидетельствует либо о незнакомстве с теориями моральной паники и неспособности адекватно оценить ее наличие или отсутствие, либо

о целенаправленной подмене понятий, при которой нормативное явление морального регулирования выдается за моральную панику. Это утверждение не выдерживает проверки реальностью и рушится при малейших попытках его конкретизации в рамках любой из приведенных выше классических теорий моральной паники. На протяжении последних двух тысячелетий в обществе не было периода, когда бы антисектантский дискурс не являлся одной из составляющих общественных обсуждений темы нетрадиционной религиозности. Значит ли это, что весь мир уже несколько тысячелетий непрерывно паникует на тему НРД? Подобная постановка вопроса в принципе невозможна в контексте теории моральной паники.

Моральная паника может быть более или менее эффективно раздута только вокруг конкретной секты либо четко очерченного сектантского явления, но не сектантства в целом. Это связано со спецификой процесса социальной идентификации НРД, имеющей ряд релевантных для данной темы последствий.

Во-первых, нетрадиционная религиозность слишком многообразна по формам своего проявления и никогда не воспринимается в совокупности своих проявлений. Как показало настоящее исследование, не более 29,7 % от всех действующих в стране НРД распознаются в качестве таковых, 17,1 % из них идентифицируются более или менее регулярно (ядро и полупериферия идентификации) и только 5 % – на постоянной основе (ядро). То есть основная масса замечаемых НРД упоминается недостаточно часто, чтобы их кто-то мог даже запомнить, не говоря уже об избрании в качестве объекта моральной паники. Любая паника, направленная на НРД, захлебнулась бы из-за невозможности четкого полагания границ ее объекта. Даже ученые дискутируют об этих границах и видят их по-разному. Однако специфика моральной паники и не предполагает продуманного и системного подхода к формированию объекта паники. Он сужается до максимально доступных и понятных форм и размеров, в данном случае – конкретных НРД. С расширением объекта паники будут все сильнее размываться его границы, что приведет не к панике, а к искажениям в общественном восприятии феномена НРД и в лучшем случае к моральному регулированию. Нетрадиционная религиозность в целом является слишком большим и неудобным

для паники объектом, в какие бы узкие рамки в чьих-то представлениях она ни загонялась.

Во-вторых, разные институты общества имеют конфликтующие представления о том, какие группы и по каким критериям можно относить к числу НРД, а какие нет. Появление интереса у одних институтов в развитии паники вокруг конкретной группы вовсе не обязательно будет поддержано другими институтами. Достаточно сложно достижимый консенсус между ними по конкретным группам не является фактором, инициирующим моральную панику, а лишь несколько упрощает ход ее протекания. В прошлые столетия этот консенсус достигался проще, чаще и быстрее. В современном мире согласие по теме НРД формируется гораздо сложнее: потерян стимул к поиску компромисса, государство утратило роль лидера, контролирующего и направляющего все без исключения сферы общества, повсеместная актуальность темы НРД сама по себе требует доказательства. Социальные институты пассивно реагируют на происходящее в сфере нетрадиционной религиозности и далеки от выстраивания сколько-нибудь долгосрочной политики в этой области. При этом даже достижение какого-то согласия и компромисса не может и не будет охватывать все НРД в целом, а лишь отдельные группы. Несогласованность позиций ключевых институтов общества является фактором, тормозящим развитие паники.

В целом общество не стало паниковать меньше. Просто в XX–XXI вв. оно чаще паникует на другие темы, все реже затрагивающие религию и НРД (например, экологический кризис, терроризм, оружие массового уничтожения, массовые эпидемии и т. д.). Таким образом, нетрадиционная религиозность в современном мире постепенно перестает быть объектом моральной паники и превращается в объект морального регулирования. Тенденция, понятная и объяснимая в свете широкого распространения в современном мире принципов свободы совести и вероисповедания.

Уровень чувствительности населения к НРД как объекту моральной паники сложно поддается регулированию извне. НРД, в отличие от большинства иных объектов паники, практически всегда становятся заметными только тогда, когда выходят за рамки доминирующей в их среде стратегии имитации нормы в работе с обществом. По внешним признакам их члены являются обыкновенными

гражданами, ничем не выделяющимися от населения в целом. Исключение из правила составляют утопические общины, располагающиеся в конкретной местности и достаточно заметные для их непосредственного окружения. «Маркеры сектантскости» как существенный компонент моральной паники будут эффективны на уровне рядовых граждан лишь в той степени, в какой они будут встречаться в их жизни. Во всех остальных случаях они останутся симулякрами, ничего не означающими и ни к чему в реальности не отсылающими смысловыми конструктами, которые в теории заметны и различимы, но совершенно оторваны от жизни и не значимы для обывателя.

Работающий маркер должен иметь какое-то соответствие в повседневности, что достаточно сложно достигается как в силу обозначенной незаметности членов НРД (в том числе активно идентифицируемых в общественном дискурсе), так и благодаря высокой гибкости структуры и методов работы НРД. Все заметные окружающим отличительные особенности одежды, поведения, приемы работы достаточно быстро корректируются, что делает процесс искусственного конструирования таких маркеров делом весьма неблагодарным. В результате даже в тех случаях, когда конкретные люди слышали о сектах и боятся соприкоснуться с ними, они не имеют четких представлений о том, как выглядят сектанты, не могут представить их вне искусственно сконструированного СМИ образа, не знают, на кого они должны были бы обратить свое внимание в реальной жизни, чтобы заметить НРД и начать паниковать. Эта же незаметность НРД, имитация ими нормы многократно усложняет и их стигматизацию. В конечном итоге раздуть моральную панику вокруг НРД сложно. Соответствующие усилия не выходят за рамки морального регулирования поведения населения в этой области. Однако и они малоэффективны, так как влияют лишь на формирование перманентно присутствующего, слабо выраженного беспокойства рядовых граждан по поводу «проблемы сект», но никак не на появление моральной паники.

Материалы, посвященные НРД, имеют противоречивый характер.

Во-первых, на страницах СМИ антисектантские материалы не просто присутствуют с рекламой порой тех же самых сект и культов, но и значительно уступают им по объему. СМИ транслируют

в общество позитивную картину о нетрадиционной религиозности в целом и конкретных НРД в частности, лишь слегка разбавленную отдельными вкраплениями критических материалов. Нередко как критика, так и реклама печатаются на страницах одного и того же номера газеты или журнала.

Во-вторых, наука, общественные и религиозные организации, в отличие от СМИ, практически не рекламируют НРД. Однако их дискурс по теме НРД не сводится к опасности НРД. Нейтральное описание здесь соседствует со множеством позитивных и негативных оценок группы. Даже одни и те же авторы крайне редко выдерживают одинаковое отношение к одному НРД на протяжении длительного времени. Негативные комментарии к их работе могут сменяться нейтральными и позитивными отзывами. Иногда одним автором транслируются одновременно разные взгляды на тему в зависимости от информационной площадки, представляющей возможность высказаться на тему НРД. Таким образом, *одновременная интенсивная социальная идентификация одного НРД не означает, что все социальные институты пишут одно и то же по этой организации либо описывают ее исключительно в критическом ключе*. Нейтральные отзывы о группе перемешиваются с позитивными и, конечно, соприсутствуют с ее критикой. При этом критические материалы:

а) могут быть посвящены нетрадиционной религиозности в целом, без четких отсылок к конкретным группам либо с простым упоминанием их названий. Они слишком неконкретны, чтобы на их основании могли быть разработаны применимые в границах моральной паники «маркеры сектантства»;

б) включают узкоспециализированные статьи, посвященные критике отдельных НРД, в связи с возникшими вокруг них конкретными ситуациями, проблемами и вопросами. Они слишком привязаны к конкретной ситуации и действующим лицам, чтобы их можно было обобщить до уровня общезначимой проблемы и моральной паники. Многие публикуются для привлечения внимания к конкретной ситуации с целью ее скорейшего разрешения. Их издание способно инициировать точечные действия органов государственного управления, сильно осложнить жизнь всем упоминаемым в них действующим лицам, но не вызвать масштабную панику;

в) могут содержать данные, нерелевантные для региона издания конкретной газеты или журнала, описывать ситуацию с НРД за рубежом или в достаточно отдаленных населенных пунктах, чтобы по их поводу могла начаться моральная паника в регионе издания материала.

Все три разновидности критических материалов являются инструментом социального контроля и морального регулирования, но они совершенно непригодны для инициирования моральной паники. В результате в общество транслируется противоречивая информация, тормозящая развитие моральной паники вокруг НРД.

Потенциал инициирования моральной паники имеют статьи, посвященные конкретному НРД, но достаточно общие и некорректные по своим формулировкам. Они ориентируют обывателя на конкретный объект паники, с серьезными преувеличениями и искажениями описывают его характеристики, создают ощущение опасности и необходимости совершения срочных действий по предотвращению нависшей угрозы. Однако именно этот тип статей наиболее уязвим в правовом отношении, приносит наибольшее количество проблем их авторам. НРД проще оспаривать такие материалы в судебном порядке. В результате при критическом освещении темы сектантства пресса ориентируется преимущественно на вызывающие наименьшее количество проблем и вопросов типы статей. Последние также вызывают возмущение у населения, создают впечатление активной антисектантской позиции СМИ, но в то же время достаточно неэффективны в плане инициирования моральной паники вокруг НРД. При этом даже при подготовке серии статей не снимается вопрос поиска ключевых маркеров паники, заметных для обывателей.

Деятельность антикультового движения не является существенным фактором, влияющим на развитие моральной паники. Важную роль в концепциях моральной паники играют так называемые «предприниматели на морали», которые ее раздувают ради получения определенных дивидендов. В случае нетрадиционной религиозности эта предприимчивая прослойка людей должна была бы быть представлена представителями антикультового движения. Действительно, слова и действия отдельных ее представителей могут играть какую-то роль в раздувании моральной паники вокруг

НРД. Однако подавляющее большинство из них не имеет к этому процессу никакого отношения. Для этого есть ряд причин:

а) в роли субъекта социальной идентификации НРД выступают тысячи не связанных между собой акторов, абсолютное большинство которых не имеет никакого отношения к антикультовой школе и выпускают материалы по НРД без ведома ее представителей;

б) представители антикультового движения занимаются НРД не время от времени, а на постоянной основе, т. е. все время что-то говорят и пишут по НРД. В большинстве стран, областей и населенных пунктов, в которых они работают десятилетиями, моральной паники по теме НРД де-факто никогда не было. Даже упомянутая моральная паника вокруг сатанизма в США протекала практически без участия специалистов антикультового движения;

в) антикультовое движение заинтересовано в развитии постоянного, устойчивого, стабильного внимания общества к теме НРД, а не в мимолетном эмоциональном возбуждении масс вокруг какой-то одной группы. Моральная паника является фактором, сильно осложняющим антисектантскую работу, а не упрощающим ее;

г) для большинства представителей антикультовой школы работа со СМИ не является приоритетным направлением.

По наблюдениям автора, проблематикой НРД периодически занимаются случайные люди, подходящие под определение «бизнесменов на морали» и стремящиеся заработать на ней какие-то блага. Не имея фундаментальных знаний по теме НРД, они развивают бурную деятельность, транслируют в общество «от имени сектоведения» массу несуразностей, а затем так же быстро и неожиданно исчезают. Они уходят из темы, так как понимают, что никаких особых благ из нее извлечь нельзя. Однако во времена моральной паники они же либо их аналоги всплывают вновь, громко заявляют о себе, раздувают и поддерживают панику на плаву. Их внимание к сектантству сохраняется только на время всеобщего повышенного интереса к теме. После затухания паники они вновь быстро растворяются в поисках иных актуальных тем. Именно этот тип «глубоко обеспокоенных проблемой сектантства общественных активистов» играет самую существенную роль в развитии моральной паники вокруг НРД, но не специалисты антикультового движения.

Раздувание моральной паники вокруг одного НРД формирует иммунитет против раздувания моральной паники вокруг других похожих групп по тем же основаниям. В соответствии с классиками моральной паники общество не склонно паниковать непрерывно по одному и тому же вопросу. Стадия затухания интереса к моральной панике вокруг конкретного НРД или сектантского явления, разочарование в аргументах и доводах, вызвавших ее к жизни, сильно осложняют появление и развитие новой паники вокруг другой секты, тем более что набор критических доводов против НРД, способных вызвать на серьезном уровне волнения в обществе, достаточно ограничен.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С начала XX в. в социологии религии: а) существует разрыв между типологией религиозных организаций как методом анализа многообразия представителей конфессионального пространства и его эмпирической апробацией на репрезентативных массивах данных; б) отсутствует информация о генеральной совокупности религиозных организаций, действующих в любой стране, позволяющая формировать репрезентативные выборки организаций в исследованиях конфессионального пространства, оценить уровень религиозного многообразия и степень религиозной дифференциации общества, выявить специфику конфессиональной структуры и динамику ее изменений, провести целостный анализ реакций социальных институтов на деятельность религиозных групп. Все это свидетельствует о существовании серьезных методологических проблем, связанных со сбором и изучением информации, и лежит в основании смещения акцента в социологии религии с анализа религиозных организаций и сопряженных с ними процессов на исследование религиозности людей в многообразии ее измерений и влияний на жизнь человека и общества. Стратегическая задача в развитии социологии религии в XXI в. состоит в возвращении в основную исследовательскую программу дисциплины религиозных организаций, что будет способствовать переводу исследований религиозности населения на качественно иной уровень.

Теория религиозной экономики в конце XX в. заложила фундаментальное основание для анализа религиозных организаций, но не была апробирована на репрезентативных эмпирических данных. Разрешение проблемы сбора данных по генеральной совокупности религиозных организаций видится в лонгитюдном сборе всех доступных в публичном пространстве источников первичной социологической информации по религиозному многообразию (триангуляция источников) с опорой на разные методы сбора данных

(методологическая триангуляция), дешифровкой и приведением к одной форме разных типов данных из собранных источников с опорой на триангуляцию данных. При этом необходимость постоянного возвращения к уже обработанным документам предполагает создание профильного архива по религиозному многообразию. Разрешение проблемы анализа массива полученных таким образом данных видится в создании информационно-аналитического инструмента фиксации, хранения, систематизации и анализа информации – «Реестра религиозных организаций», позволяющего идентифицировать источники информации с опорой на несколько сотен тысяч единиц релевантной информации на разных языках, дифференцировать по разным показателям и учитывать всех представителей конфессионального пространства, вводить в научный оборот информацию о НРД.

Одновременное исследование средств коммуникации религиозных организаций с опорой на ту же методологию и расширением диапазона данных, учитываемых в «Реестре религиозных организаций», позволяет:

- выявить совокупность способов и технологий, используемых религиозными организациями для трансляции своих сообщений в общественном дискурсе;
- зафиксировать данные по доле религиозных организаций, открыто пытающихся в той или иной форме публично заявить о своем существовании;
- повысить уровень надежности результатов двух исследований и сэкономить ресурсы на их проведение.

Данные генеральной совокупности религиозных организаций позволяют рассчитать их по новым формулам и апробировать на материале Республики Беларусь:

- индекс религиозного многообразия, задающий, по существу, новый стандарт в исследованиях религиозного многообразия;
- систему расчета динамики деятельности религиозных организаций, учитывающую не только возникновение, но и распад действующих НРД.

В основании общественных реакций на религиозные организации лежит совокупность актов их социальной идентификации, включающих:

• установление субъектом идентификации соответствия информации об объекте идентификации его критериям отнесения религиозных групп к разным типам религиозных организаций;

• публичную фиксацию результата обозначенного процесса в виде информации о месте организации в конфессиональном пространстве.

Целостная характеристика феномена социальной идентификации НРД на макроуровне для заданного периода и страны осуществляется с опорой на систему из 11 показателей: объем внимания к теме НРД (количество опубликованных общедоступных источников по теме НРД); объем внимания к НРД (общее количество НРД, идентифицированных в совокупности найденных источников); объем внимания к религиозному многообразию страны (количество идентифицированных НРД из числа действующих в стране); уровень теоретического интереса к теме НРД (разница между вторым и третьим объемами); интенсивность идентификаций НРД (сумма упоминаний НРД в заданный период); интенциональность внимания к НРД (степень интенсивности идентификаций отдельных НРД); временной интервал реакций на НРД (промежуток между началом работы НРД в стране и его первой идентификацией); активность внимания к теме НРД (доля ежегодно идентифицируемых НРД, ранее не упоминавшихся в общественном дискурсе); совместность внимания к НРД (уровень консенсуса в идентификации одних и тех же НРД разными социальными институтами); характер внимания к НРД (распределение идентифицированных НРД в соответствии с набором их качественных и количественных характеристик); устойчивость внимания к НРД (уровень рекурсивности идентификации НРД). Применение данных показателей в исследовании отразило их релевантность, но разный вес в представлении процесса социальной идентификации НРД.

Интенсивность и устойчивость процесса социальной идентификации НРД на протяжении длительного времени, количество и вариативность вовлеченных в него акторов из разных социальных институтов достаточно высокие и свидетельствуют о его нормативном характере в Республике Беларусь. Институциональная специфика науки, СМИ, общественных и религиозных организаций, а также органов государственного управления делает неизбежным

их внимание и к теме НРД, но не полагает ее в качестве приоритетной либо достаточно важной для поступательного увеличения количества идентифицируемых НРД и особого внимания к религиозному многообразию.

Пассивность социальных институтов по отношению к теме НРД, высокая децентрализация и независимость субъектов социальной идентификации друг от друга, доминирование в конфессиональном пространстве средне- и слабоорганизованных типов НРД, преобладание возникающих в стране в целом менее заметных групп над мигрирующими из-за рубежа обусловливают высокий уровень селективности процесса социальной идентификации, при котором в общественном дискурсе замечается и становится предметом обсуждения не более 1/3 от всех действующих в стране НРД и не более 1/5 ежегодно.

Наука вместе с иными институтами общества избирательна в социальной идентификации НРД, хотя в сравнении с другими институтами ученые наиболее точно фиксируют и воспроизводят информацию о конфессиональном пространстве. Внимание ученых и представителей религиозных организаций к проблематике НРД отличается большей стабильностью, чем у СМИ и общественных объединений. Наука лидирует по уровню независимости и самостоятельности в выборе объектов для идентификации, по общему объему совместного внимания к НРД, т. е. вносит наибольший вклад в формирование общественного консенсуса по теме НРД. СМИ наиболее чувствительны среди всех институтов к динамике деятельности НРД. Внимание общественных объединений к теме НРД наименее устойчиво и наиболее подвержено колебаниям.

Общество чувствительно реагирует на изменения в динамике деятельности НРД наращиванием и уменьшением объема общественного внимания к теме НРД. Однако оно совершенно нечувствительно к масштабам протекающих процессов, что приводит к несоразмерности и внутренней противоречивости реакций на конфессиональное пространство. В результате представления о количестве акторов конфессионального пространства и их характеристиках, о степени актуальности темы НРД в целом и отдельных НРД в частности становятся предметом коллективного социального конструирования, оторванного от протекающих в обществе процессов.

Избирательность внимания к конфессиональному пространству приводит к устойчивой и интенсивной идентификации конкретной конфигурации религиозных организаций, совокупные характеристики которых способствуют формированию общественных представлений, иллюзий и стереотипов о НРД. Диспропорция в сторону социальной идентификации иностранных НРД ведет к появлению стереотипа о преимущественно иностранной, западной природе феномена НРД, несмотря на доминирование в генеральной совокупности местных НРД. Диспропорция в сторону идентификации НРД с криминальным прошлым приводит к некорректным обобщениям о феномене НРД как целиком связанном с правонарушениями, несмотря на законопослушность большинства НРД. Диспропорция в сторону идентификации высокоорганизованных способствует формированию стереотипа об «уходе в секту» как процессе оставления человеком всех своих социальных обязательств. При этом в обществе доминируют средне- и слабоорганизованные НРД, а приобщение к основной массе НРД не предполагает существенных изменений в исполнении социальных обязательств.

На микроуровне устойчивое наращивание интенсивности социальной идентификации конкретного НРД расширяет ее функциональную нагрузку. Для НРД, находящихся в фокусе внимания, социальная идентификация является:

а) возможным основанием для изменения отношения религиозной организации к обществу, корректировки учения, структуры и методов работы, условием их роста и развития (что не осознается);

б) источником напряжения с социальными институтами, что болезненно переживается, несмотря на фактическое отвержение НРД общества.

В стремлении избежать социальной идентификации и связанного с ней напряжения НРД используют стратегию имитации нормы, что позволяет объяснить:

а) незаметность для общества большинства НРД, в том числе поддерживающих очень высокий уровень отвержения общества, при активном использовании подавляющим большинством из них в публичном пространстве общедоступных средств коммуникации;

б) возможность бесконфликтного формата коммуникаций НРД с отвергаемым ими обществом;

в) возможность влияния НРД на процесс его социальной идентификации;

г) состояние конфессионального пространства, при котором избыток предложений со стороны разных религиозных организаций не может удовлетворить масштабного спроса населения на религию;

д) существование сегмента людей, постоянно пребывающих в религиозном поиске, хаотично ищущих себя в разных религиозных организациях, сообществах, религиозных идеях и практиках;

е) высокий уровень ротации религиозных организаций в конфессиональном пространстве.

Таким образом, высокий уровень избирательности социальной идентификации обусловлен не только институциональной спецификой общественных реакций на НРД, но и действиями самих НРД, направленными на уклонение от негативных и увеличение позитивных реакций общества. При этом добровольно избираемая НРД стратегия имитации нормы, с одной стороны, имеет стабилизирующую функцию в системе отношений НРД с социальными институтами, но, с другой стороны, в долгосрочной перспективе имеет дестабилизирующую функцию для самого НРД.

Исследование социальной идентификации религиозных организаций обладает значительным эвристическим потенциалом, позволяющим внести существенный вклад в изучение категориально-понятийного аппарата, используемого в общественном дискурсе в отношении НРД, проблематику развития и трансформации НРД, стигматизации НРД, моральной паники вокруг их деятельности, а также ряд иных проблем и вопросов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. *Агеенкова, Е. К.* Альтернативные социальные проекты новых религиозных движений / Е. К. Агеенкова // Иппокрена. – 2009. – № 2. – С. 87–93.

2. *Адливанкин, И.* Нашествие. В окружении сект и оккультизма / И. Адливанкин. – Минск: Лучи Софии, 2003. – 367 с.

3. *Акинчиц, И. И.* Современный верующий / И. И. Акинчиц. – Брест: Брест. обл. тип., 1999. – 244 с.

4. *Акинчиц, С. И.* История христиан веры евангельской в Беларуси / С. И. Акинчиц // Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь: сб. документов и материалов / авт.-сост. М. В. Цвилик; под ред. В. И. Новицкого. – Минск: Четыре четверти, 2005. – С. 253–260.

5. *Александер, Д.* Смыслы социальной жизни: культурсоциология / Д. Александер. – М.: Праксис, 2013. – 640 с.

6. *Александровіч, С.* Як прасторы аблудных выціскаюць з «братоў і сясцёр» іх душы ды грошы / С. Александровіч // Каталіц. навіны. – 1999. – № 3. – С. 10–11.

7. *Алексеева, Е. В.* Архивоведение / Е. В. Алексеева, Л. П. Афанасьева, Е. М. Бурова; под ред. В. П. Козлова. – М.: Изд. центр «Академия», 2005. – 272 с.

8. *Алешко, А. И.* Обсуждаем законопроект / А. И. Алешко // Воскресение. – 2002. – № 8. – С. 3.

9. *Алешко, А. И.* Сахаджа-йога / А. И. Алешко // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 201–206.

10. *Алешко, А. И.* Служебная записка о создании Консультационного пункта для пострадавших от деструктивных сект от 20 сентября 2001 г. / А. И. Алешко. – Минск: БПЦ, 2001. – 2 с.

11. *Алпеева, Т. М.* Духовный потенциал религии / Т. М. Алпеева // Человек. Общество. Государство: учеб. пособие для 11-го кл. общеобразоват. учреждений с рус. яз. обучения: в 4 кн. – Минск: Нар. асвета, 2002. – Кн. 4: Человек в мире культуры / Т. М. Алпеева [и др.]; под ред. Ю. А. Харина. – С. 92–122.

12. *Анро, П.* Франция и Великобритания: особенности двух медийных моделей и управление медиасферой в Евросоюзе / П. Андро // Информация и об-

щественное мнение: от репортажа в СМИ к реальным переменам / под ред. Румин Ислам. – М.: Альпина Пабл., 2019. – С. 235–258.

13. *Антоненко, С. Г.* Мормоны в России. Путь длиной в столетие / С. Г. Антоненко. – М.: Родина, 2007. – 304 с.

14. *Антонов, К. М.* Нужно ли нам «бороться с сектами»? Размышления о работе Церкви в области нетрадиционной религиозности / К. М. Антонов // Сектоведение. – 2017. – Т. 6. – С. 18–44.

15. *Апполонов, А. В.* Родни Старк, субъективная религиозность и затянувшееся прощание с теорией секуляризации / А. В. Апполонов // Концепт: философия, религия, культура. – 2021. – Т. 5. – С. 101–112.

16. Атлас современной религиозной жизни России / отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. – М.: Летний сад, 2005. – Т. 1. – 621 с.

17. Атлас современной религиозной жизни России / отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. – М.: Летний сад, 2006. – Т. 2. – 687 с.

18. Атлас современной религиозной жизни России / отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. – М.: Летний сад, 2009. – Т. 3. – 863 с.

19. *Аш-Шахрастани.* Книга о религиях и сектах / Аш-Шахрастани; пер. с араб. С. М. Прозорова. – М.: Наука, 1984. – 270 с.

20. *Бабосаў, Я. М.* Канфесія / Я. М. Бабосаў // Рэлігія і царква на Беларусі: энцыкл. давед. / рэдкал.: Г. П. Пашкоў [і інш.]. – Мінск: БелЭн, 2001. – С. 146–147.

21. *Балецкий, Е.* Программа Республиканского центра духовно-нравственного развития молодежи на 2001 г. / Е. Балецкий. – Минск: РООСМ, 2001. – 22 с. (архив автора)

22. *Балтрушэвіч, Н. Г.* Утварэнне ўсесаюзнага саюза евангельскіх хрысціян-баптыстаў (УСЕХБ). Далучэнне пяцідзесятнікаў (на прыкладзе БССР) / Н. Г. Балтрушэвіч // Весн. Віцеб. дзярж. ун-та. – 2005. – № 2. – С. 9–14.

23. *Басин, Я.* Религия и национальное согласие в свете Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» / Я. Басин. – Минск: Гражд. инициатива «За свободное вероисповедание», 2005. – 32 с.

24. *Бауман, З.* Текучая современность / З. Бауман. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.

25. *Безнюк, Д. К.* Основы социологии религии / Д. К. Безнюк. – Минск: Беларус. навука, 2003. – 203 с.

26. *Безобразов, К.* Христос и первое христианское поколение / К. Безобразов. – М.: ПСТГУ, 2006. – 576 с.

27. *Бек, У.* Космополитическое мировоззрение / У. Бек. – М.: Центр исслед. постиндустриал. о-ва, 2008. – 336 с.

28. *Бек, У.* Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.

29. *Бек, У.* Что такое глобализация? / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.

30. Беларусь: религиозное сектантство и молодежь: материалы Респ. науч.-практ. конф., 18–19 дек. 1996 г. – Минск: Гос. комитет по делам молодежи Респ. Беларусь, 1997. – 87 с.

31. *Белла, Р.* Религия в человеческой эволюции: от палеолита до осевого времени / Р. Белла. – М.: ББИ, 2019. – 741 с.

32. *Белькова, А. А.* Отношения государства и церкви в теории религиозной экономики / А. А. Белькова // Государство. Религия. Церковь. – 2013. – № 3(31). – С. 178–198.

33. *Бергер, П.* Священная завеса. Элементы социологической теории религии / П. Бергер. – М.: Новое лит. обозрение, 2019. – 208 с.

34. *Бергер, П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.

35. *Бернякович, В.* Письмо в РОПО «ОЗОН» от 9 февраля 1996 г. № 58 / В. Бернякович. – Минск: Совет по делам религий при Кабинете Министров Респ. Беларусь, 1996. – 1 с. (архив автора)

36. «Благавест» у горадзе? // Слонім. весн. – 1991. – 19 вер. – № 102. – С. 1.

37. *Боа, К.* Лабиринты веры. Путь к истине / К. Боа, П. Литтл. – М.: Кронпресс, 1992. – 312 с.

38. *Боганева, Е.* Гарри Поттер: сказка или популярное введение в оккультизм для детей? / Е. Боганева // Воскресение. – 2002. – № 8. – С. 7.

39. *Богдан, Александр, свящ.* Сектоведение. Конспект лекций / свящ. А. Богдан. – Волковыск: Самиздат, 2015. – 28 с.

40. *Богданенков, А. С.* «Витебское дело» Сергея Петрова: история перехода одного крестьянина из православия в адвентизм, дошедшая до его высокопревосходительства губернатора Арцимовича М. В. / А. С. Богданенков, О. В. Габрусевич // Религия и общество – 14: сб. науч. ст. / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2020. – С. 79–82.

41. *Болотов, В. В.* Лекции по истории древней церкви. II. История церкви в период до Константина Великого / В. В. Болотов. – Киев: О-во любителей православ. лит-ры, 2005. – 474 с.

42. *Боянков, П.* Берегитесь лжепророков / П. Боянков // Вечер. Минск. – 1992. – 29 окт. – № 207. – С. 1.

43. *Бреский, О.* О нашем отношении к протестантам / О. Бреский // Духов. вест. – 2001. – ноябрь. – С. 3.

44. *Бреский, О.* Отражение / О. Бреский // Духов. вест. – 1999. – № 2. – С. 2.

45. *Бурас, З.* Комсомол – на секты! / З. Бурас // Антирелигиозник. – 1929. – № 4. – С. 61–62.

46. *Бурдье, П.* Социальное пространство: поля и практики / П. Бурдье. – СПб.: Алетейя, 2014. – 576 с.

47. *Бутрым, Г. А.* Аб адносінах дзяржаўных навучальна-выхаваўчых устаноў да рэлігіі і рэлігійных арганізацый. Ліст ад 22.12.1993. № 12-4/538 / Г. А. Бутрым. – Мінск: М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, 1993. – 3 с. (архив автора)

48. *Бхактиведанта Свами Прабхупада, А. Ч.* Наука самоосознания / А. Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада. – М.: Бхактиведанта бук траст, 2010. – 496 с.

49. *Валлерстайн, И.* Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн. – СПб.: Изд-во «Университетская книга», 2001. – 416 с.

50. *Валлерстайн, И.* После либерализма / И. Валлерстайн. – М.: Изд-во «УРСС», 2003. – 256 с.

51. *Валодзіна, А. В.* З'яўленне вальдэнсаў у Польшчы: пытанне ідэнтыфікацыі / А. В. Валодзіна // Религия и (или) повседневность: материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 16–18 апр. 2015 г. / под ред. С. Г. Карасевой. – Минск: Изд. центр БГУ, 2015. – С. 18–24.

52. *Васильев, А. В.* Реабилитация жертв тоталитарных сект / А. В. Васильев, В. А. Лисовой // Медицина и христианство: материалы респ. науч.-практ. конф. студентов и молодых ученых / под ред. С. Д. Денисова. – Минск: БГМУ, 2007. – С. 122–125.

53. *Васильева, О.* Волки в овечьей одежде / О. Васильева // Адзінства. – 2003. – 24 апр. – С. 10.

54. *Вебер, М.* Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – С. 61–272.

55. *Вебер, М.* Протестантские секты и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – С. 273–307.

56. *Вебер, М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. / М. Вебер. – М.: Изд-во Высш. шк. экономики, 2016. – Т. 1: Социология. – 445 с.

57. *Вебер, М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. / М. Вебер. – М.: Изд.-во Высш. шк. экономики, 2017. – Т. 2: Общности. – 429 с.

58. *Вебер, М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. / М. Вебер. – М.: Изд-во Высш. шк. экономики, 2019. – Т. 4: Господство. – 542 с.

59. Великие тайны и загадки от древнейших времен до наших дней / сост. А. Буглак. – Минск: Белфакс, 2003. – 263 с.

60. *Веремчук, В. И.* Социология религии: учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по специальностям 020300 «Социология», 350100 «Социальная антропология» / В. И. Веремчук. – М: ЮНИТИ_ДАНА, 2004. – 254 с.

61. *Верещагина, А. В.* Этноконфессиональные процессы мозырско-припятского Полесья в контексте развития современной конфессиональной струк-

туры Беларуси / А. В. Верещагина, А. В. Гурко // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі / Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору імя К. Крапівы НАН Беларусі; навук. рэд. А. І. Лакотка. – Мінск: Права і эканоміка, 2007. – Вып. 3, ч. 2. – С. 52–59.

62. *Вернич, В.* Дым есть. Огонь на подходе / В. Вернич // Свобод. новости плюс. – 2002. – 12–19 сент.

63. *Владыковская, Л. Н.* Ценностные приоритеты духовно-культурного развития современного белорусского общества / Л. Н. Владыковская // Духовно-нравственные ценности в формировании современного человека / под ред. О. А. Павловской; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск: Беларус. навука, 2011. – С. 202–215.

64. *Волков, Е. Н.* Преступный вызов практической психологии: феномен деструктивных культов и контроля сознания / Е. Н. Волков // Контроль сознания и методы подавления личности: хрестоматия / сост. К. В. Сельченок. – Минск: Хравест, 2004. – С. 366–375.

65. *Волков, П. П.* Открытое письмо Председателю Верховного Совета БССР тов. Н. И. Дементею, руководителям средств массовой информации, правоохранительных органов и органов здравоохранения от 4 февраля 1991 г. / П. П. Волков [и др.]. – Минск: Самиздат, 1991. – 9 с. (архив автора)

66. Вось яны якія, «святыя браты»! / А. Тышкевіч [і інш.]; пад рэд. А. Марозава. – Мінск: Белдзяржвыд, 1959. – 72 с.

67. *Вронка, А.* Магия и гадания. Об отношении христианства к оккультным практикам / А. Вронка. – Минск: Про Христо, 2018. – 148 с.

68. Все звезды в гости к нам! // Знамя Юности. – 1996. – 1 июня. – № 98. – С. 1–2.

69. Встречи в Минске // Протестант. – 1991. – № 12. – С. 16.

70. *Вэндэмэн, Д.* Правда и ложь о таинственных явлениях / Д. Вэндэмэн. – Вильнюс: ХАСО, 1991. – 61 с.

71. *Высоцкий, А. Ф.* Креста на них нет! / А. Ф. Высоцкий // Нар. газета. – 1992. – 5 июня. – № 109. – С. 1.

72. *Высоцкий, А. Ф.* Открытое письмо от 3 марта 1993 г. / А. Ф. Высоцкий. – Пружаны: Самиздат, 1993. – 2 с.

73. *Габрусевич, О. В.* Ошибки в пособиях по религиоведению на примере Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня и пути их исправления / О. В. Габрусевич // Религия и коммуникация: материалы VI Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 18–20 апр. 2019 г. – Минск: Ковчег, 2019. – С. 86–92.

74. *Галкина, А.* А потом мы сбежали из дому… / А. Галкина // Первое сентября. – 2001. – 7 июля. – № 49. – С. 6.

75. *Гараджа, В. И.* Социология религии: учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитар. специальностей / В. И. Гараджа. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 239 с.

76. «Гарачая лінія» працуе // За свабоднае веравызнанне. – 2004. – № 4. – С. 2.

77. *Гарбінскі, Ю.* Беларускі рэлігійны друк на Захадзе: пэрыёдыка, графічныя друкі 1945–2005 / Ю. Гарбінскі. – Нью Ёрк; Варшава: Беларус. Ін-т Навукі й Мастацтва, 2009. – 884 с.

78. *Гаркович, Н. В.* Лаврентий Зизаний – последователь «ереси» Стефана Зизания? / Н. В. Гаркович // В ответственности за творение. Культура и образование перед лицом экологических вызовов: докл. науч.-практ. конф., Минск, 26–28 мая 2011 г. / под ред. В. В. Кулика. – Минск: БГАТУ, 2011. – С. 249–254.

79. *Гарэцкі, Р. Г.* Ліст у Кабінет Міністраў Рэспублікі Беларусь ад 24 ліпеня 1997 г. / Р. Г. Гарэцкі. – Мінск: 1997. – 1 с.

80. *Гидденс, Э.* Последствия современности / Э. Гидденс. – М.: Праксис, 2011. – 352 с.

81. *Гидденс, Э.* Социология / Э. Гидденс. – М.: УРСС, 2005. – 623 с.

82. *Гидденс, Э.* Устроение общества: очерк теории структурации / Э. Гидденс. – М.: Академ. проект, 2003. – 528 с.

83. *Говін, С. В.* Канфесійны друк у Беларусі / С. В. Говін. – Мінск: БДУ, 2008. – 288 с.

84. *Гольдинберг, Б. М.* Донор и реципиент в свете свободы совести / Б. М. Гольдинберг, О. В. Климович. – Минск: Право и экономика, 2011. – 153 с.

85. *Гомель, В. иер.* Несколько слов о Православной Церкви и современных сектах / иер. В. Гомель. – Киевец: Свято-Троиц. Церковь, 1997. – 56 с.

86. *Гомель, В. иер.* Рапорт на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Филарета, Митрополита Минского и Слуцкого, патриаршего Экзарха всея Беларуси от 23 октября 1998 г. / иер. В. Гомель. – Минск: Машинопись, 1998. – 4 с.

87. *Гончаров, Н. Н.* Христианское «сектантство» в Западной Беларуси в межвоенные годы / Н. Н. Гончаров // Религия и общество – 10: сб. науч. ст. / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2016. – С. 114–117.

88. *Гофман, И.* Анализ фреймов. Эссе об организации повседневного опыта / И. Гофман. – М.: Ин-т социологии РАН, 2003. – 752 с.

89. *Гофман, И.* Представление себя другим в повседневной жизни / И. Гофман. – М.: Канон-пресс-Ц, 2000. – 304 с.

90. *Гофман, И.* Ритуал взаимодействия: очерки поведения лицом к лицу / И. Гофман. – М.: Смысл, 2009. – 319 с.

91. *Григоренко, А. Ю.* Эсхатология, милленаризм, адвентизм: история и современность. Философско-религиоведческие очерки / А. Ю. Григоренко. – СПб.: Европ. Дом, 2004. – 392 с.

92. *Григорьева, Л. И.* «Сакральное» Окунево в свете теории фреймов Ирвинга Гофмана / Л. И. Григорьева // Сектоведение. – 2017. – Т. 6. – С. 45–59.

93. *Григорьева, Л. И.* Свобода совести и актуальные проблемы государственно-правового регулирования деятельности новейших нетрадиционных религиозных объединений / Л. И. Григорьева. – Красноярск: РИО КГПУ, 1999. – 408 с.

94. *Грудницкий, И. прот.* Где истинная Церковь? / И. Грудницкий. – Брест: Свято-Симеон. кафедрал. собор, 1996. – 134 с.

95. *Гурко, А. В.* Новые религии в Республике Беларусь: генезис, эволюция, последователи / А. В. Гурко. – Минск: Изд-во МИУ, 2006. – 276 с.

96. *Гурко, А. В.* Новыя рэлігіі / А. В. Гурко // Рэлігія і царква на Беларусі: энцыкл. давед. / рэдкал.: Г. П. Пашкоў [і інш.]. – Мінск: БелЭн, 2001. – С. 229–231.

97. *Гурскі, Я. кс.* Сустрэча з рэлігіями / кс. Я. Гурскі. – Мінск: Про Хрысто, 2009. – 168 с.

98. *Дамаскин, И. св.* О ста ересях вкратце / св. И. Дамаскин // Источник знания / пер. с древнерим. Д. Е. Афиногенова [и др.]. – М.: Индрик, 2002. – С. 123–155.

99. *Данилов, А. В.* Религиоведческий подход к выработке концепции религии в «Законе о религиозных организациях Республики Беларусь» / А. В. Данилов // Посткоммунистическая Беларусь в процессе религиозных трансформаций / под ред. А. В. Данилова. – Минск: Адукацыя і выхаванне, 2002. – С. 106–108.

100. *Данилов, А. Н.* Власть и общество: поиск новой гармонии / А. Н. Данилов. – Минск: Універсітэцкае, 1998. – 575 с.

101. *Данн, Д. Д.* Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства / Д. Д. Данн. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 2009. – 523 с.

102. *Дашчынскі, А.* «Усход» супраць пяцідзесятнікау / А. Дашчынскі // Свабода. – 1996. – 16 июля. – № 52. – С. 2.

103. Дети Брахмы – «Брестскому курьеру»: Ом Шанти // Брест. курьер. – 1993. – 02–08 июля. – № 26. – С. 6.

104. *Дзячэнка, А. В.* «Новы Ізраіль» у Магілеве / А. В. Дзячэнка // Магілёў. даўніна. – 1998. – Вып. 6. – С. 69–73.

105. *Диль, В. Я.* Дар говорения на иных языках и крещение Духом Святым / В. Я. Диль. – Заокский: Источник жизни, 2016. – 192 с.

106. *Добреньков, В. И.* Методы социологического исследования / В. И. Добреньков, А. И. Кравченко. – М.: ИНФРА-М, 2009. – 768 с.

107. Доктар з Аўстраліі // Віцеб. рабочы. – 1992. – 7 апр. – № 53. – С. 1.

108. Духовно-нравственные вечера // Вечер. Минск. – 1990. – 23 нояб. – № 269. – С. 4.

109. *Дьяченко, О. В.* Антиномии религиозной морали пятидесятников / О. В. Дьяченко // Религия и мораль: традиции в духовной культуре Беларуси: сб. материалов респ. науч.-практ. конф., 20 апр. 2016 г., Могилев / под ред. Л. А. Рябовой. – Могилев: УО «МГОИРО», 2016. – С. 194–200.

110. *Дьяченко, О. В.* Малые религиозные группы в конфессиональной структуре восточно-белорусского региона / О. В. Дьяченко // Религия и общество – 14: сб. науч. ст. / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2020. – С. 144–145.

111. *Дьяченко, О. В.* Религиозные организации «деструктивной» направленности в современной Беларуси / О. В. Дьяченко. – Могилев: УО «МГУ им. А. А. Кулешова», 2008. – 72 с.

112. *Дьяченко, О. В.* Сатанисты / О. В. Дьяченко // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 193–197.

113. *Дьяченко, О. В.* Церковь Виссариона / О. В. Дьяченко, Г. Г. Рузова // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.] – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 219–224.

114. *Дывиди, З.* Рок и сатанизм / З. Дывиди // Дыялог. – 1998. – № 1. – С. 8.

115. *Дюркгейм, Э.* Самоубийство: социологический этюд / Э. Дюркгейм. – М.: Мысль, 1994. – 399 с.

116. *Дюркгейм, Э.* Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии / Э. Дюркгейм. – М.: РАНХиГС, 2018. – 736 с.

117. Евангельско-христианская церковь «Дами Сонгехэ» // Вечер. Минск. – 1992. – 23 окт. – № 203. – С. 1.

118. *Евдокименко, Н. Л.* Новые религиозные движения: секты и культы: учеб.-метод. пособие / Н. Л. Евдокименко. – Гродно: ИПК, 1999. – 54 с.

119. *Евелькин, Г. М.* Анализ и моделирование содержания документов различного происхождения (основы контент-анализа) / Г. М. Евельскин. – Минск: ИНБ РБ, 2019. – 344 с.

120. *Елсуков, А. Н.* Стигматизация как способ выделения объектов в структурах коммуникативного действия / А. Н. Елсуков // Социология. – 2010. – № 4. – С. 3–9.

121. *Елсуков, А. Н.* Философско-социологический бриколаж: юбилейное издание / А. Н. Елсуков. – Минск: Книж. Дом, 2011. – 480 с.

122. ECLJ направляет политические усилия на рассмотрение в европейском парламенте вопроса о религиозной свободе в Беларуси // За свабоднае веравызнанне. – 2008. – № 20. – С. 2.

123. *Еронин, Ю.* Молитва на явочной квартире / Ю. Еронин // Республика. – 1995. – 28 апр. – С. 6.

124. *Жлоба, Н.* Бездухоўнасць – шлях да сектантаў? / Н. Жлоба // Звезда. – 2000. – 13 окт.

125. З*агідулін, А.* Становішча беларусаў-пратэстантаў у Заходняй Беларусі (1921–1939 гг.) / А. Загідулін // Шлях да ўзаемнасці: матэрыялы XIV міжнар. навук. канф., Гродна, 26–27 кастр. 2006 г. / пад рэд. С. Мусіенкі. – Гродна: ГРДУ, 2007. – С. 308–312.

126. Заключение о результатах работы временной экспертной комиссии при Совете по делам религий при Совете Министров Республики Беларусь от 15 февраля 1994 года. – Минск: Рукопись, 1994. – 7 с.

127. Заключение экспертной комиссии Совета по делам религий при Совете Министров Республики Беларусь на вероучение и Устав «Общины Марианского движения церкви Белой святой Руси» в г. Минске от 30 марта 1994 года. – Минск: Рукопись, 1994. – 8 с.

128. Заява МГА «Згуртаванне беларусаў свету “Бацькаўшчына” ў падтрымку царквы “Новае жыццё”» // Маніторынг парушэньняў правоў хрысьціянаў у Беларусі ў 2006 годзе. – Мінск: Хрысьціянскі Праваабарончы Дом, 2007. – С. 75–76.

129. Заявление от родителей несовершеннолетних детей, втянутых в миссионерскую общину «Семья» от 1 сентября 1995 г. / Ж. П. Шарапова, Я. Л. Ходасевич, М. Г. Синявская. – Минск: Самиздат, 1995. – 2 с.

130. *Зеленкевич, И. Б.* Письмо в Министерство культуры и печати от 2 августа 1995 г. № 3-1111 / И. Б. Зеленкевич. – Минск, 1995. – 2 с.

131. *Земляков, Л. Е.* Политика и религия в современной Беларуси / Л. Е. Земляков, А. В. Шерис. – Минск: Право и экономика, 2017. – 128 с.

132. *Земляков, Л. Е.* Религиозный фактор национальной безопасности Республики Беларусь: политико-правовые аспекты / Л. Е. Земляков, А. В. Шерис // Филос. исслед. – 2015. – Вып. 2. – С. 159–170.

133. *Землякоў, Л. Я.* Рэлігійны фактар нацыянальнай бяспекі Рэспублікі Беларусь / Л. Я. Землякоў, М. С. Шчокін // Беларус. гіст. час. – 2011. – № 1. – С. 3–8.

134. *Зимбардо, Ф.* Социальное влияние / Ф. Зимбардо, М. Ляйппе. – СПб.: Питер, 2000. – 448 с.

135. *Зиммель, Г.* Избранное. Проблемы социологии / Г. Зиммель; сост. С. Я. Левит. – М.; СПб.: Университет. кн., Центр гуманитар. инициатив, 2015. – 416 с.

136. *Иваненко, С. И.* Кришнаиты в России: правда и вымысел / С. И. Иваненко. – М.: Филос. кн., 1998. – 296 с.

137. *Иваненко, С. И.* Обыкновенный антикультизм / С. И. Иваненко. – СПб.: Древо жизни, 2012. – 104 с.

138. *Иваненко, С. И.* О людях, никогда не расстающихся с Библией / С. И. Иваненко. – М.: Республика, 1999. – 271 с.

139. *Игина, Ю. Ф.* Ведовство и ведьмы в Англии: антропология зла / Ю. Игина. – СПб.: Алетейя, 2009. – 332 с.

140. Иисус Христос – Податель воды живой. Христианский взгляд на «Нью Эйдж». Папский Совет по культуре. Папский Совет по межрелигиозному диалогу. – М.: Изд-во Францисканцев, 2009. – 120 с.

141. Информационная записка заместителю премьер-министра В. И. Гончару. – Минск: «ОЗОН» & «Ратаванне», 1994. – 5 с. (архив автора)

142. Информационное письмо Благотворительного фонда защиты жизни у ее истоков и генетического кода народа от 25 апреля 1996 г. – Минск: БФЗЖИГКН, 1996. – 2 с.

143. Исключить из школьной программы // За свабоднае веравызнанне. – 2004–2005. – № 6. – С. 6.

144. Исполком не верит целителям // Совет. Белоруссия. – 1993. – 23 февр. – № 32. – С. 4.

145. Источниковедение: Теория. История. Метод / И. Н. Данилевский [и др.]. – М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 1998. – 702 с.

146. Итоговый документ 6–7 августа 2002 г. РСК «Раубичи» // Право на защиту. Информационно-правовой бюллетень. – 2002. – № 2. – С. 31–32.

147. *Йоргенсен, М. В.* Дискурс-анализ. Теория и метод / М. В. Йоргенсен, Л. Д. Филлипс. – Харьков: Изд-во «Гуманитарный центр», 2008. – 352 с.

148. *Калоша, А.* Дазволіць нельга забараніць, або аб чым сведчаць Сведкі Іеговы і на што яны не маюць права? / А. Калоша // Чырвоная змена. – 2001. – 22 февр.

149. *Калоша, А.* Неаб'яўленая вайна і яе салдаты, або Ці ўдасца спыніць распаўсюджанне сектанцтва ў нашай рэспубліцы? / А. Калоша // Чырвоная змена. – 2001. – 12 июня. – № 87. – С. 5.

150. *Камяк, Н.* Черный лотос… «расцвел» в Беларуси, или сомнения не оправдались / Н. Камяк // Совет. Белоруссия. – 1992. – 12 февр. – № 27. – С. 6.

151. *Каргина, И. Г.* Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма / И. Г. Каргина. – М.: МГИМО-Университет, 2014. – 278 с.

152. *Карасева, С. Г.* Исследование религиозности в Беларуси: кроссконфессиональный подход / С. Г. Карасева, Е. В. Шкурова, С. И. Шатравский // Философия и соц. науки. – 2015. – № 1. – С. 53–58.

153. *Карпачева, Т. С.* Преступления в нетрадиционных религиозных объединениях: уголовно-правовая характеристика / Т. С. Карпачева. – М.: Юрлитинформ, 2018. – 192 с.

154. *Карпович, И. Т.* Обретение истины / И. Т. Карпович. – Минск: Беларусь, 1989. – 141 с.

155. *Карпушевская, Л. А.* Предложения в разрабатываемый комплекс мер, направленный на сохранение физического и психического здоровья нации от 25 октября 1995 года / Л. А. Карпушевская. – Минск: Рукопись, 1995. – 7 с.

156. *Кашников, В.* Свобода выбора / В. Кашников // Республика. – 2000. – 17 февр. – С. 10.

157. *Кипрский, Е. св.* Творения св. Епифания Кипрского. На восемьдесят ересей Панарий / св. Е. Кипрский. – М.: Тип. В. Готье, 1863. – 384 с.

158. *Кисина, З.* Государство должно не только обеспечивать гражданам свободу совести, но и оградить молодежь от притязаний «гуру» на души / З. Кисина // Совет. Белоруссия. – 1995. – 13 окт. – С. 2.

159. *Клибанов, А. И.* Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А. И. Клибанов. – М.: Наука, 1973. – 256 с.

160. *Клочко, Е.* У «мессии» женское лицо? / Е. Клочко // Вечер. Брест. – 2008. – 17 нояб. – № 84. – С. 7.

161. *Кобызов, Р. А.* Деноминация / Р. А. Кобызов // Энциклопедия религий / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. – М.: Академ. проект, 2008. – С. 361.

162. *Ковалев, Е. М.* Качественные методы в полевых социологических исследованиях / Е. М. Ковалев, И. Е. Штейнберг. – М.: Логос, 1999. – 384 с.

163. *Ковалев, С. А.* Заключение на проект Закона Республики Беларусь «О внесении изменений и дополнений в Закон Республики Беларусь «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» / С. А. Ковалев, Л. С. Левинсон // Право на защиту. – 2002. – № 2. – С. 28–30.

164. *Коваленя, А. А.* Религия и церковь: краткий научно-популярный очерк / А. А. Коваленя [и др.]. – Минск: АРТИ-ФЕКС, 1998. – 112 с.

165. *Козлович, Н.* Дети подземелья / Н. Козлович // Беларусь сегодня. – 2008. – 12 апр. – С. 9.

166. *Константинов, В.* Духовная «набрыдзь» / В. Константинов // Центр. газета. – 1995. – 12 мая. – № 19. – С. 3.

167. *Корзун, И. П.* Этнологические и конфессиональные аспекты в образовании / И. П. Корзун. – Минск: Изд. центр БГУ, 2008. – 103 с.

168. *Костюкович, П. И.* Религия как форма культуры / П. И. Костюкович // Человек. Общество. Государство: пособие для абитуриентов вузов / под общ. ред. А. И. Авраменко, Ф. В. Пекарского. – Минск: МВД РБ, 2004. – С. 300–317.

169. *Котляров, И. В.* Межконфессиональные отношения в Республике Беларусь: проблемы законодательного регулирования / И. В. Котляров // Государственно-конфессиональные отношения в РБ: материалы заседания «круглого стола», 22 апр. 1999 г. – Минск: Палата представителей Нац. собрания Респ. Беларусь, 1999. – С. 16–21.

170. *Котов, И.* Маски, мы вас знаем! / И. Котов // Беларус. думка. – 1999. – № 8. – С. 117–120.

171. *Кох, К.* Душепопечение и оккультизм / К. Кох. – Червень: ЕХБ, 1992. – 196 с.

172. *Кривельская, Н. В.* Человек попал в секту. Рекомендации родным и близким / Н. В. Кривельская. – М.: Гос. Дума Рос. Федерации, 1998. – 8 с.

173. *Круглов, А. А.* Основы религиоведения / А. А. Круглов. – Минск: Тетра-Системс, 2002. – 191 с.

174. *Кутузова, Н. А.* Мистический опыт в практике некоторых неокультов / Н. А. Кутузова // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 68–83.

175. *Кучко, Е. Е.* Методологические основания использования триангуляции в социологических исследованиях / Е. Е. Кучко // Журн. БГУ. Социология. – 2023. – № 1. – С. 46–52.

176. *Левченко, И. Е.* История и социология религии. Практикум: учеб. пособие для академ. бакалавриата / И. Е. Левченко. – М.: Изд-во «Юрайт», 2016. – 157 с.

177. *Лионский, И.* Творения / И. Лионский. – М.: Православ. Паломник, 1996. – 622 с.

178. *Локк, Д.* Послание о веротерпимости / Д. Локк // Сочинения: в 3 т. / Д. Локк. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – С. 91–134.

179. *Лукашик, О.* Судить о древе по пеньку… / О. Лукашик // Белорус. деловая газета. – 1999. – 5 мая. – № 26.

180. *Лучина, В. Н.* Попытка анализа феномена «деструктивная секта» в условиях современного белорусского общества / В. Н. Лучина // Христианские ценности и проблемы межконфессиональных отношений: материалы круглого стола, Брест, 26 мая 2009 г. / под ред. Т. В. Лисовской. – Брест: УО «БрГТУ», 2009. – С. 29–33.

181. *Майер П.* Отпустить измученных на свободу! / П. Майер. – Минск: Союз ЕХБ, 1992. – 58 с.

182. *Макаров, В. М.* Проект «Белая Русь – край мира, любви и согласия» и комментарии к нему / В. М. Макаров // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 109–114.

183. *Макдауэлл, Д.* Мир оккультного / Д. Макдауэлл, Д. Стюарт. – М.: Новая жизнь, 1994. – 74 с.

184. *Макдауэлл, Д.* Обманщики. Во что верят приверженцы культов. Как они заманивают последователей / Д. Макдауэлл, Д. Стюарт. – М.: Протестант, 1993. – 224 с.

185. *Маклюэн, М.* Понимание медиа: внешние расширения человека / М. Маклюэн. – М.; Жуковский: Канон-пресс-Ц: Кучково поле, 2003. – 464 с.

186. *Марзалюк, І. А.* Ведаўскія працэсы ў Беларусі XVI–XVII стст. / І. А. Марзалюк // Беларус. гіст. час. – 2003. – № 8. – С. 32–37.

187. *Мартинович, В. А.* Восприятие новых религиозных движений религиозными организациями Республики Беларусь / В. А. Мартинович // Вестн. РУДН. Сер.: социология. – 2023. – Т. 23:4. – С. 74–88.

188. *Мартинович, В. А.* Идентификация новых религиозных движений в белорусской науке / В. А. Мартинович // Журн. БГУ. Социология. – 2023. – № 2. – С. 57–66.

189. *Мартинович, В. А.* Идентификация новых религиозных движений в печатных СМИ Беларуси / В. А. Мартинович // Журн. БГУ. Социология. – 2017. – № 4. – С. 56–65.

190. *Мартинович, В. А.* История и методология деятельности содружества Диалог-центров / В. А. Мартинович // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. – 2021. – № 3(11). – С. 25–47.

191. *Мартинович, В. А.* К истории термина «новое религиозное движение» / В. А. Мартинович // Альманах «Сектоведение». – 2018. – Т. VII. – С. 67–85.

192. *Мартинович, В. А.* Методологические проблемы изучения религиозного разнообразия / В. А. Мартинович // Журн. БГУ. Социология. – 2022. – № 3. – С. 92–102.

193. *Мартинович, В. А.* Миграция новых религиозных движений России в Республику Беларусь / В. А. Мартинович // Россия и мир: научный диалог. – 2021. – Т. 1, № 1. – С. 92–103.

194. *Мартинович, В. А.* «Моральная паника» в жизни общества и феномен нетрадиционной религиозности / В. А. Мартинович // Христиан. чтение. – 2016. – № 5. – С. 145–166.

195. *Мартинович, В. А.* Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция. Материалы к изучению нетрадиционной религиозности / В. А. Мартинович. – Минск: МинДА, 2015. – Т. 1. – 560 с.

196. *Мартинович, В. А.* Нетрадиционная религиозность в Беларуси: тенденции и опасности / В. А. Мартинович. – Минск: Белорус. Православ. Церковь, 2010. – 143 с.

197. *Мартинович, В. А.* Отношение Движения объединения к печатным СМИ / В. А. Мартинович // Религия и История: материалы V Междунар. науч.-практ. конф. –Минск: Изд. центр БГУ, 2017. – С. 392–397.

198. *Мартинович, В. А.* Проблематика сектантства в документах парламента Германии VII–VIII созывов / В. А. Мартинович // Альманах «Сектоведение». – 2017. – Т. VI. – С. 60–79.

199. *Мартинович, В. А.* Профилактика сектантства в школах Австрии и Германии / В. А. Мартинович // Вестн. Рус. Христиан. Гуманитар. Акад. – 2015. – Т. 16, вып. 1. – С. 300–314.

200. *Мартинович, В. А.* Реклама новых религиозных движений в печатных СМИ / В. А. Мартинович // Журн. БГУ. Социология. – 2019. – № 3. – С. 17–24.

201. *Мартинович, В. А.* Сектантство: возникновение и миграция. Материалы к изучению нетрадиционной религиозности / В. А. Мартинович. – М.: Изд. дом «Познание», 2018. – Т. 1. – 552 с.

202. *Мартинович, В. А.* Средства коммуникации новых религиозных движений в Республике Беларусь / В. А. Мартинович // Журн. БГУ. Социология. – 2021. – № 3. – С. 75–83.

203. *Мартинович, В. А.* Стигматизация новых религиозных движений / В. А. Мартинович // Социология. – 2017. – № 1. – С. 73–81.

204. *Марчук, Ф.* «О дне и часе том никто не знает…» / Ф. Марчук // Вечер. Минск. – 1992. – 23 окт. – № 203. – С. 1.

205. *Маршалл, Д.* Новый век против Евангелия, или Величайший вызов христианству / Д. Маршалл. – Заокский: Источник жизни, 1995. – 160 с.

206. *Масионис, Д.* Социология / Д. Масионис. – М.: Питер, 2004. – 752 с.

207. *Мастерс, П.* Эпидемия целительства / П. Мастерс. – Минск: Церковь «Завет Христа», 2002. – 236 с.

208. Материалы областного семинара «Религиозное сектантство и молодежь» от 2 февраля 2001 г. – Бобруйск: Бобр. горисполком, 2001. – 8 с.

209. Материалы по сектоведению, составленные на основе лекций профессора Кедена из Германии, прочитанных на теологическом факультете Европейского гуманитарного университета в ноябре 1996 г. – Минск: ЕГУ, 1996. – 22 с.

210. *Матисон, Д.* Медиа-дискурс. Анализ медиа-текстов / Д. Матисон. – Харьков: Изд-во «Гуманитарный центр», 2013. – 264 с.

211. *Мацкевич, Я.* За месца «пад сонцам» / Я. Мацкевич // Право на волю. – 2003. – № 3. – С. 4–5.

212. *Мащитько, О. В.* Лингвистические закономерности функционирования идеологии в современной культуре / О. В. Мащитько. – Минск: БГУКИ, 2015. – 236 с.

213. *Мельников, А.* Религия антихриста / А. Мельников, В. Харькив, Э. Генрих. – М.: Протестант, 1991. – 64 с.

214. Меморандум № 1 Комиссии РАН по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований «О лженаучном статусе коммерческого тестирования по кожным узорам пальцев рук» // В защиту науки. – 2016. – Т. 18. – С. 62–65.

215. *Мертон, Р.* Социальная теория и социальная структура / Р. Мертон. – М.: АСТ & Хранитель, 2006. – 873 с.

216. *Милль, Д. С.* О свободе / Д. С. Милль. – Лейпциг: Вольфганг Гергард, 1861. – 253 с.

217. Минск // Царк. слова. – 2005. – № 12. – С. 3.

218. *Михин, Д.* «Ратаванне» предлагает / Д. Михин // Царк. слова. – 1996. – № 7. – С. 3.

219. *Михнюк, Е. А.* Предложения Министерства образования и науки по прекращению деятельности неомистических сект от 19 октября 1995 г. № 21-12-14/966 / Е. А. Михнюк. – Минск: М-во образования, 1995. – 1 с.

220. *Можейко, М. А.* Религиоведение: учеб.-метод. комплекс / М. А. Можейко. – Минск: БГУ, 2002. – 115 с.

221. *Мудьюгин, М. архиеп.* Русская Православная Церковность. Вторая половина XX века / архиеп. М. Мудьюгин. – М.: Библ.-богосл. ин-т, 1995. – 124 с.

222. *Мусафирова, О.* Очередные жертвы ядовитого учения / О. Мусафирова // Комсомол. правда. – 1993. – 28 окт. – С. 3.

223. Мы перасталі верыць сектантам / І. Кацяк [і інш.]. – Мінск: Белдзяржвыд, 1958. – 41 с.

224. На заседании Святого Синода Белорусского Экзархата // Мин. епарх. ведомости. – 2001. – № 4. – С. 5–7.

225. *Налбандян, Л.* Конец света временно откладывается / Л. Налбандян // Беларусь сегодня. – 2008. – 12 апр. – С. 9.

226. Народы и религии мира: энциклопедия / гл. ред. В. А. Тишков. – М.: Большая рос. энцикл., 1999. – 928 с.

227. Неокультовые объединения в Беларуси / Е. С. Прокошина [и др.]. – Минск: Веды, 1998. – 184 с.

228. Неокультовые объединения в Беларуси / Е. С. Прокошина [и др.]. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 1999. – 115 с.

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

230. Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 3-е изд., доп. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2000. – 240 с.

231. Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – 240 с.

232. *Новикова, Л. Г.* Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления: социологический аспект / Л. Г. Новикова. – Минск: БТН-информ, 2001. – 132 с.

233. *Новопашин, А. прот.* Опыт проведения пикетов в Новосибирске / прот. А. Новопашин // Прозрение. – 2001. – № 1. – С. 93–96.

234. Новый закон – требование времени. На вопросы журналистов отвечает председатель Комитета по делам религий и национальностей при Совете Министров Республики Беларусь Станислав Иосифович // Царк. слова. – 2002. – № 11. – С. 8–10.

235. *Ноэль-Нойман, Э.* Общественное мнение. Открытие спирали молчания: пер. с нем. / общ. ред. и предисл. Н. С. Манурова. – М.: Прогресс-Академия: Весь Мир, 1996. – 352 с.

236. Обращение в Конституционный суд Республики Беларусь // За свабод. веравызнанне. – 2004. – № 2. – С. 6–7.

237. Обращение к мировой общественности по поводу начала Кампании по сбору подписей в защиту прав на свободу совести в Беларуси // Мониторинг нарушений права на свободу вероисповедания и деятельности религиозных организаций в Беларуси в 2007–2008 гг. / сост. М. Савушкина. – Минск: Граждан. инициатива «За свободное вероисповедание», 2010. – 133 с.

238. Обращение Комитета по спасению молодежи от псевдорелигий в Комитет по религии при Совете Министров Республики Беларусь от 24 февраля 1993 года. – Минск: Рукопись, 1993. – 4 с. (архив автора)

239. Обращение к Председателю Верховного Совета Республики Беларусь С. С. Шушкевичу от 11 мая 1993 г. – Минск: Рукопись, 1993. – 7 с. (архив автора)

240. Обращение к Президенту Республики Беларусь // За свабод. веравызнанне. – 2004. – № 2. – С. 6.

241. Обращение к участникам Республиканской научно-практической конференции «Беларусь: религиозное сектантство и молодежь» // Беларусь: религиозное сектантство и молодежь: материалы Респ. науч.-практ. конф., 18–19 дек. 1996 г. – Минск: Гос. комитет по делам молодежи, 1997. – С. 78–82.

242. Обращение РОПО «ОЗОН» к Министру МВД Республики Беларусь от 28 декабря 1995 года. – Минск: РОПО «ОЗОН», 1995. – 1 с. (архив автора)

243. *Одиноченко, В. А.* Религия в культуре современной Беларуси: философско-религиоведческий анализ / В. А. Одиноченко. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2020. – 345 с.

244. О духовно-нравственном воспитании и преодолении влияния деструктивных сект и организаций на учащуюся и студенческую молодежь // Постановление коллегии Министерства образования Республики Беларусь

и Государственного комитета по делам религий и национальностей Республики Беларусь от 6 марта 2000 г. № 4/4. – 8 с.

245. *Опалев, С. А.* Критика теории секуляризации в теории рационального выбора / С. А. Опалев // Религиовед. исслед. – 2010. – № 3–4. – С. 170–189.

246. О поправках в Закон «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях». Письмо от 5 мая 1998 г. № 9. – Минск: ОЗОН, 1998. – 2 с. (архив автора)

247. О поправках в Закон «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях». Письмо от 29 сентября 1997 г. № 5. – Минск: ОЗОН, 1997. – 2 с. (архив автора)

248. «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме». Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви // Царк. слова. – 1995. – № 3. – С. 6.

249. *Ореховский, В. М.* Ответ на информационную записку «ОЗОН» и «Ратавання» от 29 декабря 1994 г. / В. М. Ореховский. – Минск: М-во здравоохранения Респ. Беларусь, 1994. – 2 с.

250. *Осипов, А. И.* Духовно-нравственная атмосфера постсоветского общества / А. И. Осипов // Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси: пособие для рук. учреждений образования, педагогов, воспитателей / под ред. А. И. Осипова. – Минск: Беларусь, 2000. – С. 6–15.

251. *Осипов, А. И.* Тоталитарные секты: технология обмана / А. И. Осипов. – 2-е изд., доп. – Минск: Белорус. Экзархат, 2007. – 224 с.

252. *Островская, Е. А.* Социология религии: введение / Е. А. Островская. – СПб.: Изд-во «Петербургское Востоковедение», 2018. – 320 с.

253. Ответ Прокуратуры Республики Беларусь на обращение граждан Г. В. Ушаковой, Г. Г. Рузовой от 5 декабря 1994 года № 7/666-94. – Минск: Генерал. прокуратура, 1994. – 1 с. (архив автора)

254. Открытое обращение евангельских христиан к Президенту Беларуси, принятое во время совместной молитвы-протеста против преследования верующих органами государственной власти // Мониторинг нарушений права на свободу вероисповедания и деятельности религиозных организаций в Беларуси в 2007–2008 гг. / сост. М. Савушкина. – Минск: Гражд. инициатива «За свободное вероисповедание», 2010. – С. 105–106.

255. Открытое обращение к Президенту Республики Беларусь. – Минск: Ратаванне, 1995. – 3 с.

256. Открытое обращение семьи Топорковых. – Минск: Рукопись, 2002. – 3 с.

257. *Павлова, И. М.* Психологическая реабилитация лиц, подвергшихся влиянию деструктивных религиозных организаций: метод. пособие / И. М. Павлова, Т. Н. Карпович. – Минск: РИПО, 2012. – 52 с.

258. *Павловский, Я.* О католической церкви и других вероисповеданиях / Я. Павловский. – Гродно: Гродн. Рим.-Катол. Епархия, 2002. – 104 с.

259. *Павлюкевич, С. С.* Письмо в Министерство культуры и печати от 18 июля 1995 г. № 203-14/2920 / С. С. Павлюкевич. – Минск, 1995. – 1 с.

260. *Парсонс, Т.* О социальных системах / Т. Парсонс. – М.: Академ. проект, 2002. – 832 с.

261. *Парсонс, Т.* Современный взгляд на дюркгеймову теорию религии / Т. Парсонс // Религия и общество: хрестоматия по социологии религии / сост.: В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 170–190.

262. *Пастухова, Е. В.* Современное состояние пятидесятнического движения в Республике Беларусь / Е. В. Пастухова // Посткоммунистическая Беларусь в процессе религиозных трансформаций / под ред. А. В. Данилова. – Минск: Адукацыя і выхаванне, 2002. – С. 62–69.

263. *Патыко, Д.* Воспоминание о будущем / Д. Патыко // Республика. – 1993. – 10 марта. – № 44. – С. 7.

264. *Патыко, Д.* Неокульты: пойти за свободой и не вернуться / Д. Патыко // Республика. – 1998. – 6 окт. – № 243. – С. 5.

265. *Петров, М. К.* Язык, знак, культура / М. К. Петров. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 328 с.

266. *Перссон, Б.* Борьба против сект / Б. Перссон. – М.: Древо жизни, 2012. – 190 с.

267. *Пинес, Ш.* Иудаизм, христианство, ислам. Парадигмы взаимовлияния / Ш. Пинес. – М.: Мосты культуры, 2009. – 367 с.

268. Письмо В. Кучинского, секретаря комиссии по делам семьи и молодежи Верховного Совета Республики Беларусь, Председателю Комиссии по законодательству Верховного Совета Республики Беларусь Д. П. Булахову и Митрополиту Минскому и Слуцкому, Патриаршему Экзарху всея Беларуси Филарету от 8 ноября 1993 г. № 19-510/8451. – Минск: ВС РБ, 1993. – 2 с.

269. Письмо заместителю Премьер-министра Республики Беларусь, В. П. Заметалину от 20 апреля 1998 г. № 8. – Минск: ОЗОН, 1998. – 1 с. (архив автора)

270. Письмо членов протестантской общины «Церковь Царства Божьего» г. Новополоцка в редакцию программы «Контуры» государственного канала ОНТ в связи с репортажем о сектах, показанным в этой программе // Мониторинг нарушений права на свободу вероисповедания и деятельности религиозных организаций в Беларуси в 2007–2008 гг. / сост. М. Савушкина. – Минск: ГИ «За свободное вероисповедание», 2010. – С. 109–111.

271. *Платонов, Р. П.* Пропаганда атеизма: организация, содержания, результаты. (Из опыта БССР) / Р. П. Платонов. – М.: Политиздат, 1985. – 160 с.

272. *Платун, В.* За два часа до конца света / В. Платун // Рэспубліка. – 1992. – 3 ліпеня. – № 125. – С. 8.

273. *Погоняйло, Г. П.* Свобода совести как одна из свобод / Г. П. Погоняйло // Право на защиту. Информационно-правовой бюллетень. – 2002. – № 2. – С. 10–11.

274. *Позняков, В. В.* Некоторые данные социологического опроса в средней школе «О деятельности сект» / В. В. Позняков. – Минск: Славян. фонд «Святая София», 1997. – 5 с.

275. *Позняков, В. В.* Нетрадиционная религиозность и дети: проблемы и профилактика / В. В. Позняков. – Минск: Администрация Совет. района, 2000. – 58 с.

276. *Поршнева, Е. Б.* Религиозные движения позднесредневекового Китая. Проблемы идеологии / Е. Б. Поршнева. – М.: Наука, 1991. – 221 с.

277. *Поснов, М. Э.* Гностицизм II века и победа христианской Церкви над ним / М. Э. Поснов. – Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1991. – 825 с.

278. *Прабхупада, Б. С.* Наука самоосознания / Б. С. Прабхупада – М.: Бхактиведанта бук траст, 2015. – 496 с.

279. *Прабхупада, Б. С.* Наука самоосознания / Б. С. Прабхупада – М.: Бхактиведанта бук траст, 1991. – 477 с.

280. *Правоторова, Т.* Берегитесь мужчин! / Т. Правоторова // Наш край. – 1998. – 18 сент. – № 146. – С. 3.

281. *Прайс, Е. Б.* Сторожевая башня – путь к истине? / Е. Б. Прайс. – Заокский: Источник жизни, 1996. – 96 с.

282. Пратэстанцкія сектанты // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: у 6 т. – Мінск: БелЭн, 1999. – Т. 5: М – Пуд / рэдкал.: Г. П. Пашкоў [і інш.]. – С. 568.

283. Предостережение // Вечер. Гомель. – 1993. – 31 июля. – № 32. – С. 4.

284. Приглашение Бога // Вечер. Минск. – 1992. – 19 окт. – № 199. – С. 1.

285. Проект «Дорожной карты» для продвижения Беларуси в рамках инициативы Восточное партнерство «Право на свободу религии и убеждений» // За свабоднае веравызнанне. – 2011. – № 4. – С. 4–5.

286. *Прокошина, Е. С.* Неокульты и проблема социальной и творческой реализации личности / Е. С. Прокошина // Неокульты: идеология и практика / Е. С. Прокошина [и др.]. – Минск: Четыре четверти, 2005. – С. 91–109.

287. *Прокошина, Е. С.* Причины распространения неокультов в современных условиях / Е. С. Прокошина // Неокультовые объединения в Беларуси / Е. С. Прокошина [и др.]. – Минск: Веды, 1998. – С. 86–102.

288. *Прокошина, Е. С.* Состояние нетрадиционной религиозности / Е. С. Прокошина // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 6–21.

289. *Прохоров, К.* Русский баптизм и православие / К. Прохоров. – М.: ББИ, 2017. – 460 с.

290. *Пчелинцев, А. В.* Свобода религии и права верующих в современной России / А. В. Пчелинцев. – М.: ИД «Юриспруденция», 2007. – 392 с.

291. Резолюция международной научно-практической конференции «Свобода мысли, совести и религии: международно-правовые стандарты и их имплементация в национальные правовые системы европейских государств» // За свабод. веравызнанне. – 2011. – № 1. – С. 3–5.

292. Рекомендация 1178 (1992) по сектам и новым религиозным движениям. Парламентская ассамблея Совета Европы // Сектоведение. – 2011. – Т. 1. – С. 106–107.

293. Рекомендация 1412 (1999) «О нелегальной деятельности сект». Парламентская ассамблея Совета Европы // Сектоведение. – 2011. – Т. 1. – С. 108–110.

294. *Рекуц, И. Ф.* Классификация нетрадиционных культов / И. Ф. Рекуц / Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 22–36.

295. *Рекуц, И. Ф.* Лига духовного возрождения «Санатана Дхарма» / И. Ф. Рекуц // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 181–182.

296. *Рекуц, И. Ф.* Моральные установки неокультов / И. Ф. Рекуц // Неокульты: идеология и практика / Е. С. Прокошина [и др.]. – Минск: Четыре четверти, 2005. – С. 129–144.

297. *Рекуц, И. Ф.* Национальная культура и неокульты / И. Ф. Рекуц // Неокульты: идеология и практика / Е. С. Прокошина [и др.]. – Минск: Четыре четверти, 2005. – С. 145–154.

298. Религиозные объединения Московской области: справочник / Е. П. Аверичев [и др.]. – М.: Славян. диалог, 1998. – 431 с.

299. Религиозный фактор национальной безопасности Республики Беларусь: материалы круглого стола 15 марта 2012 г. / Нац. акад. наук Беларуси, Белорус. Православ. Церковь. – Минск: Бонем, 2012. – 138 с.

300. Религии России. Словарь-справочник. Е. С. Элбакян. – М.: ООО Изд-во «Энциклопедия», 2014. – 464 с.

301. Религиозные общины и организации Санкт-Петербурга / под ред. Е. Исакова. – СПб.: Апостол. город, 1998. – Вып. 2: Религиозные общины. – 450 с.

302. Республиканская научно-практическая конференция «Беларусь: религиозное сектантство и молодежь». – Минск: Гос. комитет по делам молодежи Респ. Беларусь, 1996. – 60 с.

303. Республиканское общественное объединение «ОЗОН» // Наш край. – 1996. – 25 апр. – № 49. – С. 4.

304. *Ритцер, Д.* Макдональдизация общества 5 / Д. Ритцер; пер. с англ. А. В. Лазарева; вступ. ст. Т. А. Дмитриева. – М.: Праксис, 2011. – 592 с.

305. *Ротман, Д. Г.* Новые подходы к сбору и анализу информации (из опыта полевых исследований) / Д. Г. Ротман // Социол. исслед. – 2015. – № 5. – С. 145–149.

306. *Рудковский, А.* Это белое «Белое братство»? / А. Рудковский // Вечер. Минск. – 1993. – 17 июня. – № 122. – С. 1.

307. *Рузова, Г. Г.* Предложения по решению вопросов, связанных с деятельностью деструктивных культов на территории Республики Беларусь / Г. Г. Рузова. – Минск: РОПО «ОЗОН», 1995. – 2 с. (архив автора)

308. *Рузова, Г. Г.* Расовые теории и политическая практика неомистических сект / Г. Г. Рузова // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина [и др.]. – 4-е изд., стереотип. – Минск: Изд-во «Четыре четверти», 2002. – С. 114–118.

309. *Рузова, Г. Г.* Список рекомендуемых членов временной экспертной комиссии при Президенте Республики Беларусь / Г. Г. Рузова. – Минск: РОПО «ОЗОН», 1995. – 1 с. (архив автора)

310. *Руткевич, Е. Д.* «Новая парадигма» в социологии религии: Pro et Contra / Е. Д. Руткевич // Вестн. Ин-та социологии РАН. – 2013. – № 6. – С. 207–233.

311. Рэлігія і царква на Беларусі: энцыкл. давед. / рэдкал.: Г. П. Пашкоў [і інш.]. – Мінск: БелЭн, 2001. – 368 с.

312. *Рыбаков, М. Л.* Проблемы распространения новой религиозности в Беларуси / М. Л. Рыбаков // Новыя кнігі. Приложение. – 2002. – № 8. – С. 1–26.

313. *Садоўскі, Д.* Кампанія барацьбы с акультызмам / Д. Садоўскі // Крыніца. – 2009. – № 1. – С. 8.

314. *Сажнева, Е.* Чертовы матери / Е. Сажнева // Беларусь сегодня. – 2011. – 22 июль. – С. 10.

315. *Самусік, А. Ф.* Адукацыйная дзейнасць антытрынітарыяў у Беларусі ў другой палове XVI – першай палове XVII в. / А. Ф. Самусік // Вес. БДПУ. Сер. 2. Педагогіка. Псіхалогія. Філалогія. – 2018. – № 2. – С. 44–49.

316. Свобода религии или вероисповедания: 8–9 ноября 2013 г. / Экспертно-правовое сообщество «Инициатива FORB». – Минск: Конфидо. – 2014. – 152 с.

317. Секты и искушения. Между свободой и искушением в поисках жизненной ориентации. Семинар IBB центра. 24–26 октября 1997 г. – Минск: IBB, 1997. – 4 с.

318. Секты против Церкви. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 2000. – 736 с.

319. *Семерник, С. З.* К вопросу о религиозности населения в современном обществе / С. З. Семерник // Этносоциальные и конфессиональные процессы в трансформирующемся обществе: материалы междунар. конф.: в 2 ч. / под ред. У. Д. Розенфельда. – Гродно: ГрГУ, 2001. – Ч. 2. – С. 267–270.

320. *Сечко, Ю.* Манная каша… по-сектантски / Ю. Сечко // Знамя Юности. – 1996. – 1 июня. – № 98. – С. 1.

321. *Сидорович, С. А.* Библия о целительстве / С. А. Сидорович // Медицина и христианство: материалы респ. науч.-практ. конф. студентов и молодых ученых / под ред. С. Д. Денисова. – Минск: БГМУ, 2007. – С. 113–114.

322. *Скугаревская, Е. И.* Деструктивные неокульты: тактика и последствия психического насилия / Е. И. Скугаревская. – Минск: Респ. Центр здоровья, Мин. гос. мед. ин-т, 1998. – 9 с.

323. *Смалякоў, Д. А.* Сацыяльна-філасофскія погляды рэлігійных палемістаў у Беларусі канца XVI – сярэдзіны XVII стагоддзя / Д. А. Смалякоў. – Мінск: Беларус. навука, 2020. – 197 с.

324. *Смелзер, Н.* Социология / Н. Смелзер. – М.: Феникс, 1994. – 688 с.

325. Современная религиозная ситуация в Беларуси: состояние и перспективы развития / Е. С. Прокошина [и др.]. – Минск, 2005. – 226 с.

326. *Соловьев, Г.* Влияние протестантизма на равитие демократических свобод в современном белорусском обществе / Г. Соловьев // Право на защиту. Информ.-правов. бюллетень. – 2002. – № 2. – С. 12–16.

327. Сообщение пресс-службы Белорусского Экзархата по поводу пресс-конференции в церкви «Новая Жизнь» // Мониторинг нарушений права на свободу вероисповедания и деятельности религиозных организаций в Беларуси в 2007–2008 гг. / сост. М. Савушкина. – Минск: Граждан. инициатива «За свободное вероисповедание», 2010. – 133 с.

328. *Сорокин, П. А.* Общество, культура и личность: их структура и динамика. Система общей социологии / П. А. Сорокин; пер. и вступ. ст. Н. Ф. Зюзева; сост., коммент. и науч. ред. В. В. Сапова. – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2022. – 1048 с.

329. *Сорокин, П. А.* Система социологии / П. А. Сорокин; сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В. В. Сапова – Сыктывкар: ООО «Анбур», 2021. – 1000 с.

330. Социология религии / С. И. Самыгин [и др.]; под ред. С. И. Самыгина. – Ростов н/Д: Феникс, 2015. – 314 с.

331. Спасем детей от духовной чумы // Совет. Белоруссия. – 1993. – 20 мая. – № 82. – С. 3.

332. *Спасский, А.* История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени) / А. Спасский. – М.: Новая книга, 1995. – 650 с.

333. *Старостенко, В. В.* Религия и свобода совести в Беларуси: очерки истории / В. В. Старостенко. – Могилев: УО «МГУ им. А. А. Кулешова», 2011. – 272 с.

334. Статья 19 выступила с критикой белорусского закона о религии // Хартия 97. – 2002. – 7 окт.

335. Створаны праваабарончы цэнтр «Свабода сумлення» // За свабод. веравызнанне. – 2008. – № 19. – С. 2.

336. Стенограмма семинара по теме «Тоталитарные секты и проблемы защиты интересов и прав семьи, детей и молодежи России». Здание Совета Федерации. Зал № 2. 7 декабря 1995 г. 10 часов. – М.: Совет Федерации, 1995. – 172 с. (архив автора)

337. Стояние в истине. Опыт противостояния Православной Церкви Беларуси гонениям, ересям и расколам. – Минск: Прав. братство во имя Архистратига Михаила, 1999. – 64 с.

338. *Сурдин, В. Г.* Наука и сенсация / В. Г. Сурдин // Бюллетень «В защиту науки». – 2009. – Т. 5. – С. 126–145.

339. Тайные общества и секты. Культовые убийцы, масоны, религиозные союзы и ордена, сатанисты и фанатики / подгот. текста Н. И. Макарова. – Минск: Литература, 1996. – 624 с.

340. *Тарас, А. Е.* Боевые искусства. 200 школ боевых искусств Востока и Запада / А. Е. Тарас. – Минск: Харвест, 1996. – 640 с.

341. *Тард, Г.* Социальная логика / Г. Тард. – СПб.: Соц.-психол. центр, 1996. – 553 с.

342. *Тард, Г.* Социальные законы / Г. Тард. – М.: Либроком, 2009. – 64 с.

343. *Таршис, Е. Я.* Контент-анализ: принципы методологии / Е. Я. Таршис. – М.: КД «Либроком», 2013. – 176 с.

344. *Татур, В.* Закон, адукацыя, талерантнасць / В. Татур // За свабод. веравызнанне. – 2008. – № 19. – С. 1–2.

345. *Татур, В.* Прэзентацыя «Белай кнігі» / В. Татур // За свабод. веравызнанне. – 2004. – № 2. – С. 1.

346. *Тённис, Ф.* Общность и общество. Основные понятия чистой социологии / Ф. Тённис. – СПб.: В. Даль, 2002. – 451 с.

347. *Тертицкий, К. М.* Китайские синкретические религии в XX веке / К. М. Тертицкий. – М.: Вост. лит-ра, 2000. – 415 с.

348. *Титаренко, Л. Г.* Современная западная социология: реконструкция парадигм / Л. Г. Титаренко. – Минск: БГУ, 2015. – 215 с.

349. *Тощенко, Ж. Т.* Парадоксальный человек / Ж. Т. Тощенко. – М.: Юнити-Дана, 2008. – 543 с.

350. *Тощенко, Ж. Т.* Теократия: фантом или реальность? / Ж. Т. Тощенко. – М.: Академия, 2007. – 664 с.

351. *Тощенко, Ж. Т.* Фантомы российского общества / Ж. Т. Тощенко. – М.: Центр социал. прогнозирования и маркетинга, 2015. – 668 с.

352. *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.

353. Труды 1-го Международного конгресса «Демографические проблемы Беларуси» (17–20 марта 1999 г., г. Минск) / под ред. М. Д. Тявловского. – Минск: Солярис плюс, 1999. – 242 с.

354. *Тявловский, М.* Демографическая трагедия Беларуси / М. Тявловский // Республика. – 1996. – 13 марта. – С. 5.

355. *Узланер, Д.* Конец религии? История теории секуляризации / Д. Узланер. – М.: ВШЭ, 2019. – 240 с.

356. Услышала сенсационную новость // Наш край. – 1997. – 6 нояб. – № 149. – С. 3.

357. *Успенский, Ф. И.* История Византийской империи / Ф. И. Успенский. – М.: Астрель, 2001. – Т. 1. – 624 с.

358. Устав МОО «Скептик». – Минск: МОО «Скептик», 2004. – 8 с. (архив автора)

359. Устав МОО «Центр изучения современной религиозности». – Минск: МОО «ЦИСР», 2009. – 13 с.

360. *Устиновская, Т. Я.* Общие аспекты деятельности Киевской городской общественной организации «Порятунок» / *Т. Я. Устиновская* // Беларусь: религиозное сектантство и молодежь: материалы Респ. науч.-практ. конф., г. Минск, 18–19 дек. 1996 г. – Минск: Асобны Дах, 1997. – С. 62–64.

361. *Ушакова, Г.* Личность / Г. Ушакова // Царкоўнае слова. – 1996. – № 10. – С. 3.

362. ФБР: Проект Мегиддо (1999) / пер. В. А. Мартинович // Альманах «Сектоведение». – 2013. – Т. 3. – С. 113–146.

363. 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.: Изд. группа «Прогресс» – «Литера», 1994. – 592 с.

364. Федеральный Закон Австрии: Федеральный центр по вопросам сект // Сектоведение. – 2011. – Т. 1. – С. 113–118.

365. *Фейерабенд, П.* Наука в свободном обществе / П. Фейерабенд. – М.: АСТ, 2010. – 378 с.

366. *Филимонова, Д.* Осторожно: «эффективный тренинг»! Как не попасться на провокацию разрушителей личности / Д. Филимонова // Беларус. час. – 2017. – 11 сент.

367. *Філіповіч, А.* Звычайны сатанізм: што гэта і адкуль? / А. Філіповіч // Культура. – 1998. – 21–27 ліст. – С. 3.

368. *Франц, Р.* Кризис совести / Р. Франц. – М.: Триада, 1997. – 536 с.

369. *Хабермас, Ю.* Между натурализмом и религией. Философские статьи / Ю. Хабермас; пер. с нем. М. Б. Скуратова. – М.: Весь Мир, 2011. – 336 с.

370. *Хайтун, Д.* Сучаснае сэктанцтва на Беларусі / Д. Хайтун, П. Капаевіч. – Менск: Белдзяржвыд, 1929. – 72 с.

371. *Хантингтон, С.* Кто мы? Вызовы американской идентичности / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2008. – 635 с.

372. *Харрисон, Л.* Евреи, конфуцианцы и протестанты: культурный капитал и конец мультикультурализма / Л. Харрисон. – М.: Мысль, 2014. – 286 с.

373. *Хёйзинга, Й.* Осень средневековья / Й. Хёйзинга. – М.: Прогресс, 1995. – 414 с.

374. *Хомич, С.* Открытое письмо / С. Хомич // Народ. Воля. – 2000. – 23–24 мая. – С. 2.

375. Хрысьціянскі праваабарончы дом // За свабод. веравызнанне. – 2008. – № 19. – С. 4.

376. *Цаллер, Д.* Происхождение и природа общественного мнения / Д. Цаллер. – М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2004. – 559 с.

377. Циркулярное письмо администрации Алтайского края главам администраций городов и районов края от 25 января 2012 года. № 333. – 1 с.

378. *Чавусаў, Ю.* Ці будзе ў Беларусі існаваць свабода веравызнання? / Ю. Чавусаў // Право на защиту. Информ.-правов. бюллетень. – 2002. – № 2. – С. 6–7.

379. *Чалдини, Р.* Психология влияния / Р. Чалдини. – СПб.: Питер, 2009. – 288 с.

380. Через бордель к Всевышнему? // Рэспубліка. – 1995. – 21 июля. – № 153. – С. 8.

381. *Череповицкий, Л.* Вербуют души, парализуют кошельки / Л. Череповицкий // Рэспубліка. – 1995. – август. – № 175. – С. 12.

382. *Чикин, М.* Секта: социальный портрет явления / М. Чикин // Комсомол. правда. – 1993. – 1 июня. – № 99.

383. Что думают ученые о «Велесовой Книге»: сб. ст. / сост. А. А. Алексеев. – СПб.: Наука, 2004. – 238 с.

384. *Чуйко, В.* Абвінавачаны невінаватыя / В. Чуйко // За свабод. веравызнанне. – 2005. – № 8. – С. 1.

385. Шабашники с сатанинской меткой? // Вечер. Брест. – 1995. – 6 окт. – № 41.

386. *Шапарь, В. Б.* Психология религиозных сект / В. Б. Шапарь. – Минск: Харвест, 2004. – 384 с.

387. *Шаховской, И.* Сектантство в Православии и Православие в сектантстве / Архиепископ Иоанн (Шаховской) // Православ. община. – 1992. – № 4. – С. 71–77.

388. *Шерис, А. В.* Влияние религиозного фактора на обеспечение национальной безопасности Республики Беларусь / А. В. Шерис. – Минск: Право и экономика, 2015. – 176 с.

389. *Шиптенко, С. А.* Письмо о современной ситуации во взаимоотношениях Церкви и государства / С. А. Шиптенко [и др.]. – Минск: Самиздат, 1996. – 11 с.

390. *Шкурова, Е. В.* Развитие межконфессиональных отношений в Республике Беларусь: теоретико-методологический аспект / Е. В. Шкурова. – Минск: Право и экономика, 2009. – 210 с.

391. *Шкурова, Е. В.* Трансформация религиозности в социокультурном пространстве постсоветского общества / Е. В. Шкурова. – Минск: БГУ, 2019. – 223 с.

392. *Шпажников, Г. А.* Религии стран Африки: справочник / Г. А. Шпажников. – М: Наука, 1981. – 365 с.

393. *Шпажников, Г. А.* Религии стран Западной Азии: справочник / Г. А. Шпажников. – М: Наука, 1976. – 326 с.

394. *Шпажников, Г. А.* Юго-Восточной Азии. Справочник / Г. А. Шпажников. – М: Наука, 1980. – 247 с.

395. *Штомпка, П.* Визуальная социология. Фотография как метод исследования / П. Штомпка. – М.: Логос, 2007. – 168 с.

396. *Штомпка, П.* Социология. Анализ современного общества / П. Штомпка. – М.: Логос, 2005. – 664 с.

397. *Штомпка, П.* Социология социальных изменений / П. Штомпка. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 416 с.

398. Што прапаведуе свяшчэннаслужіцель брат Канстанцін? // Івацэвіц. весн. – 1996. – 17 дек. – № 96.

399. *Шуба, М.* Обращение к митрополиту Филарету от 22 апреля 1994 г. / М. Шуба. – Солигорск: Белорус. независим. профсоюз горняков, химиков, нефтепроизводителей, энергетиков, транспортников, строителей и др. работников, 1994. – 4 с. (архив автора)

400. *Шютц, А.* Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Щютц; сост. А. Я. Алхасов. – М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с.

401. *Шюц, А.* Избранное: мир, светящийся смыслом / А. Шюц. – М.: Рос. полит. энцикл., 2004. – 1056 с.

402. *Эко, У.* Полный назад! «Горячие войны» и популизм в СМИ / У. Эко. – М.: Эксмо, 2007. – 592 с.

403. *Элбакян, Е. С.* Деноминация / Е. С. Элбакян, Е. Н. Васильева // Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М. Ю. Смирнова. – СПб.: Платонов. о-во, 2017. – С. 79–80.

404. Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М. Ю. Смирнова. – СПб.: Платонов. филос. о-во, 2017. – 508 с.

405. Энциклопедия религий / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. – М.: Академ. проект, 2008. – 1520 с.

406. *Эпштейн, М.* Новое сектантство: типы религиозно-философских умонастроений в России (1970–1980-е годы) / М. Эпштейн. – М.: Лабиринт, 1994. – 181 с.

407. *Эткинд, А.* Хлыст: секты, литература и революция / А. Эткинд. – М.: Новое лит. обозрение, 2013. – 644 с.

408. *Юргенсмейер, М.* «Ужас Мой пошлю пред тобою»: религиозное насилие в глобальном масштабе / М. Юргенсмейер; пер. с англ. А. Зыгмонта. – М.: Новое лит. обозрение, 2022. – 496 с.

409. *Юрис, Т. А.* Нецерковная религиозность как форма свободомыслия / Т. А. Юрис, С. А. Юрис // Религия и общество – 5: сб. науч. ст. / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2010. – С. 161–163.

410. *Янович, Н.* Беларуси угрожает перспектива превратиться в протестантскую республику / Н. Янович // Народ. газета. – 2000. – 19 марта. – № 74.

411. *Ясперс, К.* Общая психопатология / К. Ясперс. – М.: Практика, 1997. – 1053 с.

412. 10 Guidelines for Sound Dialog between Religions // Update & Dialog. – 1992. – Vol. 1:1. – P. 15.

413. *Aagaard, J.* Letter to the Thomas Gandow / J. Aagard // Dialog Center International. – 1990. – 10 June. – 1 p. (архив автора)

414. *Adams, H.* Alphabetical Compendium of the Various Sects / H. Adams. – Boston: B. Edes, 1784. – 325 p.

415. *Aho, J. A.* This Thing of Darkness. A Sociology of the Enemy / J. A. Aho. – Seattle: University of Washington Press, 1994. – 224 p.

416. *Aland, K.* Apologie der Apologetik / K. Aland. – Berlin: Christlichen Zeitschriftenverlag, 1948. – 179 s.

417. *Alesina, A.* Fractionalization / A. Alesina [et al.] // Journal of Economic Growth. – 2003. – Vol. 8. – P. 155–194.

418. *Alexander, J. C.* Structure and Meaning. Relinking Classical Sociology / J. C. Alexander. – New York: Columbia University Press, 1989. – 258 p.

419. *Alexander, J. C.* The Social Requisites for Altruism and Voluntarism: Some Notes on What Makes a Sector Independent / J. C. Alexander // Sociological Theory. – 1987. – Vol. 5: 2. – P. 165–171.

420. *Alexander, J. C.* This-worldly Mysticism: Inner Peace and World Transformation in the Work and Life of Charles "Skip" Alexander / J. C. Alexander // Journal of Adult Development. – 2000. – Vol. 7:4. – P. 269–274.

421. *Ammerman, N.* Religious Identities and Religious Institutions / N. Ammerman // Handbook of the Sociology of Religion / ed. by M. Dillon. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – P. 207–224.

422. *Andersen, M. L.* Sociology. Understanding a Diverse Society / M. L. Andersen, H. F. Taylor. – Stamford: Wadworth, 2000. – 660 p.

423. *Anthony, D.* Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion / D. Anthony, T. Robbins // Daedalus. – 1982. – Vol. 111. – P. 215–234.

424. Anti-Cult Movement in Cross-Cultural Perspective / ed. by A. Shupe, D. Bromley. – New York & London: Garland Publ., 1994. – 278 p.

425. Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der Abgeordneten Dr. Meinecke (Hamburg), Fiebig, Hauck, Immer (Altenkirchen), Frau Eilers (Bielefeld), Eimer (Fürth), Wolfgramm (Göttingen), und der Fraktionen der SPD und FDP. – Bonn: Deutscher Bundestag, 8. Wahlperiode. Drucksache 8/2711 den 27. April 1979. – 8 s.

426. *Aquino, M.* Church of Satan. 5th edition / M. Aquino. – San Francisco: Temple of Seth, 2002. – 986 p.

427. *Arrington, L. J.* James Gordon Bennett's 1831 Report on "The Mormonites" / L. J. Arrington // Brigham Young University Studies Quarterly. – 1970. – Vol. 10:3. – P. 353–364.

428. *Arweck, E.* Researching New Religious Movements. Responses and redefinitions / E. Arweck. – London: Routledge, 2006. – 389 p.

429. Assasination attempt on Bhagwan Shree Rajneesh by religious fanatic on 22 May 1980. – Poona: Press Office of Rajneesh Foundation, 1980. – 2 s.

430. *Aupers, S.* Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality / S. Aupers, D. Houtman // Journal of Contemporary Religion. – 2006. – Vol. 21:2. – P. 201–222.

431. *Bader, C.* A Test of the Stark-Bainbridge Theory of Affiliation with Religious Cults and Sects / C. Bader, A. DeMaris // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1996. – Vol. 35:3. – P. 285–303.

432. *Baffelli, E.* Mass Media and Religion in Japan: Mediating the Leader's Image / E. Baffelli // Westminster Papers in Communication and Culture. – 2007. – Vol. 4, № 4. – P. 83–99.

433. *Bainbridge, W. S.* American-Born Sects: Initial Findings / W. S. Bainbridge, R. Stark // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1981. – Vol. 20:2. – P. 130–149.

434. *Bainbridge, W. S.* Church and Cult in Canada / W. S. Bainbridge, R. Stark // Canadian Journal of Sociology. – 1982. – Vol. 7:4. – P. 351–366.

435. *Bainbridge, W. S.* Client and Audience Cults in America / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. – 1980. – Vol. 41:3. – P. 199–214.

436. *Bainbridge, W. S.* Cult Formation: Three Compatible Models / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. – 1979. – Vol. 40:4. – P. 283–295.

437. *Bainbridge, W. S.* Friendship, Religion, and the Occult: A Network Study / W. S. Bainbridge, R. Stark // Review of Religious Research. – 1981. – Vol. 22:4. – P. 313–327.

438. *Bainbridge, W. S.* Satan's Power. A Deviant Psychotherapy Cult / W. S. Bainbridge. – Berkeley: University of California Press, 1978. – 312 p.

439. *Bainbridge, W. S.* Scientology: To Be Perfectly Clear / W. S. Bainbridge, R. Stark // Sociological Analysis. – 1980. – Vol. 41:2. – P. 128–136.

440. *Bainbridge, W. S.* Sectarian Tension / W. S. Bainbridge, R. Stark // Review of Religious Research. – 1980. – Vol. 22:2. – P. 105–124.

441. *Bainbridge, W. S.* The Endtime Family. Children of God / W. S. Bainbridge. – New York: State University of New York Press, 2002. – 204 p.

442. *Balch, R. W.* Looking behind the Scenes in a Religious Cult: Implications for the Study of Conversion / R. W. Balch // Sociological Analysis. – 1980. – Vol. 41:2. – P. 137–143.

443. *Barker, E.* General Overview of the "Cult Scene" in Great Britain / E. Barker // New Religious Movements in the 21th Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective / td. by P. C. Lucas & T. Robbins. – New York & London: Routledge, 2004. – P. 27–34.

444. *Barker, E.* Watching for Violence. A Comparative Analysis of the Roles of Five Types of Cult-Watching Groups / E. Barker // A paper presented at The 2001 International Conference. "The Spiritual Supermarket: Religious Pluralism in the 21st Century" April 19–22, 2001. – P. 1–18.

445. *Bartkowski, J. P.* Claims-Making and Typifications of Voodoo as a deviant Religion: Hex, Lies, and Videotape / J. P. Bartkowski // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1998. – Vol. 37:4. – P. 559–579.

446. *Bauer, W.* Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum / W. Bauer. – Tübingen: J.C.B. Mohr, 1934. – 247 s.

447. *Baumann, M.* Constructing and Representing the New Religious Diversity with Old Classifications: "World Religions" as an Excluding Category in Interreligious Dialogue in Switzerland / M. Baumann, A. Tunger-Zanetti // The Critical Analysis of Religious Diversity / ed. by L. Kühle, W. Hoverd, J. Borup. – Leiden: Brill, 2018. – P. 179–207.

448. *Bauman, Z.* Of God and Man / Z. Bauman, S. Obirek. – Cambridge: Polity Press, 2015. – 126 p.

449. *Bauman, Z.* Postmodernity and Its Discontents / Z. Bauman. – New York: New York University Press, 1997. – 221 p.

450. *Becker, H. P.* Systematic Sociology on the Basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre of Leopold von Wiese / H. Becker. – New York: Wiley & Sons, 1932. – 772 p.

451. *Becker, H. P.* Through Values to Social Interpretation / H. P. Becker. – Durham: Duke University Press, 1950. – 341 p.

452. *Becker, H. S.* Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance / H. S. Becker. – New York: The Free Press, 1963. – 179 p.

453. *Beckford, J. A.* Cult Controversies. The Societal Response to the New Religious Movements / J. A. Beckford. – London & New York: Tavistock Publ., 1985. – 327 p.

454. *Beckford, J. A.* The continuum between "cults" and "normal" religion / J. A. Beckford // Chercheurs de dieux dans l'espace public – Frontier Religions in Public Space. Edited by P. Côté. – Ottawa: University of Ottawa Press, 2001. – C. 11–20.

455. *Beckford, J. A.* The mass media and new religious movements / J. A. Beckford // New Religious Movements. Challenge and Response / ed. by B. Wilson and J. Cresswell. – London & New York: Routledge, 1999. – P. 103–119.

456. *Beck, U.* Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen / U. Beck. – Frankfurt am Main: VDW, 2008. – 275 s.

457. *Beer, P.* Kontextuelle Theologie. Überlegungen zu ihrer systematischen Grundlegung / P. Beer. – Padeborn: Schöningh. 1995. – 149 s.

458. *Beit-Hallahmi, B.* Judaism and the New Religions in Israel: 1970–1990 / B. Beit-Hallahmi // Tradition, Innovation, Conflict. Jewishness and Judaism in Contemporary Israel / ed. by Z. Sobel, B. Beit-Hallahmi. – New York: State University of New York Press, 1991. – P. 203–223.

459. *Beit-Hallahmi, B.* "O Truant Muse": Collaborationalism and Research Integrity / B. Beit-Hallahmi // Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field / ed. by B. Zablocki & T. Robbins. – Toronto: University of Toronto Press, 2001. – P. 35–70.

460. *Bellah, R. N.* Beyond Belief / R. N. Bellah. – Berkeley: University of California Press, 1991. – 306 p.

461. *Bellah, R.* New Religious Consciousness and the Crisis in Modernity / R. Bellah // The New Religious Consciousness / C. Glock, R. Bellah. – Berkeley: University of California Press, 1976. – P. 333–352.

462. *Bellinger, G.* Knaurs grosser Religionsführer / G. Bellinger. – München: Droemer Knaur, 1986. – 432 s.

463. *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.

464. *Berger, H. A.* A Mass Media and Religious Identity: Case Study of Young Witches / H. A. Berger, D. Ezzy // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2009. – Vol. 48:3. – P. 501–514.

465. *Berger, S. D.* The Sects and the Breakthrough into the Modern World. On the Centrality of the Sects in Weber's Protest and Ethic Thesis / S. D. Berger // The Sociological Quarterly. – 1971. – Vol. 12:4. – P. 486–499.

466. *Berger, P.* Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen / P. Berger, T. Luckmann. – Gütersloh: Bertelsmann Stiftung Verl., 1995. – 82 s.

467. *Berger, P.* Sectarianism and Religious Sociation / P. Berger // The American Journal of Sociology. – 1958. – Vol. 64:1. – P. 41–44.

468. *Berger, P.* The Heretical Imperative. Contemporary possibilities of religious affirmation / P. Berger. – New York: Anchor Press, 1980. – 206 p.

469. *Berger, P.* The Many Altars of Modernity / P. Berger. – Boston: de Gruyter, 2014. – 147 p.

470. *Berger, P.* The Sociological Study of Sectarianism / P. Berger // Social Research. – 1954. – Vol. 21. – P. 467–485.

471. Berlin Okkult. Der erste esoterische Stadtführer der Welt. – Berlin: Frieling & Partner, 1986. – 96 s.

472. *Bertschinger, E.* Bericht der Badischen Zeitung von 23.5.1992 / E. Bertschinger. – Gegendarstellung. – Ibach: Orden Fiat Lux, 1992. – 3 s.

473. *Bertschinger, E.* "Die Illusionsfabrik der Lichtsucher" von M. Haas auf der Seite 3 in der Süddeutschen vom 15./16.11.1994. – Gegendarstellung / E. Bertschinger. – Ibach: Orden Fiat Lux, 1994. – 5 s.

474. *Bertschinger, E.* Gegendarstellung zum Stern-Artikel, Heft 19, vom 29.4.1992 / E. Bertschinger. – Ibach: Orden Fiat Lux, 1992. – 2 s.

475. *Beyer, P.* Social Forms of Religion and Religions in Contemporary Global Society / P. Beyer // Handbook of the Sociology of Religion / ed. by M. Dillon. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – P. 45–60.

476. *Bird, F.* Participation Rates in New Religious and Para-Religious Movements / F. Bird, B. Reimer // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1982. – Vol. 21:1. – P. 1–14.

477. *Bird, F.* The Pursuit of Innocence: New Religious Movements and Moral Accountability / F. Bird // Sociological Analysis. – 1979. – Vol. 40:4. – P. 335–346.

478. *Bonanno, P.* Malta / P. Bonanno // FAIR News. – 2001. – № 2. – P. 10.

479. *Boone, C.* Religious Pluralism and Organizational Diversity: An Empirical Test in the City of Zwolle, the Netherlands, 1851–1914 / C. Boone // Sociology of Religion. – 2012. – Vol. 73:2. – P. 150–173.

480. *Boyne, I.* Why cults are growing / I. Boyne // The Sunday Gleaner. – 1997. – 13 April. – P. 19A.

481. *Brenneman, R.* When Bricks Matter: Four Arguments for the Sociological Study of Religious Buildings / R. Brenneman // Sociology of Religion. – 2016. – Vol. 77:1. – P. 82–101.

482. *Bromley, D. G.* Methodological Issues in the Study of New Religious Movements / D. G. Bromley // Teaching New Religious Movements / ed. by D. G. Bromley. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – P. 65–89.

483. *Brothers, J.* Cults carry appeal / J. Brothers // Arlington Daily News. – 1977. – 19 May. – P. 4.

484. *Bruce, S.* Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory / S. Bruce. – New York: Oxford University Press, 1999. – 247 p.

485. *Bruckmaier, K.* Teuflische Vermarktung! Medien und Okkultismus / K. Bruckmaier // Okkultismus: ein gesellschaftliches Problem? / Hrsg.: Ulrich Müller, Ralf-D. Mucha. – Regensburg: Almanach-Verl., 1989. – S. 76–100.

486. *Burgess, J.* Moon's Japanese Profits Bolster Efforts in U.S. / J. Burgess, M. Isikoff // Washington Post. – 1984. – 16 Sept. – P. A01.

487. *Buurams, B.* Rabbi Says Jews Lured to Cults / B. Buurams // Santa Ana Orange County Register. – 1980. – 8 Nov. – P. 61.

488. *Campbell, C.* Clarifying the cult / C. Campbell // British Journal of Sociology. – 1977. – Vol. 28:3. – P. 375–388.

489. *Campbell, C.* Cultural Sources of Support for Contemporary Occultism / C. Campbell, S. McIver // Social Compass. – 1987. – Vol. 34:1. – P. 41–60.

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

491. *Campbell, C.* The Secret Religion of the Educated Classes / C. Campbell // Sociological Analysis. – 1978. – Vol. 39:2. – P. 146–156.

492. *Carroll, M. P.* Stark Realities and Eurocentric / Androcentric Bias in the Sociology of Religion / M. P. Carroll // Sociology of Religion. – 1996. – Vol. 57:3. – P. 225–239.

493. *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.

494. *Casanova, J.* Public Religions in the Modern World / J. Casanova. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994. – 320 p.

495. *Casanova, J.* Public Religions Revisited / J. Casanova // Religion: Beyond a Concept / ed. by H. de Vries. – New York: Fordham University Press, 2008. – P. 101–119.

496. *Cavaglion, G.* The Cultural Construction of Contemporary Satanic Legends / G. Cavaglion, R. Sela-Shayovitz // Folklore. – 2005. – Vol. 116:3. – P. 255–271.

497. *Chaves, M.* On the Rational Choice Approach to Religion / M. Chaves // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1995. – Vol. 34:1. – P. 98–104.

498. *Chaytor, A.* FAIR Secretatys Report AGM-3 November 2001 / A. Chaytor // FAIR News. – 2001. – № 3. – P. 2–3.

499. *Christiano, K. J.* Sociology of Religion. Contemporary Developments / K. J. Christiano, W. H. Swatos, P. Kivisto. – Walnut Creek: Altamir Press, 2002. – 365 p.

500. *Cohen, S.* Folk Devils & Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers / S. Cohen. – Oxford: Basil Blackwell, 1990. – 235 p.

501. *Cole, M.* Jehovah's Witnesses. The New World Society / M. Cole. – New York: Vantage Press, 1955. – 229 p.

502. *Cole, M.* The Harvest of Our Lives / M. Cole. – Aurora: Stoops Publ, 1996. – 155 p.

503. *Cole, W. A.* Religious Pluralism, Legal Development, and Societal Complexity: Rudimentary Forms of Civil Religion / W. A. Cole, P. E. Hammond // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1974. – Vol. 13:2. – P. 177–189.

504. Connexions. New Age. Kontakte zur spirituellen Szene. Hg. Brita Dahlberg. – Klingelbach: Mandala Verlag, 1987. – 324 s.

505. Correction // Up-Date. – 1981. – Vol. 5:2. – P. 1.

506. Corruption: The Satanic Drug Cult Network and Missing Children. The Gunderson Report. Vol. 1. – Las Vegas: Ted L. Gunderson International, 1992. – 205 p.

507. *Cowan, D. E.* Bearing False Witness? An Introduction to the Christian Countercult / D. E. Cowan. – London & Westport: Praeger, 2003. – 255 p.

508. *Creamer, K. P.* Wer's glaubt, wird selig. Jugendsekten / K. P. Creamer, M. Dickenberger. – Weinheim & Basel: Betz Verlag, 1982. – 96 s.

509. *Critcher, C.* Widening the Focus: Moral Panics as Moral Regulation / C. Critcher // The British Journal of Criminology. – 2009. – Vol. 49:1. – P. 17–34.

510. *Christiansen, I.* Brennpunkt Esoterik. Okkultismus. Satanismus. Rechtsradikalismus / I. Christiansen, R. Fromm, H. Zinser. – Hamburg: Behörde für Inneres, 2006. – 236 s.

511. *Cottrell, R.* New religious movements in the E.E.C. A Preliminary Report to the European Parliament's Youth, Culture, Education, Information & Sport Committee / R. Cottrell. – Strasbourg: MEP Cottrell, 1983. – 21 p.

512. *Dallin, A.* Deutsche Herrschaft in Russland 1941–1945. Eine Studie über Besatzungspolitik / A. Dallin. – Düsseldorf: Droste Velag, 1958. – 727 s.

513. *Dart, J.* Covering Conventional and Unconventional Religions: A Reporter's View / J. Dart // Review of Religious Research. – 1997. – Vol. 39:2. – P. 144–152.

514. *Davie, G.* Believing without belonging: A Framework for Religious Transmission / G. Davie // Recherches sociologiques. – 1997. – Vol. 3. – P. 17–37.

515. *Davie, G.* Religion in Modern Europe. A Memory Mutates / G. Davie. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – 218 p.

516. *Davie, G.* The Sociology of Religion. / G. Davie. – Los Angeles: SAGE, 2007. – 283 p.

517. *Davis, D. H.* A Not So Charitable Choice New Religious Movements and President Bush's Plan for Faith-Based Social Services / D. H. Davis // New Religious Movements and Religious Liberty in America / ed. by D. H. Davis & B. Hankins. – Waco: Baylor University Press, 2003. – P. 118–133.

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

519. *Dawson, L. L.* The Cultural Significance of New Religious Movements and Globalization: A Theoretical / L. L. Dawson // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1998. – Vol. 37:4. – P. 580–595.

520. *Demerath, N. J. III.* Rational Paradigms, A-Rational Religion, and the Febate over Secularization / N. J. Demerath III // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1995. – Vol. 34:1. – P. 105–112.

521. Deutscher Bundestag. 121. Sitzung, den 1. Dezember 1978. – Bonn: Deutscher Bundestag, 1978. – S. 9387–9464.

522. Deutscher Bundestag. 194. Sitzung, den 14. Dezember 1979. – Bonn: Deutscher Bundestag, 1979. – S. 15443–15551.

523. Dialog Center International // Den Nye Dialog. – 1994. – № 57. – P. 19.

524. *Doktor, T.* Factors Influencing Tolerance to New Religious Movements / T. Doktor // Archive for the Psychology of Religion. – 2003. – Vol. 25. – P. 88–99.

525. Dokumente wachsender Übereinstimmung. Band 1. 1931–1982. – Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck, 1991. – 711 p.

526. *Dorman, B.* Pana Wave The New Aum Shinrikyo or Another Moral Panic? / B. Dorman // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. – 2005. – Vol. 8:3. – P. 83–103.

527. *Dunbar, D.* "No less a foe than Satan himself": The Devil, Transition and Moral Panic in White South Africa, 1989–1993 / D. Dunbar, S. Swart // Journal of Southern African Studies. – 2012. – Vol. 38:3. – P. 601–621.

528. *Durkheim, E.* Concerning the definition of religious phenomena / E. Durkheim // Pickering, W.S.F. Durkheim on Religion. A selection of readings with

bibliographies and introductory remarks / W.S.F. Pickering, J. Reffing. – Cambridge: James Clarke & Co., 2011. – P. 74–99.

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

530. *Edwards, T.* Gangraena: or A Catalogue and Discovery of Many of the Errors, Heresies, Blasphemies and Pernicious Practices of the Sectaries of This Time, Vented and Acted in England in These Four Last Years / T. Edwards. – London: Printed by T.R. and E.M., 1646. – 401 p.

531. *Eggenberger, O.* Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen. Ein Handbuch. – Zürich: TVZ, 1994. – 360 s.

532. *Eisenstadt, S. N.* Comparative civilizations and Multiple Modernities. Part 1–2 / S. N. Eisenstadt. – Leiden: Brill, 2003. – 1055 p.

533. *Eisenstadt, S. N.* Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity / S. N. Eisenstadt. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – 280 p.

534. *Eisenstadt, S. N.* Heterodoxies and Dynamics of Civilizations / S. N. Eisenstadt // Proceedings of the American Philosophical Society. – 1984. – Vol. 128:2. – P. 104–113.

535. *Ekeanyanwu, N. T.* The Media and Cultism in Nigerian Higher Institutions of Learning / N. T. Ekeanyanwu, A. Igbinoba // International Journal of communication. – 2007. – Vol. 6. – P. 370–388.

536. El Mapa de les Minories Religioses a Catalunya Informe D'actualització Sobre les Confessions Minoritàries a Catalunya Novembre 2014. – Barcelona: ISOR, 2014. – 150 p.

537. Eltern Treffen Sri Chinmoy. – Zürich: Sri Chinmoy Verl., 1985. – 71 s.

538. Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements / ed. by R. Landes. – London & New York: Routledge, 2000. – 848 p.

539. Encyclopedia of New Religious Movements / ed. P. Clarke. – London & New York: Routledge, 2006. – 794 p.

540. Encyclopedia of occultism & parapsychology. Fifth edition. In Two Vol. A-L, M-Z / ed. by J. G. Melton. – Detroit: Gale Group, 2001. – 1939 p.

541. Endbericht der Enquete-Kommission "Sogenannte Sekten und Psychogruppen". Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland. – Bonn: Deutscher Bundestag, 1998. – 494 s.

542. Enquete Parlementaire Visant à Élaborer une Politique en vue de Lutter Contre les Pratiques Illegals des Sects et la Danger Qu'ells Représentent pour la Société et pour les Personnes, Particulièrement les Mineurs D'âge. Rapport Fait au nom de la Commission D'Enquete (1) par MM. Duquesne et Willems. Partie II.

Session Ordinaire 1996–1997. 28 avril 1997. – Bruxelles: Chambre des Représentants de Belgique, 1997. – 306 p.

543. *Esdaile, A.* Autolycus' Pack: The Ballad Journalism of the Sixteenth Century / A. Esdaile // Highlights in the History of the American Press / ed. by E. H. Ford & E. Emery. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1954. – P. 6–24.

544. Esoterisches Adressbuch. 6. Ausgabe. ESAB 94/95. – Ahlerstedt: Param Verlag, 1993. – 284 s.

545. Eurotopia: Ausgabe 2009. Gemeinschaften & Ökodörfer in Europa. Ges. Martin Stengel. – Beetzrndorf: Verlag GmbH, 2009. – 545 s.

546. Evangelische Kirche Deutschland an Redaktionen von Tageszeitungen, Wochenblättern usw. den 12. Februar 1976. – Az.: 5630/2.62. – 2 S.

547. *Evensen, B. J.* The Evangelical Origins of the Muckrakers / B. J. Evensen // American Journalism. – 1989. – Vol. 6:1. – P. 5–29.

548. *Faris, E.* The Sect and the Sectarian / E. Faris // Publications of the American Sociological Society. – 1927. – Vol. 22. – P. 144–159.

549. *Fautre, W.* Belgium's Anti-Sect War / W. Fautre // Social Justice Research. – 1999. – Vol. 12:4. – P. 377–392.

550. *Feher, S.* Maintaining the Faith: The Jewish Anti-Cult and Counter-Cult Missionary Movement / S. Feher // Anti-Cult Movement in Cross-Cultural Perspective / ed. by A. Shupe, D. G. Bromley. – New York & London: Garland Publishing, 1994. – P. 33–45.

551. *Feltmare, D.* Rethinking New Religious Movements beyond a Social Problems Paradigm / D. Feltmare // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. – 2016. – Vol. 20:2. – P. 82–96.

552. *Ferrante, J.* Sociology. A Global Perspective. 9th ed. / J. Ferrante. – Stamford: Cengage Learning, 2015. – 413 p.

553. *Ficicchia, F.* Der Baha'ismus Weltreligion der Zukunft? Geschichte, Lehre und Organisation in kritischer Anfrage / F. Ficicchia. – Stuttgart: Quell Verlag, 1981. – 475 s.

554. *Finger, J.* Gurus, Ashrams und der Westen. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zu den Hintergründen der Internationalisierung des Hinduismus / J. Finger. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 1987. – 562 s.

555. *Finke, R.* How the Upstart Sects Won America: 1776–1850 / R. Finke, R. Stark // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1989. – Vol. 28:1. – P. 27–44.

556. *Finke, R.* Religious Economies and Sacred Canopies: Religious Mobilization in American Cities, 1906 / R. Finke, R. Stark // American Sociological Review. – 1988. – Vol. 53:1. – P. 41–49.

557. *Finke, R.* The Churching of America, 1776–2005. Winners and Losers in Our Religious Economy / R. Finke, R. Stark. – New Brunswick: Rutgers University Press, 2014. – 347 p.

558. *Finke, R.* Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin / R. Finke, C. P. Scheitle // Sacred Schisms. How Religions Divide / ed. by J. R. Lewis & S. M. Lewis. – Cambridge: Cambridge University Press, 2009. – P. 11–33.

559. *Firgau, B.* Rechtshandbuch für Heiler. Umgang mit Behörden, Musterbriefe, Dokumentation, Rechtslage / B. Firgau. – Weinheim: DGH, 1997. – 162 s.

560. *Flückiger, F.* "Sekten"-Jagd. Die neue Intoleranz – Fakten, Hintergründe, Einwände / F. Flückiger. – Zürich: Alpenland Verl., 1998. – 320 s.

561. *Forrest, I.* The Detection of Heresy in Late Medieval England / I. Forrest. – Oxford: Clarendon Press, 2005. – 277 p.

562. Forum der CDU-Landtagsfraktion zum Thema Sekten und Psychogruppen "Ich bin mutterseelenallein". – Stuttgart: SDV Verlag, 1999. – 66 s.

563. *Fox, J.* Contemporary Evidence Regarding the Impact of State Regulation of Religion on Religious Participation and Belief / J. Fox, E. Tabory // Sociology of Religion. – 2008. – Vol. 69:3. – P. 245–271.

564. Fragen für den Monat Juli 1978 mit den dazu erteilten Antworten. Teil III. – Bonn: Deutscher Bundestag. 8. Wahlperiode. Drucksache 8/2009 den 26. Juni 1978. – 15 s.

565. *Francis-Tan, A.* Economy of Shadows: The Effects of Restrictive Regulation on Religiosity in China / A. Francis-Tan // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2023. – Vol. 62:3. – P. 624–647.

566. *Frendreis, J.* Secularization, Modernization, or Population Change: Explaining the Decline of Prohibition in the United States / J. Frendreis, R. Tatalovich // Social Science Quarterly. – 2013. – Vol. 94:2. – P. 379–394.

567. *Garrett, W. R.* Maligned Mysticism: The Maledicted Career of Troeltsch's Third Type / W. R. Garrett // Sociological Analysis. – 1975. – Vol. 36:3. – P. 205–223.

568. *Gaskill, M.* Fear Made Flesh: The English Witch-Panic of 1645–1647 / M. Gaskill // Moral Panics, the Media and the Law in Early Modern England / ed. by D. Lemmings & C. Walker. – New York: Palgrave Macmillan, 2009. – P. 78–96.

569. *Gasper, H.* Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen / H. Gasper, J. Müller, F. Valentin. – Frieburg: Herder, 2001. – 1256 s.

570. *Giddens, A.* Modernity and Self-Identity / A. Giddens. – Stanford: Stanford University Press, 1991. – 256 p.

571. *Givens, T. L.* The Viper on the Hearth. Mormons, Myths, and the Construction of Heresy / T. L. Givens. – New York, Oxford: Oxford University Press, 1997. – 205 p.

572. Global Religious Diversity. Half of the Most Religiously Diverse Countries are in Asia-Pacific Region. – Washington: Pew Research Center, 2014. – 23 p.

573. *Glock, C.* Departures from Conventional Religion: The Nominally Religious, the Nonreligious, and the Alternatively Religious / C. Glock, R. Wuthnow // The Religious Dimension. New Directions in Quantitative Research / ed. by R. Wuthnow. – New York: Academic Press, 1979. – P. 47–68.

574. *Glock, C.* Religion and Society in Tension / C. Glock, R. Stark. – Chicago: Rand McNally & Co., 1965. – 316 p.

575. *Glock, C.* The Role of Deprivation in the Origin and Evolution of Religious Groups / C. Glock // Religion and Social Conflict. Ed. By Robert Lee & Martin Marty. – New York: Oxford University Press, 1964. – P. 24–36.

576. *Glowka, H. J.* Deutsche Okkultgruppen 1875–1937 / H. J. Glowka. – München: ARW, 1981. – 126 s.

577. *Goffman, E.* Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience / E. Goffman. – Boston: Northeastern University Press, 1986. – 586 p.

578. *Goffman, E.* Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity / E. Goffman. – Englewood Cliffs: A Spectrum Book, 1963. – 147 p.

579. *Goode, E.* Further Reflections on the Church-Sect Dimension / E. Goode // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1967. – Vol. 6:2. – P. 270–275.

580. *Goode, E.* Moral Panics. The Social Construction of Deviance / E. Goode, N. Ben-Yehuda. – Oxford: Wiley-Blackwell, 2009. – 299 p.

581. *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.

582. *Green, T. A.* Accusations of Satanism and Racial Tensions in the Matamoros Cult Murders / T. A. Green // The Satanism Scare / ed. by J. Richardson, J. Best, D. Bromley. – New York: Aldine de Gruyter, 1991. – P. 237–248.

583. *Griera, M.* Counting and Mapping Religious Diversity: Methodological Challenges, Unintended Consequences, and Political Implications / M. Griera // The Critical Analysis of Religious Diversity / ed. by L. Kühle, W. Hoverd, J. Borup. – Leiden: Brill, 2018. – P. 41–62.

584. *Grim, B. J.* International Religion Indexes: Government Regulation, Government Favoritism, and Social Regulation of Religion / B. J. Grim, R. Finke // Interdisciplinary Journal of Research on Religion. – 2006. – Vol. 2. – P. 1–40.

585. *Groot, K. de.* Three Types of Liquid Religion / K. de Groot // Implicit Religion. – 2008. – Vol. 11:3. – P. 277–296.

586. *Gründler, J.* Lexikon der Christlichen Kirchen und Sekten. Band I-II. / J. Gründler. – Wien: Herder, 1961. – 1378 s.

587. *Gunn, J.* Modern occult rhetoric: mass media and the drama of secrecy in the twentieth century / J. Gunn. – Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2005. – 340 p.

588. *Haack, F.-W.* Das Mun-Imperium. Beobachtung – Informationen – Meinungen (Findungshilfe Mun-Bewegung) / F.-W. Haack. – München.: Arbeitsgemeinschaft für Religions- und Weltanschauungsfragen, 1991. – 246 s.

589. *Haack, F.-W.* Findungshilfe Religion 2000. Apologetisches Lexikon / F.-W. Haack. – München: The Institute for Religious Studies, 1990. – 349 s.

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

591. *Hackett, R.I.J.* Prophets, "False Prophets," and the African State: Emergent Issues of Religious Freedom and Conflict / R.I.J. Hackett // Nova Religio. – 2001. – Vol. 4:2. – P. 187–212.

592. *Hall, J. R.* Apocalypse Observed: Religious Movements and Violence in North America, Europe and Japan / J. R. Hall, P. D. Schuyler, S. Trinh. – London and New York: Routledge, 2000. – 228 p.

593. *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, № 2. – P. 208–229.

594. *Hanegraaff, W.* On the construction of "esoteric traditions" / W. Hanegraaff // 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. – P. 11–61.

595. *Hannigan, J. A.* Apples and Oranges or Varieties of the Same Fruit? The New Religious Movements and the New Social Movements Compared / J. A. Hannigan // Review of Religious Research. – 1990. – Vol. 31:3. – P. 246–258.

596. Häresien. Religionshermeneutische Studien zur Konstruktion von Norm und Abweichung. Hrsg. von I. Pieper & M. Schimmelpfennig & Joachim von Soosten. –München: Wilhelm Fink Verlag, 2003. – 188 s.

597. *Harper, C. L.* Cults and Communities: The Community Interfaces of Three Marginal Religious Movements / C. L. Harper // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1982. – Vol. 21:1. – P. 26–38.

598. *Harris, T.* "A sainct in shewe, a Devill in deede": Moral Panics and Anti-Puritanism in Seventeenth-Century England / T. Harris // Moral Panics, the Media and the Law in Early Modern England / ed. by D. Lemmings & C. Walker. – New York: Palgrave Macmillan, 2009. – P. 97–116.

599. *Hassenfeldt, M. B.* New Age, NRM's and the press / M. B. Hassenfeldt // News from RENNER. – 1993. – Vol. 1. – P. 21–24.

600. *Hayward, P. A.* Before the Coming of Popular Heresy: The Rhetoric of Heresy in English Historiography c. 700–1154 / P. A. Hayward // Heresy in Transition. Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe / ed. by I. Hunter, J. Laursen, C. Nederman. – Aldershot: Ashgate, 2005. – P. 9–27.

601. *Heiser, P.* Religionssoziologie / P. Heiser. – Padeborn: W. Fink, 2018. – 180 s.

602. *Henderson, J. B.* The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo-Confucianic, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns / J. B. Henderson. – New York: State University of New York Press, 1998. – 265 p.

603. *Henkel, R.* Atlas der Kirchen und der anderen Religionsgemenischaften in Deutschland ß eine Religionsgeographie / R. Henkel. – Stuttgart: Kohlhammer, 2001. – 299 p.

604. *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.

605. *Hill, H.* Cults and Sects and Doomsday Groups, On My: Media Treatment of Religion on the Eve of the Millennium / H. Hill, J. Hickman, J. McLendon // Review of Religious Research. – 2001. – Vol. 43:1. – P. 24–38.

606. *Hirch, W.* Operativer Vorgang "Winter". «Zersetzungsmaßnahmen» des Ministeriums für Staatssicherheit gegen den Leiter des deutschen Zweiges der Zeugen Jehovas, Erich Frost, verbunden mit einem Mißbrauch westdeutscher Medien / W. Hirch // Kirchliche Zeitgeschichte. – 1999. – 12. Jarg. – Heft 1. – S. 225–239.

607. *Höllinger, F.* Does the Counter-Cultural Character of New Age Persist? Investigating Social and Political Attitudes of New Age Followers / F. Höllinger // Journal of Contemporary Religion. – 2004. – Vol. 19:3. – P. 289–309.

608. *Hood, R. W.* Changing Views of Serpent Handling: A Quasi-Experimental Study / R. W. Hood, W. P. Williamson, R. J. Morris // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2000. – Vol. 39:3. – P. 287–296.

609. *Hoverd, W. J.* Group Size and the Trajectory of Religious Identification / W. J. Hoverd, Q. D. Atkinson, C. G. Sibley // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2012. – Vol. 51:2. – P. 286–303.

610. *Huber, S.* The Centrality of Religiosity Scale (CRS) / S. Huber, O. W. Huber // Religions. – 2012. – Vol. 3. – P. 710–724.

611. *Hudson, F.* Journalism in the United States, from 1690 to 1872 / F. Hudson. – New York: Harper & Br. Publ., 1873. – 789 p.

612. *Hudson, W. S.* The Weber Thesis Reexamined / W. S. Hudson // Church History. – 1961. – Vol. 30:1. – P. 88–99.

613. *Hughes, M.* Sociology. The Core. 11th ed. / M. Hughes, C. Kroehler. – New York: McGraw-Hill, 2013. – 534 p.

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

615. *Iannaccone, L. R.* Religious Extremism: Origins and Consequences / L. R. Iannaccone // Contemporary Jewry. – 1999. – Vol. 20:1. – P. 8–29.

616. *Iannaccone, L. R.* Sacrifice and Stigma: Reducing Free-riding in Cults, Communes, and Other Collectives / L. R. Iannaccone // Journal of Political Economy. – 1992. – Vol. 100:2. – P. 271–291.

617. *Iannaccone, L. R.* Why Strict Churches Are Strong / L. R. Iannaccone // American Journal of Sociology. – 1994. – Vol. 99:5. – P. 1180–1211.

618. I God Tro – Samhället och nyandligheten. SOU 1998:113. – Stockholm: Sveriges riksdag, 1998. – 378 s.

619. International Religious Freedom Act of 1998. – Washington: Congress of the U.S., 27. January, 1998. – 30 p.

620. *Introvigne, M.* Damanhur. A magical community in Italy / M. Introvigne // New Religious Movements. Challenge and Response / ed. by B. Wilson and J. Cresswell. – London & New York: Routledge, 1999. – P. 183–194.

621. *Introvigne, M.* Moral Panics and Anti-Cult Terrorism in Western Europe / M. Introvigne // Terrorism and Political Violence. – 2000. – Vol. 12:1. – P. 47–59.

622. *Introvigne, M.* Strange Bedfellows or Future Enemies? / M. Introvigne // Update & Dialog. – 1993. – № 3. – P. 13–22.

623. Investigator's Guide to Allegations of "Ritual" Child Abuse. – Quantico: FBI, 1992. – 43 p.

624. *Iwersen, J.* Einige religionssoziologische Überlegungen zu New Age / J. Iwersen // Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. – 1997. – Heft. 49:1. – S. 71–83.

625. Jehovah's Witnesses: The New World Society // The Watchtower. – 1955. – 15. August. – P. 511.

626. *Jenkins, P.* Failure to Launch: Why Do Some Social Issues Fail to Detonate Moral Panics? / P. Jenkins // The British Journal of Criminology. – 2009. – Vol. 49:1. – P. 74–53.

627. *Jenkins, P.* Moral Panic: Changing Concepts of the Child Molester in Modern America / P. Jenkins. – New Haven:Yale University Press, 1998. – 302 p.

628. *Jenkins, P.* Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History / P. Jenkins. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – 294 p.

629. *Jennrich, P.* Die Okkupation des Willens. Macht und Methoden der neuen Kultbewegungen / P. Jennrich. – Hamburg: Hoffmann und Campe, 1985. – 254 s.

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

631. *Johnson, B.* Church and Sect Revisited / B. Johnson // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1971. – Vol. 10. – P. 124–137.

632. *Johnson, B.* Do Holiness Sects Socialize in Dominant Values? / B. Johnson // Social Forces. – 1961. – Vol. 39:4. – P. 309–316.

633. *Johnson, B.* On Church and Sect / B. Johnson // American Sociological Review. – 1963. – Vol. 28, № 4. – P. 539–549.

634. *Johnson, B.* On Founders and Followers: Some Factors in the Development of New Religious Movements / B. Johnson // Sociological Analysis. – 1992. – Vol. 53: Supplement. – P. 1–13.

635. *Johnson, D. P.* The Theoretical Trajectory / D. P. Johnson // American Sociology of Religion. Histories / ed. by A. J. Blasi. – Leiden: Brill, 2007. – P. 43–86.

636. Jugendreligionen in der Bundesrepublik Deutschland. Bericht der Bundesregierung an den Petitionsausschuss des Deutschen Bundestages. – Bonn: Der Bundesminister für Jugend, Familie und Gesundheit, 1980. – 23 s.

637. *Kehrer, G.* Religionssoziologie / G. Kehrer. – Berlin: Walter de Gruyter, 1968. – 158 s.

638. *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.

639. *Kelley, J.* Diversity in Religiosity Undermines Conventional Personal Morality Across the Globe: Evidence From 90 Nations, 300,000+ Individuals / J. Kelley // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2022. – Vol. 61:1. – P. 41–74.

640. *Kent, S. A.* Deviance Labelling and Normative Strategies in the Canadian "New Religions/Countercult" Debate / S. A. Kent // The Canadian Journal of Sociology. – 1990. – Vol. 15:4. – P. 393–416.

641. *Kirkpatrick, G.* California Space Goddess: The Mystagogue in a Flying Saucer Cult / G. Kirkpatrick, D. Tumminia // Twentieth-Century World Religious Movements in Neo-Weberian Perspective / ed. W. H. Swatos. – Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1992. – P. 299–311.

642. Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauuliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum. Ein Handbuch. Hrsg. von G. Schmid, G. O. Schmid. – Zürich: TVZ, 2003. – 528 s.

643. Klärendes Wort des katholischen Stadtdekanates und des evang.-luth. Dekanates Würzburg zum "Heimholungswerk". – Würzburg: Katholisches Stadtdekanat Würzburg & Evang. – Lutherisches Dekanat Würzburg, 1985. – 4 s.

644. *Knoblauch, H.* Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft / H. Knoblauch. – Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2003. – 199 s.

645. *Knoblauch, H.* Religionssoziologie / H. Knoblauch. – Berlin: Walter de Gruyter, 1999. – 250 s.

646. *Knott, K.* Musing on a Muse: An Image Encounter / K. Knott // Journal of the British Association for the Study of Religions. – 2017. – Vol. 19. – P. 18–35.

647. *Koehrsen, J.* When Sects Become Middle Class: Impression Management among Middle-Class Pentecostals in Argentina / J. Koehrsen // Sociology of Religion. – 2017. – Vol. 78:3. – P. 318–339.

648. *Kox, W.* Religious conversion of adolescents: Testing the Lofland and Stark Model of Religious Conversion / W. Kox, W. Meeus, H. Hart // Sociological Analysis. – 1991. – Vol. 52:3. – P. 227–240.

649. *Kropveld, M.* The Cult Phenomenon: How Groups Function / M. Kropveld, M. A. Pellard. – Quebec: Info-cult, 2006. – 170 p.

650. *Land, K. C.* Religious Pluralism and Church Membership: A Spatial Diffusion Model / K. C. Land, G. Dean, J. R. Blau // American Sociological Review. – 1991. – Vol. 56. – P. 237–249.

651. *Larsson, C.* Hinter der Maske des Clowns. Wahrheiten, Sekten und Sex / C. Larsson. – Grafrath: 20.Juli Verlag, 2005. – 230 s.

652. Las Otras Religiones Minorías Religiosas en Cataluña / ed. J. Estruch, J. G. i Segala, M. Griera, A. Iglesias. – Barcelona: Icaria, 2007. – 419 p.

653. *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.

654. *Lawson, R.* When Immigrants Take Over: The Impact of Immigrant Growth on American Seventh-day Adventism`s Trajectory from Sect to Denomination / R. Lawson // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1999. – Vol. 38: 1. – P. 83–102.

655. L*emert, E. M.* Human Deviance, Social Problems and Social Control / E. M. Lemert. – Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967. – 211 p.

656. Letter from Yuji Hirooka to EBI Berlin from the 25th june 1992. – Paris: Bungei Shunju Ltd., 1992. – 9 p.

657. *Lewis, J. R.* The Encyclopedia of Cults, Sects, and New Religions / J. R. Lewis. – New York: Prometheus Books, 1999. – 595 p.

658. *Lewis, W.* Coming-again. How society functions through its new religions / W. Lewis // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society / ed. E. Barker. – New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. – P. 191–215.

659. *Liebersohn, H.* The Utopian Forms of Religious Life. Ernst Troeltsch's «The Social Teachings of the Christian Church» / H. Liebersohn // Archives des sciences sociales des religions. – 1988. – Vol. 65:1. – P. 121–143.

660. *Lieberson, S.* Measuring Population Diversity / S. Lieberson // American Sociological Review. – 1969. – Vol. 34:6. – P. 850–862.

661. *Link, B. G.* Conceptualizing Stigma / B. G. Link, J. C. Phelan // Annual Review of Sociology. – 2001. – Vol. 27. – P. 363–385.

662. *Loader, C.* Max Weber on Churches and Sects in North America. An Alternative Path toward Rationalization / C. Loader, J. C. Alexander // Sociological Theory. – 1985. – Vol. 3:1. – P. 1–6.

663. *Lofland, J.* Becoming a World-Saver: a Theory of Conversion to Deviant Perspective / J. Lofland, R. Stark // American Sociological Review. – 1965. – Vol. 30:2. – P. 862–874.

664. *Lofland, J.* Conversion Motifs / J. Lofland, N. Skonovd // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1981. – Vol. 20:4. – P. 373–385.

665. *Lofland, J.* Doomsday Cult. A Study of Conversion, Proselytization, and Maintenance of Faith / J. Lofland. – New York: Irvington Publ, 1981. – 362 p.

666. *Loomis, C. P.* Social Systems. Essays on Their Persistence and Change / C. P. Loomis. – Princeton: D. van Nostrand Co., 1964. – 349 p.

667. *Luckmann, T.* The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society / T. Luckmann. – New York & London: The Macmillan Co., 1967. – 128 p.

668. *Luckmann, T.* The Religious Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions / T. Luckmann // Social Compass. – 1999. – Vol. 46:3. – P. 251–258.

669. *Luckmann, T.* Transformations of Religion and Morality in Modern Europe / T. Luckmann // Social Compass. – 2003. – Vol. 50:3. – P. 275–285.

670. *Lukes, S.* Durkheim's "Individualism and the Intellectuals" / S. Lukes // Political Studies. – 1969. – Vol. 17:1. – P. 14–30.

671. *Lu, Y.* Inpact of the State on the Evolution of a Sect / Y. Lu, G. Lang // Sociology of Religion. – 2006. – Vol. 67:3. – P. 249–270.

672. Ma Latifa Presseerklärung. – Köln. – 5. März 1984. – 1 s.

673. *Matthes, J.* Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II. / J. Matthes. – Hamburg: Rowohlt, 1969. – 265 s.

674. *Mauss, A. L.* Dimensions of Religious Defection / A. L. Mauss // Review of Religious Research. – 1969. – Vol. 10:3. – P. 128–135.

675. Max Webers Religionssoziologie in interkultureller Perspektive. Hrsg. von H. Lehmann & J. M. Ouedraogo. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003. – 388 s.

676. *McCloud, S.* From Exotics to Brainwashers: Portraying New Religions in Mass Media / S. McCloud // Religion Compass. – 2007. – Vol. 1, № 1. – P. 214–228.

677. *McCulloch, G.* Documentary Research in Education, History and the Social Sciences / G. McCulloch. – London & New York: Routledge, 2004. – 131 p.

678. *McRobbie, A.* Rethinking “Moral Panic” for Multi-Mediated Social Worlds / A. McRobbie, S. L. Thornton // The British Journal of Sociology. – 1995. – Vol. 46:4. – P. 559–574.

679. *Mellor, P. A.* Reflexive Traditions: Anthony Giddens, High Modernity, and the Contours of Contemporary Religiosity / P. A. Giddens // Religious Studies. – 1993. – Vol. 29:1. – P. 111–127.

680. *Melton, G. J.* Encyclopedia of American Religions / G. J. Melton. – Detroit & New York & San Francisco & New Heaven & Waterville & London: Gale, 2016. – Vol. 1. – 1720 p.

681. *Melton, G. J.* Encyclopedic Handbook of Cults in America / G. J. Melton. – New York & London: Garland Publ., 1986. – 272 p.

682. *Mencken, C.* Conventional Christian Belief`s and Experimentation with the Paranormal / C. Mencken, C. Bader, R. Stark // Review of Religious Research. – 2008. – Vol. 50:2. – P. 194–205.

683. *Merton, R.* Science, Technology and Society in Seventeenth Century England / R. Merton // Osiris. – 1938. – Vol. 4. – P. 360–632.

684. Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field / ed. by B. Zablocki & T. Robbins. – Toronto: University of Toronto Press, 2001. – 524 p.

685. *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.

686. *Montgomery, J. T.* A Formalization and Test oft he Religious Economies Model / J. T. Montgomery // American Sociological Review. – 2003. – Vol. 68:5. – P. 782–809.

687. Moral Panics, the Media and the Law in Early Modern England / ed. by D. Lemmings & C. Walker. – New York: Palgrave Macmillan, 2009. – 279 p.

688. *Mueller, K. F.* Die Frühgeschichte der Siebenten-Tags-Adventisten / K. F. Mueller. – Hildesheim: Gerstenberg Verlag, 1977. – 207 s.

689. *Müller, U.* Das Leben und Wirken des “Satanisten” T. Eine Dokumentation / U. Müller. – Regensburg: Almanach Verlag, 1989. – 151 s.

690. *Müller, U.* Desinformation und Gerücht. Zur Produktion eines Okkultismus durch die Medien / U. Müller // Okkultismus: ein gesellschaftliches Problem? / Hrsg.: Ulrich Müller, Ralf-D. Mucha. – Regensburg: Almanach-Verl., 1989. – S. 101–130.

691. *Mullins, M. R.* Japans New Age and Neo-New Religions: Sociological Interpretations / M. R. Mullins // Perspectives on the New Age / ed. by J. R. Lewis, G. Melton. – New York: State University of New York Press, 1992. – P. 232–246.

692. *Natale, S.* Spiritualism exposed: Scepticism, Credulity and Spectatorship in End-to-the-century America / S. Natale // European Journal of American Culture. – 2010. – Vol. 29:2. – P. 131–144.

693. *Nelson, B.* Max Weber, Ernst Troeltsch, Georg Jellinek as Comparative Historical Sociologists / B. Nelson // Sociological Analysis. – 1975. – Vol. 36:3. – P. 229–240.

694. *Nelson, G. K.* The Concept of Cult / G. K. Nelson // Sociological Review. – 1968. – Vol. 16. – P. 351–362.

695. *Nelson, G. K.* The Spiritualist Movement and the need for a Redefinition of cult. / G. K. Nelson // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1969. – Vol. 8:1. – P. 152–160.

696. *Niebuhr, R. H.* The Social Sources of Denominationalism / R. H. Niebuhr. – New York & London: A Meridian book, 1975. – 304 p.

697. *Nigg, W.* Das Buch der Ketzer / W. Nigg. – Stuttgart: Artemis Verlag, 1949. – 467 s.

698. *Nock, D. A.* Differential Ecological Receptivity of Conversionist and Revolutionist Sects: A Reconsideration of Stark and Bainbridge / D. A. Nock // Sociological Analysis. – 1989. – Vol. 50:3. – P. 229–246.

699. No Dialogue // Areopagus. – 1989. – Vol. 2:2. – P. 54.

700. *Nord, D. P.* Faith in Reading. Religious Publishing and the Birth of Mass Media in America / D. P. Nord. – Oxford: Oxford University Press, 2004. – 212 p.

701. *Nord, D. P.* Teleology and news: the religious roots of American Journalism, 1630–1730 / D. P. Nord // Paper presented at the Annual Meeting of the Association of Education in Journalism and Mass Communication. – Portland: AEJMC, 1988. – 48 p.

702. *Nordhausen, F.* Scientology. Wie der Sektenkonzern die Welt erobern will / F. Nordhausen, L. v. Billerbeck. – Berlin: Ch. Links, 2008. – 616 s.

703. *Norris, P.* Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide / P. Norris, R. Inglehart. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011. – 375 p.

704. Nostrums and Quackery. Articles on the Nostrum Evil and Quackery Reprinted from The Journal of The American Medical Association. – Chicago: AMA, 1911. – 509 p.

705. Objections to Astrology. A Statement by 186 Leading Scientists // Philosophy of Science and the Occult / ed. by P. Grim. – Albany: State University of New York Press, 1982. – P. 14–18.

706. *Obst, H.* Neuapostolische Kirche – die Exklusive Endzeitkirche? / H. Obst. – Neukirchen-Vluyn: Friedrich Bahn Verlag, 1996. – 208 s.

707. *O'Dea, T. F.* Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion / T. F. O'Dea // Social Compass. – 1960. – № 7. – P. 61–67.

708. *O'Dea, T. F.* Mormonism and the Avoidance of Sectarian Stagnation: a Study of Church, Sect, and Incipient Nationality / T. F. O'Dea // American Journal of Sociology. – 1954. – Vol. 60:3. – P. 285–293.

709. *O'Dea, T. F.* The Sociology of Religion / T. F. O'Dea, A. J. O'Dea. – New Jersey: Prentice-Hall, 1983. – 135 p.

710. *O'Donnell, J. P.* Predicting Tolerance of New Religious Movements: A Multivariate Analysis / J. P. O'Donnell // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1993. – Vol. 32:4. – P. 356–365.

711. *Oepen, I.* Laudatio für Dr. Thomas von Randow / I. Oepen // Skeptiker. – 1995. – Vol. 8: 2. – S. 60.

712. *Olasky, M.* Journalism Historians and Religion / M. Olasky // American Journalism. – 1989. – Vol. 6:1. – P. 41–53.

713. *Olson, P. J.* The Public Perception of "Cults" and "New Religious Movements" / P. J. Olson // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2006. – Vol. 45:1. – P. 97–106.

714. *Pak, B. H.* Truth is my Sword. Volume 1. Collected Speeches in the Public Arena / B. H. Pak. – New York: HSAUWC, 1999. – 541 p.

715. *Palmer, S. J.* Caught up in the Cult Wars: Confessions of a Canadian Researcher / S. J. Palmer // Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field / ed. by B. Zablocki & T. Robbins. – Toronto: University of Toronto Press, 2001. – P. 99–122.

716. *Palmer, S. J.* Church Universal and Triumphant: Shelter, Succession and Schism / S. J. Palmer, M. Abravanel // Sacred Schisms. How Religions Divide / ed. by J. R. Lewis & S. M. Lewis. – Cambridge: Cambridge University Press, 2009. – P. 171–195.

717. *Palmer, S.* The Sects Response to Religious Discrimination / S. Palmer // New Religious Movements in the 21th Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective / ed. by P. C. Lucas & T. Robbins. – New York & London: Routledge, 2004. – P. 61–74.

718. *Parsons, T.* Action Theory and the Human Condition / T. Parsons. – New York: The Free Press, 1978. – 464 p.

719. *Parsons, T.* Harlan Paul Douglass Lectures: Religion in a Modern Pluralistic Society / T. Parsons // Review of Religious Research. – 1966. – Vol. 7:3. – P. 125–146.

720. *Parsons, T.* Max Weber and the Contemporary Political Crisis: I. The Sociological Analysis of Power and Authority Structures / T. Parsons // The Review of Politics. – 1942. – Vol. 4:1. – P. 61–76.

721. *Parsons, T.* Religion in Postindustrial America: The Problem of Secularization / T. Parsons // Social Research. – 1974. – Vol. 41:2. – P. 193–225.

722. *Parsons, T.* Some Sociological Aspects of the Fascist Movements / T. Parsons // Social Forces. – 1942. – Vol. 21:2. – P. 138–147.

723. *Penton, M. J.* Apocalypse Delayed. The Story of Jehovah's Witnesses / M. J. Penton. – Toronto & Buffalo & London: University of Toronto Press, 1999. – 444 p.

724. *Pfautz, H. W.* The Sociology of Secularization: Religious Groups / H. W. Pfautz // The American Journal of Sociology. – 1955. – Vol. 61. – P. 121–128.

725. *Phillips, R.* The "Secularization" of Utah and Religious Competition / R. Phillips // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1999. – Vol. 38:1. – P. 72–82.

726. *Pitchford, S.* Doing Field Studies of Religious Movements: An Agenda / S. Pitchford, C. Bader, R. Stark // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2001. – Vol. 40:3. – P. 379–392.

727. *Pickering, W.S.F.* Durkheim's Sociology of Religion. Themes and Theories / W.S.F. Pickering. – Cambridge: James Clarke & Co., 2009. – 562 p.

728. Pilgrims Guide to Planet Earth. – Pomona: Arcline Publ., 1981. – 320 p.

729. *Platt, J.* Evidence and Proof in Documentary Research: Some Specific Problems of Documentary Research / J. Platt // The Sociological Review. – 1981. – Vol. 29:1. – P. 31–52.

730. *Pope, L.* Millhands & Preachers. A Study of Gastonia / L. Pope. – New Haven: Yale University Press, 1965. – 369 p.

731. Press conference // The Reappearance of the Christ and the Masters of Wisdom. – 1993. – № 3. – P. 2.

732. Pressemitteilung. Urteil des Oberverwaltungsgerichts Berlin vom 14.12.1995 // Wachtturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft. Deutscher Zweig. – 1995. – 11 Dez. – 1 s.

733. *Qadir, A.* When Heterodoxy Becomes Heresy: Using Bourdieu's Concept of Doxa to Describe State-Sanctioned Exclusion in Pakistan / A. Qadir // Sociology of Religion. – 2015. – Vol. 76:2. – P. 155–176.

734. *Quinn, D. M.* Plural Marriage and Mormon Fundamentalism / D. M. Quinn // Fundamentalisms and Society. The Fundamentalism Project / ed. by M. E. Marty & R. S. Appleby. – Chicago: Chicago University Press, 1993. – Vol. 2. – P. 240–293.

735. *Randi, J.* The faith healers / J. Randi. – Buffalo: Prometheus Books, 1987. – 316 p.

736. Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce. – Warszawa: Rzeczpospolita Polska, 2000. – 65 s.

737. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes. № 2468. Le 22 decembre 1995. – Paris: Assemblee Nationale, 1995. – 127 s.

738. Recommendations of Experts for Improvements in Federal Law Enforcement After Waco. – Washington: U.S. Department of Justice, 1993. – 178 p.

739. *Reichert, J.* Decline of a Moral Panic: A Social Psychological and Socio-Legal Examination of the Current Status of Satanism / J. Reichert, J. T. Richardson // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. – 2012. – Vol. 16:2. – P. 47–63.

740. *Reimer, I.* Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen im deutschsprachigen Raum. Einzeldarstellungen – Übersichten – Adressen / I. Reimer. – Stuttgart: EZW & Christliches Verlagshaus, 1991. – 75 s.

741. Religionen in Leipzig. – Leipzig: re.form Leipzig e.V., 2003. – 279 s.

742. Religions of the World. A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices. A-Z / ed. by I. G. Melton, M. Baumann. – Santa Barbara & Denver & Oxford: ABC-Clio, 2002. – 1507 p.

743. Religious Scholars Say Authoritarian Cults Declining // Colorado Springs Gazette. – 1978. – 14 Dec. – P. 5F.

744. *Repp, M.* Der eine Gott und die anderen Götter. Eine historische und systematische Einführung in Religionstheologien der Ökumene / M. Repp. – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018. – 468 s.

745. *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.

746. *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.

747. *Richardson, J. T.* "Brainwashing" Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on "Cults" and "Sects" / J. T. Richardson, M. Introvigne // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2001. – Vol. 40. – P. 143–168.

748. *Richardson, J. T.* Conversion Careers / J. T. Richardson // Society. – 1980. – Vol. 17. – P. 47–50.

749. *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.

750. *Richardson, J. T.* Journalistic Bias Toward New Religious Movements in Australia / J. T. Richardson // Journal of Contemporary Religion. – 1996. – Vol. 11:3. – P. 289–302.

751. *Richardson, J. T.* Journalist`s attitudes toward new religious movements / J. T. Richardson, B. van Driel // Review of Religious Research. – 1997. – Vol. 39:2. – P. 116–136.

752. *Richardson, J. T.* Law, Social Control and Minority Religions / J. T. Richardson // Chercheurs de dieux dans l'espace public – Frontier Religions in Public Space / ed. by P. Côté. – Ottawa: University of Ottawa Press, 2001. – C. 139–165.

753. *Richardson, J. T.* Manufacturing concern about Koresh / J. T. Richardson // Armageddon in Waco. Critical Perspectives on the Branch Davidian Conflict / ed. by S. A. Wright. – Chicago: The University of Chicago Press, 1995. – P. 153–176.

754. *Richardson, J. T.* New Religious Movements, Countermovements, Moral Panics, and the Media / J. T. Richardson, M. Introvigne // Teaching New Religious Movements / ed. by D. G. Bromley. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – P. 91–111.

755. *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.

756. *Richardson, J. T.* Problems of Research and Data in the Study of New Religions / J. T. Richardson, R. Balch, J. G. Melton // The Handbook on Cults and Sects in America / ed. by D. G. Bromley, J. K. Hadden. – Greenwich-London: JAI Press inc., 1993. – Vol. 3, part. B. – P. 213–229.

757. *Richardson, J. T.* Reflexivity and Objectivity in the Study of Controversial New Religions / J. T. Richardson // Religion. – 1991. – Vol. 21. – P. 305–318.

758. *Richardson, J.* The Sociology of Religious Freedom: A Structural and Socio-Legal Analysis / J. Richardson // Sociology of Religion. – 2006. – Vol. 67: 3. – P. 271–294.

759. *Ritzer, G.* Enchanting a Disenchanted World / G. Ritzer. – Thousand Oaks: Pine Forge Press, 2005. – 217 p.

760. *Robbins, T.* New Religious Movements and the Social System. Integration, Disintegration, or Transformation / T. Robbins, D. Anthony // The Annual Review of the Social Sciences of Religion. – 1978. – Vol. 2. – P. 1–28.

761. *Robbins, T.* "Quo Vadis?" the Scientific Study of New Religious Movements? / T. Robbins // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2000. – Vol. 39. – P. 515–523.

762. *Robbins, T.* Religious Movements and Violence: a Friendly Critique of the Interpretive Approach / T. Robbins // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. – 1997. – Vol. 1:1. – P. 13–29.

763. *Robbins, T.* Youth Culture Religious Movements: Evaluating the Integrative Hypothesis / T. Robbins, D. Anthony, T. Curtis // The Sociological Quarterly. – 1975. – Vol. 16:1. – P. 48–64.

764. *Robertson, R.* Globalization: Social Theory and Global Culture Theory / R. Robertson. – London: Sage, 1992. – 210 p.

765. *Robertson, R.* On the Analysis of Mysticism: Pre-Weberian, Weberian and Post-Weberian Perspectives / R. Robertson // Sociological Analysis. – 1975. – Vol. 36:3. – P. 241–266.

766. *Robertson, R.* Religious Movements and Modern Societies: Towards a Progressive Problem Shift / R. Robertson // Sociological Analysis. – 1979. – Vol. 40:4. – P. 297–314.

767. *Robertson, R.* The Sociological Interpretation of Religion / R. Robertson. – Oxford: Blackwell, 1972. – 256 p.

768. *Robertson, R.* The Sociology of Religion: Problems and Desiderata / R. Robertson // Journal of Religion and Religions. – 1971. – Vol. 1:2. – P. 109–126.

769. *Rodden, B.* "Moonies" Open Training Center in Hudson / B. Rodden // Portsmouth Herald. – 1978. – 29 August. – P. 20.

770. *Rowe, L.* Caldrons Bubble, Satan's Trouble, but Witches Are Okay: Media Constructions of Satanism and Witchcraft / L. Rowe, G. Cavender // The Satanism Scare / ed. by J. Richardson, J. Best, D. Bromley. – New York: Aldine de Gruyter, 1991. – P. 263–275.

771. *Ruah-Midbar, M.* "Tell Me Who Your Enemies Are": Government Reports About the "Cult" Phenomenon in Israel / M. Ruah-Midbar, A. Klin-Oron // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2013. – Vol. 52:4. – P. 810–826.

772. *Sawatsky, R. J.* Domesticated Sectarianism: Mennonites in the U.S. and Canada in Comparative Perspective / R. J. Sawatsky // Canadian Journal of Sociology. – 1978. – Vol. 3:2. – P. 233–244.

773. "Sectes" ou Mouvements Endoctrinants en Suisse. La Necessite de l`Etat ou Vers Une Politique Federale en Matiere de "Sectes". Rapport de la Commission de Gestion de Conseil National du 1er Juillet 1999. – Bern: Conseil national, 1999. – S. 9188–9260.

774. Sects or New Religious Movements: Pastoral Challenge // Information Service. The Secretariat for Promoting Christian Unity. – 1986. – № 61. – P. 144–154.

775. Sekten. Wissen schützt! – Wien: Bundesministerium für Umwelt, Jugend und Familie, 1999. – 74 s.

776. Sette Religiose e Nuovi Movimenti Magici in Italia, Febbraio 1998. – Rome: Ministero dell'Interno Dipartimento della Pubblica Sicurezza, 1998. – 97 s.

777. *Schaefer, U.* Desinformation als Methode. Die Baha'ismus-Monographie des F. Ficicchia / U. Schaefer, N. Towfigh, U. Gollmer. – Hildesheim & Zurich & New York: Georg Olms Verlag, 1995. – 685 s.

778. *Scheffler, A. C.* "Jugendsekten" in Deutschland. Öffentliche Meinung und Wirklichkeit. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung / A. C. Scheffler. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989. – 229 s.

779. *Schmalzbauer, J.* Between Objectivity and Moral Vision: Catholics and Evangelicals in American Journalism / J. Schmalzbauer // Practicing Religion in the Age of the Media. Explorations in Media, Religion and Culture / ed. by S. Hoover & L. Clark. – New York: Columbia University Press, 2002. – P. 165–187.

780. *Schudson, M.* Discovering the News. A Social History of American Newspapers / M. Schudson. – New York: Basic Books, 1978. – 228 p.

781. *Schultze, Q. J.* Christianity and the Mass Media in America / Q. J. Schultze. – Michigan: Michigan State University, 2003. – 440 p.

782. *Schutze, J.* Cauldron of Blood: The Matamoros Cult Murders / J. Schutze. – New York: Avon Books, 1989. – 248 p.

783. *Sebastian, R.* Hare Krishnas in Singapore: Agency, State, and Hinduism / R. Sebastian, A. Parameswaran // Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia. – 2008. – Vol. 23:1. – P. 63–85.

784. *Shaaber, M. A.* Forerunners of the Newspaper in America / M. A. Shaaber // Highlights in the History of the American Press / ed. by E. H. Ford & E. Emery. – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1954. – P. 56–63.

785. *Sherkat, D. E.* Investigating the Sect-Church-Sect Cycle: Cohort-Specific Attendance Differences Across African-American Denominations / D. E. Sherkat // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2001. – Vol. 40. – P. 221–233.

786. *Sherkat, D. E.* Preferences, Constraints, and Choices in Religious Markets: An Examination of Religious Switching and Apostasy / D. E. Sherkat, J. Wilson // Social Forces. – 1995. – Vol. 73:3. – P. 993–1026.

787. *Sherwood, C.* Inquisition. The Persecution and Prosecution of the Reverend Sun Myung Moon / C. Sherwood. – Washington: Regnery Gateway, 1991. – 705 p.

788. *Shils, E.* The Constitution of Society / E. Shils. – Chicago: The University of Chicago Press, 1982. – 383 p.

789. *Shils, E.* Tradition / E. Shils. – Chicago: University of Chicago Press, 1981. – 334 p.

790. *Simmel, G.* Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung / G. Simmel. – Leipzig: Duncker & Humblot, 1908. – 782 s.

791. *Simpson, J. H.* The Stark – Bainbridge Theory of Religion / J. H. Simpson // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1990. – Vol. 29:3. – P. 367–371.

792. *Singelenberg, R.* Comments on Rodney Stark's "The Rise and Fall of Christian Science" / R. Singelenberg // Journal of Contemporary Religion. – 1999. – Vol. 14:1. – P. 127–132.

793. Sir David English // FAIR News. – 1998. – Summer. – P. 20.

794. *Somers, M.* The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach / M. Somers // Theory and Society. – 1994. – Vol. 23:5. – P. 605–649.

795. Sommercamp im Wilden Westen. Bleibt freie Liebe Utopie? Vorzeichen eines neuen Lebensmodells. Hrsg. Birger Bumb & Beate Möller. – Radolfzell am Bodensee: Verlag Meiga, 1990. – 200 s.

796. *Stamm, H.* Sekten. Im Bann von Sucht und Macht. Ausstiegshilfen für Betroffene und Angehörige / H. Stamm. – Zürich: Kreuz, 1995. – 220 s.

797. *Stark, R.* Acts of Faith. Explaining the Human Side of Religion / R. Stark, R. Finke. – Berkley: University of California Press, 2000. – 343 p.

798. *Stark, R.* American Piety: The Nature of Religious Commitment / R. Stark, C. Y. Glock. – California: University of California Press, 1968. – 230 p.

799. *Stark, R.* A Theory of Religion / R. Stark, W. S. Bainbridge. – New Brunswick & New Jersey: Rutgers University Press, 1996. – 386 p.

800. *Stark, R.* A Theory of Revelations / R. Stark // Journal for the Scientific Study of Religion. – 8241999. – Vol. 38:2. – P. 287–308.

801. *Stark, R.* Bringing Theory Back in / R. Stark // Rational Choice Theory and Religion / ed. by L. A. Young. – New York & London: Routledge, 1997. – P. 3–22.

802. *Stark, R.* Cult Membership in Roaring Twenties: Assessing Local Receptivity / R. Stark, W. S. Bainbridge, L. Kent // Sociological Analysis. – 1981. – Vol. 42:2. – P. 137–162.

803. *Stark, R.* Cults of America: A Reconnaissance in Space and Time / R. Stark, W. S. Bainbridge, D. P. Doyle // Sociological Analysis. – 1979. – Vol. 40:4. – P. 347–359.

804. *Stark, R.* Do Catholic Societies Really Exist? / R. Stark // Rationality and Society. – 1992. – Vol. 4:3. – P. 261–271.

805. *Stark, R.* Europe's Receptivity to Religious Movements / R. Stark // Religious Movements: Genesis, Exodus, and Numbers / ed. by R. Stark. – New York: Paragon House, 1985. – P. 301–343.

806. *Stark, R.* Europe's Receptivity to New Religious Movements: Round Two / R. Stark // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1993. – Vol. 32: 4. – P. 389–397.

807. *Stark, R.* Exploring Spirituality and Unchurched Religions in America, Sweden, and Japan / R. Stark, E. Hamberg, A. S. Miller // Journal of Contemporary Religion. – 2005. – Vol. 20:1. – P. 3–23.

808. *Stark, R.* For the Glory of God. How Monotheism Led to Reformations, Science, Witch-hunts, and the end of Slavery / R. Stark. – Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2003. – 488 p.

809. *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 / ed. by M. Williams, C. Cox, M. Jaffee. – Berlin, New York: Gruyter, 1992. – P. 19–34.

810. *Stark, R.* Micro Foundations of Religion: A Revised Theory / R. Stark // Sociological Theory. – 1999. – Vol. 17:3. – P. 264–289.

811. *Stark, R.* Networks of Faith: Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects / R. Stark, W. S. Bainbridge // American Journal of Sociology. – 1980. – Vol. 85:6. – P. 1376–1395.

812. *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.

813. *Stark, R.* Pluralism and the Churching of Latin America / R. Stark, B. G. Smith // Latin American Politics and Society. – 2012. – Vol. 54:2. – P. 35–50.

814. *Stark, R.* Psychopathology and Religious Commitment / R. Stark // Review of Religious Research. – 1971. – Vol. 12:3. – P. 165–176.

815. *Stark, R.* Reconceptualizing Religion, Magic, and Science / R. Stark // Review of Religious Research. – 2001. – Vol. 43:2. – P. 101–120.

816. *Stark, R.* Religion as Context: Hellfire and Delinquency One More Time / R. Stark // Sociology of Religion. – 1996. – Vol. 57:2. – P. 163–173.

817. S*tark, R.* Religion, Deviance, & Social Control / R. Stark, W. S. Bainbridge. – New York: Routledge, 1997. – 205 p.

818. *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.

819. *Stark, R.* Response to Lechner: Recent Religious Declines in Quebec, Poland, and the Netherlands / R. Stark, L. R. Iannaccone // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1996. – Vol. 35:3. – P. 265–271.

820. *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.

821. *Stark, R.* Secularization, Revival, and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge // Annual Review of the Social Sciences of Religion. – 1980. – Vol. 4. – P. 85–119.

822. *Stark, R.* Secularization, R.I.P. / R. Stark // Sociology of Religion. – 1999. – Vol. 60:3. – P. 249–273.

823. *Stark, R.* Sociology / R. Stark. – 10th ed. – Belmont: Wadworth, 2007. – 660 p.

824. *Stark, R.* The Arithmetic of Social Movements: Theoretical Implications / R. Stark, L. Roberts // Sociological Analysis. – 1982. – Vol. 43:1. – P. 53–68.

825. *Stark, R.* The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. – Berkeley: University of California Press, 1985. – 571 p.

826. *Stark, R.* The Rise and Fall of Christian Science / R. Stark // Journal of Contemporary Religion. – 1998. – Vol. 13:2. – P. 189–214.

827. *Stark, R.* The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History / R. Stark. – Princeton: Princeton University press, 1996. – 246 p.

828. *Stark, R.* The Rise of Mormonism / R. Stark. – New York: Columbia University Press, 2005. – 173 .

829. *Stark, R.* Why the Jehovah's Witnesses Grow so Rapidly: A Theoretical Application / R. Stark, L. R. Iannaccone // Journal of Contemporary Religion. – 1997. – Vol. 12:2. – P. 133–157.

830. *Staudigl, M.* Alfred Schutz and Phenomenology of Religion: Explorations into Ambiguous Territory / M. Staudigl // Human Studies. – 2017. – Vol. 40. – P. 491–499.

831. *Steeman, T. M.* Church, Sect, Mysticism, Denomination Periodological Aspects of Troeltsch's Types / T. M. Steeman // Sociological Analysis. – 1975. – Vol. 36:3. – P. 181–204.

832. *Stockard, J.* Moving from Sect to Church: Variations in Views Regarding Sanctification Among Wesleyan/Holiness Clergy / J. Stockard, S. C. Stanley, B. Johnson // Review of Religious Research. – 2001. – Vol. 43:1. – P. 70–92.

833. *Stone, D.* On Knowing How We Know about the New Religions / D. Stone // Understanding the New Teligions. Ed. by J. Needleman. – New York: A Crossroad Book, 1978. – P. 141–152.

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

835. *Swatos, W. H.* Monopolism, Pluralism, Acceptance, and Rejection: an Integrated Model for Church-sect Theory / W. H. Swatos // Review of Religious Research. – 1975. – Vol. 16:3. – S. 174–185.

836. *Swatos, W. H.* Secularization Theory: The Course of a Concept / W. H. Swatos, K. J. Christiano // Sociology of Religion. – 1999. – Vol. 60:3. – S. 209–228.

837. *Swatos, W. H.* Weber or Troeltsch? Methodology, Syndrome, and the Development of Church-Sect Theory / W. H. Swatos // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1976. – Vol. 15:2. – P. 129–144.

838. *Terry, M.* The Ultimate Evil / M. Terry. – New York: Bantan Books, 1987. – 640 p.

839. The New Consciousness Sourcebook (Spiritual Community Guide). – 6th ed. – Pomona: Arcline Publ., 1985. – 220 p.

840. The Social Impact of New Religious Movements / ed. by B. Wilson. – New York: The Rose of Sharon Press, 1981. – 234 p.

841. *Thiel, N.* Neue religiöse Bewegungen wehren sich / N. Thiel // Vereinigungskirche Heute. – 1986. – Vol. 4:2. – S. 6.

842. *Tiryakian, E. A.* Toward the Sociology of Esoteric Culture / E. A. Tiryakian // American Journal of Sociology. – 1972. – Vol. 78:3. – P. 491–512.

843. TM in Court. The Complete Text of the Federal Court's Opinion in the Case of Malnak v. Maharishi Mahesh Yogi. – Berkeley: SCP, 1978. – 76 p.

844. *Tönnies, F.* Kritik der öffentlichen Meinung / F. Tönnies. – Berlin: J. Springer Verl., 1922. – 583 p.

845. Totalitäre Ambitionen gegen Recht und Würde und familiären Frieden. Über die Sektenjäger Haack, Löffelmann u.a. – München: Guardian Office der Scientology Kirche Deutschland, 1979. – 24 s.

846. *Troeltsch, E.* Gesammelte Schriften. Erster Band. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen / E. Troeltsch. – Tübingen: J.C.B. Mohr, 1919. – 1010 s.

847. *Troeltsch, E.* Gesammelte Schriften. Vierter Band. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie / E. Troeltsch. – Tübingen: J.C.B. Mohr, 1925. – 900 s.

848. *Troeltsch, E.* Gesammelte Schriften. Zweiter Band. Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik / E. Troeltsch. – Tübingen: J.C.B. Mohr, 1913. – 866 s.

849. *Turner, H. W.* Problems in the Study of African Independent Churches / H. W. Turner // Numen. – 1966. – Vol. 13:1. – P. 27–42.

850. *Twisselmann, H.-J.* Vierzig Jahre Bruderdienst / H.-J. Twisselmann // Brücke zum Menschen. – 1998. – № 134. – S. 8–23.

851. Ugandian parliament // FAIR News. – 2000. – № 2. – P. 9.

852. Up to 26 Million Believed Involved In 5000 Religious Cults In America // Toledo Blade. – 1978. – 25 Nov. – P. 4.

853. *Victor, J. S.* Moral Panics and the Social Construction of Deviant Behavior: a Theory and Application to the Case of Ritual Child Abuse / J. S. Victor // Sociological Perspectives. – 1998. – Vol. 41:3. – P. 541–565.

854. *Victor, J. S.* The Dynamics of Rumor-Panics about Satanic Cults / J. S. Victor // The Satanism Scare / ed. by J. Richardson, J. Best, D. Bromley. – New York: Aldine de Gruyter, 1991. – P. 221–235.

855. *Vivien, A.* Les sectes en France. Expressions de la Liberte Morale ou Facteurs de Manipulations? Rapport au Premier Ministre. / A. Vivien. – Paris: La Documentation Française, 1985. – 140 p.

856. *Voas, D.* Religious Pluralism and Participation: Why Previous Research Is Wrong / D. Voas, A. Crockett, D. V. A. Olson // American Sociological Review. – 2002. – Vol. 67:2. – P. 212–230.

857. *Vousden, P.* "We Do Not Make Fun of Any Religion in My Newspapers": The Beaverbrook Press Coverage of Mormon Stories in Britain, 1912–1964 / P. Vousden // The International Journal of Mormon Studies. – 2011. – Vol. 4. – P. 108–118.

858. *Wach, J.* Sociology of Religion / J. Wach. – Chicago: The University of Chicago, 1957. – 418 p.

859. *Wach, J.* Types of Religious Experience Christian and Non-Christian / J. Wach. – Chicago: The University of Chicago Press, 1965. – 275 p.

860. *Wallerstein, I.* Render Unto Caesar? The Dilemmas of a Multicultural World / I. Wallerstein // Sociology of Religion. – 2005. – Vol. 66:2. – P. 121–134.

861. *Wallis, R.* Ideology, Authority, and the Development of Cultic Movements / R. Wallis // Social Research. – 1974. – Vol. 41:2. – P. 299–327.

862. *Wallis, R.* The Cult and Its Transformation / R. Wallis // Sectarianism. Analyses of Religious and Non-Religious Sects / ed. by R. Wallis. – London: Peter Owen, 1975. – P. 35–49.

863. *Wallis, R.* The Elementary Forms of the New Religious Life / R. Wallis. – London-Boston-Melbourne-Henley: Routledge & Kegan Paul, 1984. – 156 p.

864. *Wallis, R.* The New Religions as Social Indicators / R. Wallis // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society / ed. E. Barker. – New York: The Edwin Mellen Press, 1982. – P. 216–231.

865. *Warf, B.* Religious Diversity Across the Globe: A Geographic Exploration / B. Warf, P. Vincent // Social & Cultural Geography. – 2007. – Vol. 8:4. – P. 597–613.

866. *Warner, S.* Approaching Religious Diversity: Barriers, Byways, and Beginnings / S. Warner // Sociology of Religion. – 1998. – Vol. 59:3. – P. 193–215.

867. *Warner, S. R.* Work in Progress Towards a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States / S. R. Warner // American Journal of Sociology. – 1993. – Vol. 98:5. – P. 1044–1093.

868. *Weber, M.* "Churches" and "Sects" in North America: An Ecclesiastical Socio-Political Sketch / M. Weber // Sociological Theory. – 1985. – Vol. 3:1. – P. 7–13.

869. *Weber, M.* Kirchen und Sekten / M. Weber // Frankfurter Zeitung. – 1906. – 13 April. – № 102.

870. *Weggel, C.* An die Redaktion des Sonntagblattes. Brief von 28. August 1987 / C. Weggel. – Berlin: C. Weggel, 1987. – 2 s.

871. *Welch, M. R.* Quantitative Approaches to Sect Classification and the Study of Sect Development / M. R. Welch // The Religious Dimension. New Directions in Quantitative Research / ed. by R. Wuthnow. – New York: Academic Press, 1979. – P. 93–109.

872. *Wessinger, C.* How the Millennium Comes Violently / C. Wessinger. – New York: Seven Bridges Press, 2000. – 252 p.

873. *Wessinger, C.* The Branch Davidians and Religion Reporting: A Ten-year Retrospective / C. Wessinger // Expecting the End: Millennialism in Social and Historical Context / ed. by K. G. C. Newport and C. Gribben. – Waco: Baylor University Press, 2006. – P. 147–172.

874. *Westley, F.* The Complex Forms of the Religious Life. A Durkhemian View of New Religious Movements / F. Westley. – Chico: Scholars Press, 1983. – 199 p.

875. *Westley, F.* "The Cult of Man": Durkheims Predictions and New Religious Movements / F. Westley // Sociological Analysis. – 1978. – Vol. 39:2. – P. 135–145.

876. *West, M. D.* Secrets, sex, and spectacle: the rules of scandal in Japan and the United States / M. West. – Chicago: University of Chicago, 2006. – 404 p.

877. *Widl, M.* Sehnsuchtreligion. Neue Religiöse Kulturformen als Herausforderung für die Praxis der Kirchen / M. Widl. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992. – 329 s.

878. *Wilkins, L. T.* Social Deviance. Social Polity, Action and Research / L. T. Wilkins. – Abingdon: Routledge, 2001. – 311 p.

879. *Wilson, B. R.* An Analysis of Sect Development / B. R. Wilson // American Sociological Review. – 1959. – Vol. 24:1. – P. 3–15.

880. *Wilson, B. R.* A Typology of Sects / B. R. Wilson // Religion and Ideology / ed. by R. Bocock and K. Thompson. – Manchester: Manchester University Press, 1985. – P. 297–311.

881. *Wilson, B. R.* Historical Lessons in the Study of Sects and Cults / B. R. Wilson // The Handbook on Cults and Sects in America / ed. by D. G. Bromley, J. K. Hadden. – Greenwich: JAI Press inc., 1993. – Vol. 3, part A. – P. 53–73.

882. *Wilson, B.* Time, Generations, and Sectarianism / B. Wilson // The Social Impact of New Religious Movements / ed. by B. Wilson. – New York: The Rose of Sharon Press, 1981. – P. 217–234.

883. *Winston, D.* All the World's a Stage: the Performed Religion of the Salvation Army, 1880–1920 / D. Winston // Practicing Religion in the Age of the media. Explorations in Media, Religion and Culture / ed. by S. Hoover & L. Clark. – New York: Columbia University Press, 2002. – P. 113–137.

884. *Winter, H-E.* Gott hat Wege in der Wüste. Eine Dokumentation der Abspaltungen der Neuapostolischen Kirche (1863–2000) / H.-E. Winter. – Großen Buseck: HEW Verlag, 2001. – 166 s.

885. Witchcraft Suppression Act, 22 February 1957. – Cape Town: Parliament of South Africa, 1957. – 3 p.

886. *Woodrow, A.* Les nouvelles sects / A. Woodrow. – Paris: Seuil, 1977. – 190 p.

887. *Johnson, T. M.* World Christian Encyclopedia / T. M. Johnson, G. A. Zurlo. – 3rd ed. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020. – 979 p.

888. World Guide to Religious and Spiritual Organizations. – München & New Providence & London & Paris: K. G. Saur Verlag, 1996. – 474 p.

889. *Wright, S. A.* Countermovement Mobilization and State Raids on Minority Religious Communities / S. A. Wright, S. J. Palmer // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2018. – Vol. 57:3. – P. 616–633.

890. *Wright, S. A.* Leaving Cults: the Dynamics of Defection / S. A. Wright. – Washington: Society for the Scientific Study of Religion, 1987. – 124 p.

891. *Wright, S. A.* Media Coverage of Unconventional Religion: Any "Good News" for Minority Faiths? / S. A. Wright // Review of Religious Research. – 1997. – Vol. 39:2. – P. 101–115.

892. *Wuthnow, R.* America and the Challenges of Religious Diversity / R. Wuthnow. – Princeton: Princeton University Press, 2005. – 391 p.

893. *Wuthnow, R.* Experimentation in American Religion. The New Mysticisms and Their Implications for the Churches / R. Wuthnow. – Berkeley: University of California Press, 1978. – 221 p.

894. *Wuthnow, R.* General Concepts and Domain-Specific Concepts: An Argument about the Study of Religion in Sociology / R. Wuthnow // Sociology of Religion. – 2014. – Vol. 75:4. – P. 594–606.

895. *Wuthnow, R.* Studying Religion, Making it Sociological / R. Wuthnow // Handbook of the Sociology of Religion / ed. by M. Dillon. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – P. 16–30.

896. *Wuthnow, R.* The Restructuring of American Religion. Society and Faith since World War II. / R. Wuthnow. – Oxford: Princeton University Press, 1988. – 375 p.

897. *Wuthnow, R.* World Order and Religious Movements / R. Wuthnow // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society / ed. by E. Barker. – New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. – P. 47–65.

898. *Yang, F.* Measuring Religiosity of East Asians: Multiple Religious Belonging, Believing, and Practicing / F. Yang, B. L. McPhail // Journal for the Scientific Study of Religion. – 2023. – Vol. 62:2. – P. 221–241.

899. Yearbook of American and Canadian Churches 2010 / ed. by E. W. Lindner. – Nashwill, Abington Press, 2010. – 440 p.

900. *Zaidman-Dvir, N.* The Response of Israeli Society to New Religious Movements: ISKCON and Teshuvah / N. Zaidman-Dvir, S. Sharot // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1992. – Vol. 31:3. – P. 279–295.

901. *Zito, G. V.* Toward a Sociology of Heresy / G. V. Zito // Sociological Analysis. – 1983. – Vol. 44:2. – P. 123–130.

902. Zwischenbericht der Enquete-Kommision. «Sogenannte Sekten und Psychogruppen». – Bonn: Deutsche Bundestrag, 1997. – 212 s.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 3

Глава 1. РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ КАК ПРЕДМЕТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ 8

1.1. Категориально-понятийный аппарат исследования 8

1.2. Идентификация новых религиозных движений в трудах социологов XX–XXI вв. 20

1.3. Исследования религиозного многообразия в XX–XXI вв. 70

1.4. Религиозное многообразие и идентификация новых религиозных движений в теории религиозной экономики 98

Глава 2. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО МНОГООБРАЗИЯ, СРЕДСТВ КОММУНИКАЦИИ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ 126

2.1. Теоретико-методологические проблемы изучения религиозного многообразия 126

2.2. Теоретико-методологические проблемы изучения средств коммуникации новых религиозных движений 171

2.3. Теоретико-методологические проблемы изучения социальной идентификации новых религиозных движений 183

Глава 3. ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В ПРАКТИКЕ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ 263

3.1. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике редакций и журналистов печатных СМИ 272

3.2. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике общественных организаций.....293

3.3. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике научного сообщества 312

3.4. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике религиозных организаций.....326

3.5. Социальная идентификация новых религиозных движений в практике политических партий и органов государственного управления 351

Глава 4. РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ, СРЕДСТВА КОММУНИКАЦИИ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ И ИХ СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ 370

4.1. Исторический контекст социальной идентификации новых религиозных движений в Беларуси 370

4.2. Основные результаты исследований религиозного многообразия и средств коммуникации новых религиозных движений в Республике Беларусь.....402

4.3. Основные результаты исследования социальной идентификации новых религиозных движений в Республике Беларусь.....432

Глава 5. СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В ИССЛЕДОВАНИЯХ КОНФЕССИОНАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА 498

5.1. Теория религиозной экономики в контексте исследований религиозного многообразия, средств коммуникации и социальной идентификации новых религиозных движений.....498

5.2. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях трансформации сект в церкви.....533

5.3. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях категориально-понятийного аппарата.....543
5.4. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях процесса стигматизации.....557
5.5. Социальная идентификация новых религиозных движений в исследованиях моральной паники.....577

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 596

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ.....602

Научное издание

Мартинович Владимир Александрович

СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

Монография

Редактор *Н. В. Боярова*
Компьютерная верстка *Т. В. Лукашонок*

Подписано в печать 16.05.2024. Формат 60×84/16.
Бумага офсетная. Ризография.
Усл. печ. л. 38,6. Уч.-изд. л. 36,1. Тираж 200 экз. Заказ 43.

Издатель и полиграфическое исполнение:
государственное учреждение образования
«Республиканский институт высшей школы».
Свидетельство о государственной регистрации издателя,
изготовителя, распространителя печатных изданий
№ 1/174 от 12.02.2014.
Ул. Московская, 15, 220007, г. Минск.