



В. А. Мартинович

СЕКТАНТСТВО: ВОЗНИКНОВЕНИЕ И МИГРАЦИЯ



Владимир Мартинович Мартинович
Сектантство:
возникновение и миграция
Серия «Материалы к
изучению нетрадиционной
религиозности.», книга 1

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=64832792

Сектантство: возникновение и миграция / Мартинович В. А., Предисл.

Л. И. Григорьевой: Познание; Москва; 2018

ISBN 978-5-906960-29-0

Аннотация

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

Авторская концепция, опирающаяся на десятилетия не только теоретических штудий, но и колоссального труда по сбору

и аналитическому изучению тысяч социологически значимых фактов, позволила детально и всесторонне просканировать возникновение, эволюцию и современное состояние НРД в конкретно взятом государстве.

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

В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

Содержание

Предисловие	7
Введение	13
Глава 1	17
1.1. Обзор литературы	17
1.2. История определения структурированных форм сектантства	37
1.3. История определения неструктурированных форм сектантства	67
1.4. История определения пограничных форм сектантства	79
1.5. История определения нерелигиозных форм сектантства	89
1.6. История дискуссий о понятийном аппарате сектоведения	101
Глава 2	117
2.1. Системный подход к анализу нетрадиционной религиозности	117
Конец ознакомительного фрагмента.	119

Владимир Мартинович

Сектантство:

возникновение и миграция

Посвящается Ольге, Артемию и Софии

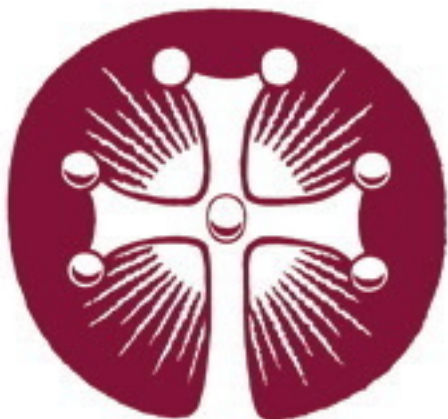
РЕКОМЕНДОВАНО К ПУБЛИКАЦИИ ИЗДАТЕЛЬСКИМ СОВЕТОМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ИС Р18-805-0170

Рецензенты:

доцент Минской духовной академии, доктор теологии
прот. *С. Лепин*;

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

профессор кафедры социологии Белорусского государственного
университета, доктор социологических наук *Д. К.
Безнюк*



ПОЗНАНИЕ

© Мартинович В. А., текст, 2018

© Издательский дом «Познание», макет, 2018

© ООО «РК Галерея», оформление, 2018

Предисловие

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

Чем вызвано лавинообразное распространение по планете нетрадиционной религиозности на рубеже XX–XXI вв.? Какова сущностная природа столь различных внешне неорелигиозных феноменов? Есть ли между ними нечто действи-

тельно общее? В чем заключаются их особенности и что может являться критерием для их типологизации и комплексного содержательного анализа? Что является причиной их возникновения и какова «питательная среда», поставляющая адептов множасьимся в геометрической прогрессии новым религиозным движениям? Каким образом осуществляется миграция нетрадиционной религиозности в отдельно взятой стране и за ее пределами? В какой степени и в какой части так называемые «новые религиозные движения» являются действительно «новыми»? Что представляет собой количественная и качественная динамика нетрадиционной религиозности на конкретной территории отдельного государства? Эти и многие другие вопросы стали предметом научного изучения едва ли не во всех религиоведческих центрах научного мира. Однако, как справедливо отмечает Владимир Александрович, колоссальное количество проведенных за последнее столетие исследований по отдельным узким вопросам, выдвижение множества частных теорий по локальным аспектам темы не образуют целостного видения и понимания рассматриваемого явления. Так же как и конкретное изучение отдельно взятой неорелигиозной организации или движения лишь добавляет очередной фрагмент в общую копилку информации по теме, но не воссоздает полную картину многоаспектной, динамически изменяющейся религиозной ситуации в том или ином конкретном регионе.

Сложно представить себе научный труд, в котором бы-

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

В своей монографии Владимир Александрович Мартинович выдвигает в определенной степени новую и достаточно смелую идею о том, что так называемые «новые религиозные движения» не есть порождение лишь последнего времени, а их стремительное распространение не является чем-то особенным, экстраординарным, принципиально новым или уникальным. Он полагает, что НРД, или точнее нетрадиционная религиозность, существовала всегда, имея единую универсальную причину появления, вне зависимости от бесконечных видимостей ее формальных модификаций. Во все

века и времена, во всех известных нам исторических цивилизациях, странах и социумах параллельно с официальными культурами или традиционными религиями рождались, мутировали, развивались и/или исчезали бесконечно разнообразные формы верований, сект, альтернативных религиозных движений, имя которым легион. И с этой точки зрения, каждая эпоха имеет свои НРД, являющиеся, по мнению автора, неким стихийно возникающим обманчивым «эхом», отраженным «многоголосьем» спонтанных искажений господствующих информационных потоков. И чем объемнее и концентрированнее становится содержание обычной информационной «несектантской» среды, тем выше, естественным образом, становится и уровень стихийно возникающих информационных «искажений», трансформирующихся в том числе в «сектантские» идеи.

Те в свою очередь, синтезируясь в виде специфической культовой среды, уплотняются, сжимаясь до концентрических кругов аудиторных, клиентурных, аморфных и подвижных культов, кристаллизующихся в итоге в собственно сектантские и культовые структуры. Эта разрастающаяся кристаллизация, «разжижая» «несектантское» информационное пространство, в свою очередь, истощает исходную питательную среду, приводя на следующем витке к стабилизации и постепенной стагнации культового информационного пространства и стимулируя процессы перехода к очередному циклу развития новых «несектантских идей». Такое ме-

тодологическое основание авторской теории «циклической динамики “сектантских” искажений “несектантских” информационных потоков» и проистекающая из нее уточненная и расширенная интеллектуальная модель культовой инновации возвращают нас к лучшим традициям «понимающей социологии». К научному подходу, в котором человек предстает не в качестве пассивного «итогового продукта» социально-экономических, превращенно-биологических или манипулятивно-политических детерминант, но в качестве разумной личности, творчески созидающей и определяющей свое мировоззрение и свой путь посредством осмысления, субъективного понимания и личностного выбора, которые, к сожалению, далеко не всегда оказываются адекватными по отношению к исходным информационным посылам.

Человеку свойственно ошибаться. Особенно в периоды активного возникновения и распространения принципиально нового знания и новых идей. И эти процессы можно обнаружить как происходящие постоянно и усиливающиеся периодически, хотя и с разной интенсивностью, во все эпохи, у всех народов. Поскольку поступательное развитие человека разумного демонстрирует постоянное приращение нового знания и новых пониманий. И особенно энергично – на границах соприкосновения и на стыках взаимопроникновения различных типов культур и цивилизаций. Такой методологический подход при всей его спорности достаточно логично и наглядно объясняет причины столь, казалось бы, па-

радоксальной вспышки современной нетрадиционной религиозности, лесным пожаром распространяющейся по всему земному шару.

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

Л. И. Григорьева

доктор философских наук, профессор кафедр философии и социологии Сибирского федерального университета

Введение

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

Критий (ок. 460–403 до н. э.)

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

щественной и религиозной жизни.

Данная монография посвящена анализу этой способности нетрадиционной религиозности воспроизводить саму себя, практически в любых условиях приспосабливаться к внешней среде, преодолевать энтропийные тенденции, с нуля самоорганизовываться и создавать сотни и тысячи отличающихся по своему вероучению, структуре и методам работы сектантских сообществ. В ней делается попытка системного описания и представления всех основных форм сектантства в их целостности и неразрывной взаимосвязи, а также вычленения их места и роли в общей системе воспроизводства нетрадиционной религиозности в современном мире. Сама проблема рассматривается на макро- и микроуровнях с учетом влияния соответствующих социокультурных, общественных, политических, экономических, религиозных и иных факторов. В качестве особого явления, сопутствующего процессу возникновения новых религиозных движений (далее – НРД), выделяется и анализируется феномен миграции нетрадиционной религиозности.

В работе делается обзор уже существующих в науке взглядов на процессы возникновения и миграции НРД и представляется целый ряд авторских теорий и концепций, описывающих и объясняющих как самые разные составляющие феномена сектантства в целом, так и весь комплекс процессов, приводящих к непрерывному воспроизводству нетрадиционной религиозности в частности. Теоретические выклад-

ки сопровождаются представлением результатов проведенных автором исследований конфессионального пространства Беларуси, а также процессов возникновения и миграции нетрадиционной религиозности на ее территории в конце XX – начале XXI в.

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

Актуальность темы работы в особых комментариях не нуждается: процессы возникновения и миграции НРД протекают в современном обществе так же, как и на протяжении практически всей истории человечества. Регулярно всплывающие слухи об исчезновении и смерти сектанства оказываются, как всегда, сильно преувеличенными. Объяснения причин появления нетрадиционной религиозности исключительно какими-то ситуативными и/или социокультурными факторами неизбежно разбиваются о многочисленные факты, примеры и случаи появления сектанства в ситуациях и контекстах, не укладывающихся в заданное, узко ограниченное пространство, оставляемое учеными для появления НРД. Таким образом, тема актуальна и достаточно слабо исследована как в отечественной науке, так и за рубежом.

Наконец, данное исследование относится к числу тех, ко-

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

Глава 1

История формирования понятийного аппарата сектоведения

1.1. Обзор литературы

Тема сектантства неизменно вызывает интерес у ученых разных стран мира. Десятки тысяч работ в области социологии, психологии, истории, религиоведения, богословия, философии, психиатрии, этнологии, лингвистики, права посвящены исследованию нетрадиционной религиозности в целом и истории отдельных ее составляющих, например, сект и культов в частности. Десятки специализированных сборников библиографий работ, посвященных сектантству, не успевают за изданием все новых и новых трудов по данной теме. Среди наиболее известных библиографий можно упомянуть сборники Д. Аллена¹, Е. Арвек², М. Аха³, Д. Бергмана⁴, Д.

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

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

Бйорлинг⁵, Т. Дэниэлса⁶, П. Кларка⁷, С. Липпи⁸, Г. Мелтона⁹, М. Миклера¹⁰, Д. Салибы¹¹, Х. Тэрнера¹², Д. Чокетте¹³,

388 p.

³ *Ach M.* Under Cover 20 Jahren ARW. Munchen: ARW, 1995. 196 s.

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

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

⁶ *Daniels T.* Millennialism: an international bibliography. New York: Garland Publishing, 1992. 657 p.

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

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

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

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

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

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

¹³ *Choquette D.* New Religious Movements in the United States and Canada. A Critical Assessment and Annotated Bibliography. Westport & London: Greenwood

А. Шупэ¹⁴, Р. Шустера¹⁵ и др. Более 200 научных и научно-популярных журналов по всему миру ежемесячно публикуют результаты последних исследований в области НРД¹⁶. В данном кратком обзоре литературы невозможно упомянуть все известные автору работы, которые затрагивали вопросы, анализируемые в различных частях данной монографии. В силу этого остановимся на кратком упоминании основных трудов белорусских ученых и наиболее значимых исследований зарубежных авторов.

Белорусские ученые советского времени рассматривали феномен сектантства через призму идеологии коммунистической партии и марксистско-ленинского подхода. Наиболее активно их работы издавались в конце 20-х – начале 30-х и в конце 50-х – начале 60-х гг. XX в. Среди них есть труды, посвященные анализу общих сведений о деятельности различных сект на территории Беларуси, таких авторов как Р. В. Надольский¹⁷, Г. А. Мартиросов¹⁸, В. Д. Лаптенюк¹⁹, В. Г.

Press, 1985. 246 p.

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

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

¹⁶ *Мартинович В. А.* Периодические издания в современном сектоведении // Сектоведение. 2012. Том. 2. С. 42–99.

¹⁷ *Надольскі Р. В.* Праўда аб сектантах. Мінск: Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1960. 37 с.

¹⁸ *Мартиросов Г. А.* «Братья во Христе» без масок. Минск: Беларусь, 1965. 72

Соколов²⁰, Д. Хай-тун²¹, С. Худяков²², более поздняя работа 80-х гг. Т. М. Алпеевой²³ и др. Подавляющее большинство из них ограничивалось кратким разбором баптистов, адвентистов седьмого дня, Свидетелей Иеговы и различных разновидностей пятидесятников. Чуть более глубоко эти же секты анализировались в коллективной работе «Иеговизм», посвященной истории, вероучению, социально-политической направленности и психологии религиозного сознания Свидетелей Иеговы²⁴, в труде Г. А. Мартиросова²⁵, в работах Р. В. Надольского о вероучении баптистов, их отношении к различным социальным и морально-этическим вопросам²⁶, в труде

с.; *Мартиросов Г. А.* Религиозное сектантство. Минск: БГУ, 1961. 61 с.

¹⁹ *Лантёнок В. Д.* Правда о религиозном сектантстве. Минск: Общество по распространению политических и научных знаний Белорусской ССР, 1960. 40 с.

²⁰ *Сокалаў В. Г.* Сектанцтва і яго рэакцыйная сутнасць. Мінск: АН БССР, 1952. 35 с.

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

²² *Худяков С.* Кто такие сектанты. Минск: Государственное издательство БССР, 1958. 43 с.

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

²⁴ *Иеговизм* / Е. С. Прокошина и др. / Под общ. ред. М. Я. Ленсу. Минск: Наука и техника, 1981. 135 с.

²⁵ *Марціросаў Г. А.* Хто такія іегавісты. Мінск: Белдзяржвыд, 1961. 23 с.

²⁶ *Надольскі Р. В.* Баптызм в прошлом и настоящем. Минск: Беларусь, 1987. 63 с.; *Надольскі Р. В.* Якому богу пакланяюцца баптысты. Мінск: Беларусь, 1966. 32 с.

М. Ленсу, посвященном истории и вероучению Совета Церквей Евангельских Христиан Баптистов²⁷. Истории вероучения и религиозной практики пятидесятников посвящены работы Б. Камейши²⁸, В. П. Прокудина²⁹, В. Р. Языковича³⁰ и др. Историей и причинами распространения в обществе суеверий, народного целительства, магии, гаданий, колдовства занимались Л. И. Минько³¹, М. Ф. Никитенко³², К. К. Платонов³³ и др.

Особую категорию материалов советского периода составляют методические материалы в помощь лекторам, занимающимся пропагандой атеизма и борьбы с сектантством вообще и конкретными сектами в частности, например, Л. М. Кирюшина³⁴, Г. А. Мартиросова³⁵, П. И. Вдовиченко³⁶, Р. В. На-

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

²⁸ Камейша Б. Кто такие мурашковцы. Минск: Беларусь, 1970. 39 с.

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

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

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

³² Никитенко М. Ф. Наука против суеверий / М. Ф. Никитенко, Л. И. Тегало. Минск: Знание, 1974. 20 с.

³³ Платонов К. К. Человек и религия. Минск: Народная асвета, 1984. 143 с.

³⁴ Кирюшин Л. М. Религиозное сектантство и его сущность. Минск: 1959. 27 с.

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

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

дольского³⁷, а также непосредственно пропагандистские материалы, направленные против деятельности сект, например Н. Бялина-Подгоецки³⁸. В 1930-е гг. активно делались переводы сектоведческой литературы с русского языка на белорусский. Например, труды А. Ярцева о евангельских христианах до их воссоединения с баптистами³⁹, Ф. Путинцева о вмешательстве сект в политику⁴⁰, описание темы сект для военнослужащих М. Галактиёнова⁴¹. Особой разновидностью источников по сектам являются сборники работ с рассказами людей, вышедших из различных сект⁴².

В Беларуси проводился также ряд социологических исследований, которые как полностью, так и частично затрагивали различные аспекты нетрадиционной религиозности. Среди исследований советского периода можно отметить работы С. Я. Вольфсона⁴³, М. Я. Ленсу, Е. С. Прокошиной и др.

³⁷ *Надольскі Р. В.* Праўда аб сектантах. Мінск: Дзяржаўнае выдавецтва БССР, 1960. 37 с.

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

³⁹ *Ярцаў А.* Сэкта эвангельскіх хрысціян. Менск: Белдзяржвыд, 1930. 83 с.

⁴⁰ *Пуцінцаў Ф.* Політычная роля сэктанцтва. Менск: Белдзяржвыд, 1930. 112 с.

⁴¹ *Галакціёнаў М.* Клясавы вораг пад маскай сэктанта. Менск: Белдзяржвыд, 1930. 55 с.

⁴² Например: Вось яны якія, «святые братья»! / А. Тышкевич и др. / Под общ. ред. А. Марозова. Мінск: Белдзяржвыд, 1959. 72 с.; *Карпович И. Т.* Обретение истины. Минск: Беларусь, 1989. 141 с.; Мы перасталі верыць сектантам / І. Кацяк и др. Мінск: Белдзяржвыд, 1958. 41 с.

⁴³ *Вольфсон С. Я.* Сучасная рэлігійнасьць: паводле матар'ялаў дасьледваньня ў

ученых⁴⁴. В современной Беларуси опубликованы работы Е. М. Бабосова⁴⁵, Д. К. Безнюка⁴⁶, Л. Г. Новиковой⁴⁷, С. Г. Карасёвой⁴⁸, И. Н. Дунаевой⁴⁹, И. И. Пирожник⁵⁰, В. В. Юдина⁵¹ и др. Во времена и после распада СССР в Беларуси издавались сборники отечественных и международных правовых и иных документов и материалов, посвященных религии в це-

БССР. Минск: БАН, 1930. 119 с.; *Вольфсон С. Я.* Сучасныя рэлігійныя настроі на Беларусі // *Польмя*. 1929. № 10. С. 130–143.

⁴⁴ *Баптизм и баптисты. (Социологический очерк) /* Ред. М. Я. Ленсу, Е. С. Прокошина. Минск: Наука и техника, 1969. 319 с.; *Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков /* Е. С. Прокошина и др. / Под общ. ред. А. И. Залесского. Минск: Наука и техника, 1965. 256 с.

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

⁴⁶ *Безнюк Д. К.* Социология религии. Минск: БГУ, 2009. 191 с.

⁴⁷ *Новикова Л. Г.* Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект). Минск: «БТН-информ», 2001. 132 с.

⁴⁸ *Отношение старшеклассников и родителей школьников г. Минска к перспективе изучения факультативного курса о религии / религиях: отчет о результатах социологического исследования /* Е. В. Шкурова, С. Г. Карасёва, А. А. Белов. Минск: Четыре четверти, 2011. 92 с.

⁴⁹ *Дунаева И. Н.* Основные закономерности в религиозном сознании населения Республики Беларусь в современных условиях / И. Н. Дунаева, Л. Г. Новикова, Н. Б. Дмитриевич и др. Минск: БГУ, 1995. 49 с.

⁵⁰ *Пирожник И. И.* Беларусь после «религиозного бума»: что изменилось? / И. И. Пирожник, Л. Г. Новикова, Г. З. Озем и др. // *Социология*. 2006. № 4. С. 46–55.

⁵¹ *Юдин В. В.* Особенности религиозности молодежи восточных регионов Беларуси. Минск: БГУ, 2009. 150 с.

лом и свободе совести и вероисповедания в частности⁵².

Вероятно, самой известной в Беларуси работой, посвященной НРД и изданной после распада СССР, является выдержавший 4 переиздания сборник статей «Неокульты: “новые религии” века?»⁵³ и сборник работ «Неокульты: идеология и практика»⁵⁴. Обе книги посвящены как описанию деятельности конкретных сект, так и освещению некоторых теоретических вопросов из этой области. Среди других сборников работ и монографий можно упомянуть книгу «Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси»⁵⁵, а также труды А. И. Осипова⁵⁶, А. А. Круглова⁵⁷, Л. А. Карпушевой⁵⁸, В. В. Старостенко⁵⁹, А. В. Верещаги-

⁵² Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь: Сборник документов и материалов / Авт. – сост. М. В. Цвилик; под. ред. В. И. Новицкого. Минск: Четыре четверти, 2005. – 336 с.; О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского Государства / Сост. А. М. Залесский, Т. Г. Купчеля. Минск: Беларусь, 1983, 128 с.

⁵³ Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина и др.; под ред. А. С. Майхровича. Минск: Четыре четверти, 2002. 240 с.

⁵⁴ Неокульты: идеология и практика / Е. С. Прокошина и др. Минск: Четыре четверти, 2005. 200 с.

⁵⁵ Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси: Пособие для рук. учреждений образования, педагогов, воспитателей / Сост. А. И. Осипов; под ред. А. И. Осипова. Минск: Беларусь, 2000. 255 с.

⁵⁶ *Осипов А. И.* Тоталитарные секты: технология обмана. Минск: Белорусский Экзархат, 2007. 224 с.

⁵⁷ *Круглов А. А.* Религиоведение. Минск: Тесей, 2008. 648 с.

⁵⁸ *Карпушевич Л. А.* Новые религии XX века, или неокульты. Минск: Веды,

ной⁶⁰. Следует отметить также издание в Беларуси хрестоматий преимущественно западных исследователей, посвященных психологии воздействия на сознание и подсознание человека в НРД⁶¹. Особое внимание следует обратить на работы по расколоведению А. В. Слесарева. Многие наблюдения и выводы из них могут быть полезны также при анализе феномена нетрадиционной религиозности⁶².

Серьезные разработки по истории и современному состоянию пятидесятничества и некоторых других НРД на территории Беларуси предпринимаются О. В. Дьяченко⁶³. Психоло-

2002. 104 с.

⁵⁹ *Старостенко В. В.* Религиоведение: учебник. Минск: ИВЦ Минфина, 2008. 288 с.

⁶⁰ *Верашчагіна А. У.* Гісторыя канфесій на Беларусі ў другой палове ХХ стагоддзя / А. У. Верашчагіна, А. В. Гурко. Мінск: ШСПД, 1999. 137 с.

⁶¹ Контроль сознания и методы подавления личности: хрестоматия / Сост. К. В. Сельченко. Минск: Харвест, М.: АСТ, 2001. 624 с.; Психология религиозности и мистицизма: хрестоматия / Сост. К. В. Сельченко. Минск: Харвест, М.: АСТ, 2001. 554 с.; *Шапарь В. Б.* Психология религиозных сект. Минск: Харвест, 2004. 384 с.

⁶² *Слесарев А. В.* Расколоведение. Введение в понятийный аппарат. М.: Новоспасский мужской монастырь, 2012. 207 с.

⁶³ *Дьяченко О. В.* Культ Матынги-Христа // Неокульты: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина и др.; под ред. А. С. Майхровича. 4-е изд. Минск: Четыре четверти, 2002. С. 179–181.; *Дьяченко О. В.* Новые религиозные объединения. Мозырь: Белый Ветер, 1998. 152 с.; *Дьяченко О. В.* Особенности идеологии и культа неопятидесятников в Беларуси // Весшк МДУ хмя А. А. Куляшова. 2000. № 1. С. 34–41.; *Дьяченко О. В.* Пятидесятники в Беларуси // Гуманітарна-эканамічны веснік, 1998. № 3. С. 18–24.; *Дьяченко О. В.* Пятидесятничество в Беларуси: монография. Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2003. 188 с.; *Дьяченко*

логии сектантства и ряду оккультно-мистических, псевдонаучных НРД посвящены работы Е. К. Агеенковой⁶⁴.

Анализ религиозного радикализма и экстремизма делается в работах Н. А. Кутузовой⁶⁵. Социально-психологиче-

О. В. Религиозные организации «деструктивной» направленности в современной Беларуси: пособие. Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2008. 71 с.

⁶⁴ *Агеенкова Е. К. Истоки идеологии современных культов «нового времени» // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения: сборник научных трудов / Под общ. ред. В. В. Старостенко. Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2006. С. 164–166.; Агеенкова, Е. К. Миссия Шри Рам Чандра // Неокульти: «новые религии» века? / Е. С. Прокошина и др. / Под ред. А. С. Майхровича. Минск: Четыре четверти, 2002. С. 185–188.; Агеенкова Е. К. Навязывается нью-эйдж – новая мировая религия. Биоинформационное программирование Фонда развития новых медицинских технологий “Aires” // Ярь. 2006. № 3. С. 3.; Агеенкова Е. К. Особенности манипуляционных технологий, используемых при создании финансовых пирамид // Управление в социальных и экономических системах: Материалы XVII международной научно-практической конференции (2–6 июня 2008 г., г. Минск) / Редкол.: Н. В. Суша (пред.) и др.; Минский ин-т управления. Минск: изд-во МИУ, 2008. С. 373–374.; Агеенкова Е. К. Особенности проявления психосоциальной зависимости в неокультах // Терапія та профілактика психологічних і соціальних залежностей. Збірник статей за матеріалами Міжнародної конференції 27–28 вересня 2006 року. Київ: «Спілка захисту сім'ї та особистості», 2006. С. 139–146.; Агеенкова Е. К. Социально-психологические аспекты распространения неокульти в современном обществе // Профессиональное образование: проблемы и перспективы. Матер. V Петербургской междунар. конф. СПб., 2000. С. 166–172.*

⁶⁵ *Кутузова Н. А. Образ государства в концепциях новых религиозных организаций // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения: сборник научных трудов / Под общ. ред. В. В. Старостенко. Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2006. С. 179–182.; Кутузова Н. А. Религиозно мотивированный политический радикализм: идеологические концепты и организованные формы // Религия и общество – 2: актуальные проблемы современного религиоведения: сб. науч. трудов / Под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. Мо-*

ский анализ религиозности молодого поколения христианских сект проводит в своих работах И. И. Акинчиц⁶⁶. Издательскую деятельность НРД в Беларуси разбирает С. В. Говин⁶⁷. Философские и социологические причины быстрого распространения традиционной и нетрадиционной религиозности в Беларуси после распада СССР разбираются в работах Е. М. Бабосова⁶⁸, А. И. Осипова⁶⁹.

Количество работ, опубликованных в остальных странах бывшего СССР в XX в., достигает нескольких тысяч и еще менее обозримо, чем работы отечественных ученых. Если кратко, то к советским трудам, ставшим уже классикой в этой области, можно отнести работы В. Д. Бонч-Бруевича⁷⁰, Ф. М. Путинцева⁷¹, А. И. Клибанова⁷², Л. Н. Митрохина⁷³,

гилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2007. С. 191–194.

⁶⁶ *Акинчиц И. И.* Современный верующий. Брест: Брестская областная типография, 1999. 244 с.

⁶⁷ *Говин С. В.* Канфесійны друк у Беларусі. Мінск: БДУ, 2008. 288 с.

⁶⁸ *Бабосов Е. М.* Динамика религиозности в независимой Беларуси. Минск: Институт Социологии АН РБ, 1995. 65 с.

⁶⁹ *Осипов А. И.* Тоталитарные секты: технология обмана. Минск: Белорусский Экзархат, 2007. 224 с.

⁷⁰ *Бонч-Бруевич В. Д.* О религии, религиозном сектантстве и церкви. М.: АН СССР, 1959. 410 с.

⁷¹ *Путинцев Ф. М.* Политическая роль и тактика сект. М.: Государственное антирелигиозное издательство, 1935. 480 с.

⁷² *Клибанов А. И.* Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1973. 256 с.

⁷³ *Митрохин Л. Н.* Религии «нового века». М.: Сов. Россия, 1985. 160 с.

И. Р. Григулевича⁷⁴, А. Т. Москаленко⁷⁵. Современные работы посвящаются самым разным НРД и аспектам феномена сектантства в целом: В. Буглиози (семье Мэнсона)⁷⁶, Д. Атака (саентологии)⁷⁷, Т. Н. Кузнецовой, Ж. Ф. Буайе (движению объединения)⁷⁸, С. Г. Антоненко (Церкви Иисуса Христа святых последних дней)⁷⁹, О. В. Творогова⁸⁰ и Р. В. Шиженского⁸¹ (неоязычеству), С. В. Алинина (народному храму)⁸², Е. Г. Балагушкина (фалуныгун и карма кагью)⁸³, Ю.

⁷⁴ *Григулевич И. Р.* Пророки «новой истины»: очерки о культах и суевериях современного капиталистического мира. М.: Политиздат, 1983. 303 с.

⁷⁵ *Москаленко А. Т.* Идеология и деятельность христианских сект. Новосибирск: Наука, 1978. 415 с.

⁷⁶ *Буглиози В.* Helter Skelter: правда о Чарли Мэнсоне / В. Буглиози, К. Джентри. СПб.: Лимбус Пресс, 2003. 792 с.

⁷⁷ Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л. Р. Хаббарде / Под ред. А. Л. Дворкина. М.: Братство св. Тихона, 1996. 158 с.

⁷⁸ *Буайе Ж. Ф.* Империя Муна. М.: Политиздат, 1990. 352 с.; *Кузнецова Т. Н.* Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Сан Мён Муна. М.: МАК Центр, 1999. 377 с.

⁷⁹ *Антоненко С. Г.* Мормоны в России: путь длиной в столетие. М.: Родина, 2007. 304 с.

⁸⁰ Что думают ученые о «Велесовой книге» / О. В. Творогов и др.; под общ. ред. А. А. Алексеева. СПб.: Наука, 2004. 238 с.

⁸¹ *Шиженский Р. В.* Почвенник от язычества: мировоззренческие дискурсы волхва Велимира (Н. Н. Сперанского). Н. Новгород: Типография «Поволжье», 2014. 202 с.; *Шиженский Р. В.* Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского) М.: Орбита-М, 2013. 272 с.

⁸² *Алинин С. Ф.* Гибель Джонстауна – преступление ЦРУ / С. Ф. Алинин, Б. Г. Антонов, А. Н. Ицков. М.: Юрид. лит., 1987. 224 с.

⁸³ Аналитика мистицизма / Под ред. Е. Г. Балагушкина. М.: Канон, 2011. 432 с.

А. Иоаннесьяна (бахай)⁸⁴, А. А. Панченко⁸⁵, Л. Энгельштейн⁸⁶ (классическим русским сектам XVIII–XIX вв., христовщине и скопчеству), Ю. Ф. Игиной (ведовству в Англии)⁸⁷, К. М. Тертицкого⁸⁸ и Е. Б. Поршневой⁸⁹ (китайским сектам), О. М. Лукьянова (Даниилу Андрееву)⁹⁰, Р. Франца⁹¹, С. И. Иваненко⁹² (Свидетелям Иеговы), Л. Н. Митрохина (баптистам)⁹³, Л. В. Фесенковой (различным оккультным учениям современности)⁹⁴, М. В. Ахметовой (эсхатологическим настрое-

⁸⁴ *Иоаннесьян Ю. А.* Очерки веры Баби и Бахаи. Изучение в свете первичных источников. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. 224 с.

⁸⁵ *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002. 543 с.

⁸⁶ *Энгельштейн Л.* Скопцы и царство небесное. М.: НЛЮ, 2002. 328 с.

⁸⁷ *Игина Ю. Ф.* Ведовство и ведьмы в Англии: антропология зла. СПб.: Алетейя, 2009. 332 с.

⁸⁸ *Тертицкий К. М.* Китайские синкретические религии в XX веке. М.: Восточная литература, 2000. 415 с.

⁸⁹ *Поршнева Е. Б.* Религиозные движения позднесредневекового Китая. Проблемы идеологии. М.: Наука, 1991. 219 с.

⁹⁰ *Лукьянов О. М.* Миф о планетарном космосе: «Роза Мира» Даниила Андреева. СПб.: РХГА, 2012. 624 с.

⁹¹ *Франц Р.* Кризис Совести. М: Триада, 1997. 535 с.

⁹² *Иваненко С. И.* О людях, никогда не расстающихся с Библией. М.: Республика, 1999. 271 с.

⁹³ *Митрохин Л. Н.* Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб.: РХГИ, 1997. 480 с.

⁹⁴ *Фесенкова Л. И.* Сциентизация эзотерики и псевдонаука // Социологические исследования. 2004. № 1. С. 92–98.

ниям среди НРД России)⁹⁵, Е. Н. Волкова⁹⁶, С. Хассена⁹⁷, Р. Д. Лифтона (психологии сектантства).⁹⁸ Разработке теоретических проблем, связанных с деятельностью НРД, посвящены работы А. Баркер⁹⁹, Е. Н. Васильевой¹⁰⁰, И. Я. Кантерова¹⁰¹. Было издано более 150 работ и статей с критикой псевдонаучных исторических идей А. Т. Фоменко¹⁰² и различные сборники документов, полностью либо частично посвященные проблеме сект, составленные В. В. Захаровым¹⁰³, А. Л.

⁹⁵ *Ахметова М. В.* Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ, 2011. 336 с.

⁹⁶ Исцеление от «рая»: реабилитация и самопомощь при социальной зависимости / Под науч. ред. Е. Н. Волкова. СПб.: Речь, 2008. 392 с.; Психология деструктивных культов: анализ проблемы и конкретных случаев // Журнал практического психолога: спец. выпуск. 2004. № 6. 204 с.

⁹⁷ *Хассен С.* Освобождение от психологического насилия. СПб.: Еврознак, 2001. 400 с.

⁹⁸ *Лифтон Р. Д.* Технология «промывки мозгов». СПб.: Еврознак, 2005. 576 с.

⁹⁹ *Баркер А.* Новые Религиозные Движения. СПб.: РХГИ, 1997. 282 с.

¹⁰⁰ *Васильева Е. Н.* Церковь и секта: развитие научных представлений. Саарбрюкен: ЛАП, 2011. 183 с.

¹⁰¹ *Кантеров И. Я.* Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2007. 472 с.

¹⁰² *Астрономия против «Новой хронологии» / М. Л. Городецкий и др.; под общ. ред. И. А. Настенко.* М.: Русская панорама, 2001. 334 с.

¹⁰³ *СВАГ и религиозные конфессии Советской зоны оккупации Германии. 1945–1949: сборник документов / Под общ. ред. В. В. Захарова.* М.: РОССПЭН, 2006. 592 с.

Дворкиным¹⁰⁴, М. И. Одинцовым¹⁰⁵.

Совершенно иная ситуация возникает при анализе специализированных исследований в области возникновения и миграции НРД. Существует целый ряд статей, посвященных анализу истоков феномена возникновения и массового распространения НРД на макроуровне. Линтон¹⁰⁶, Фрэнсис¹⁰⁷, Тэрнер¹⁰⁸, Казанова¹⁰⁹, Манйони¹¹⁰, Паркер¹¹¹, Парсонс¹¹², Вузноу¹¹³, Харпер и ЛеБо¹¹⁴, Финке и Шайтл¹¹⁵, Эл-

¹⁰⁴ Секты против Церкви (Процесс Дворкина) / Сост. А. Л. Дворкин. М.: Издательство Московской Патриархии, 2000. 736 с.

¹⁰⁵ *Одинцов М. И.* Совет министров СССР постановляет: «Выселить навечно!». Сборник документов и материалов о Свидетелях Иеговы в Советском Союзе (1951–1985 гг.) / М. И. Одинцов. М.: Арт-Бизнес-Центр, 2002. 240 с.

¹⁰⁶ *Linton R.* Nativist Movements // *American Anthropologist*. 1943. Vol. 40. P 230–240.

¹⁰⁷ *Francis E. K.* Variables in the Formation of So-Called “Minority Groups” // *American Journal of Sociology*. 1954. Vol. 60. № 1. P 6-14.

¹⁰⁸ *Turner H. Ш.* Religious Innovation in Africa. Collected Essays on New Religious Movements. Boston: G.K. Hall & Co, 1979. 354 p.

¹⁰⁹ *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994. 320 p.

¹¹⁰ *Manyoni, J. R.* Anthropology and the Study of Schism in Africa. A Reexamination of Some Anthropological Theories // *Cahiers d’etudes africaines*. 1977. Vol. 17:68. P. 599–631.

¹¹¹ *Parker J.* Witchcraft, Anti-Witchcraft and Trans-Regional Ritual Innovation in Early Colonial Ghana: Sakrabundi and Aberewa, 1889–1910 // *The Journal of African History*. 2004. Vol. 45. P 393–420.

¹¹² *Parsons A. S.* The Secular contribution to religious innovation: A case study of the Unification Church // *Sociological Analysis*. 1989. Vol. 50:3. P 209–227.

¹¹³ *Wuthnow R.* World Order and Religious Movements // *New Religious*

вуд¹¹⁶, Старк и Бэйнбридж¹¹⁷, Шилс¹¹⁸, Кэмпбелл¹¹⁹, Чавес¹²⁰, Уоллис¹²¹, Ашворс¹²², Шорш¹²³, Тромпф¹²⁴ и многие другие

Movements: A Perspective for Understanding Society / Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 47–65.

¹¹⁴ *Harper C. L.* Social Change and Religion: Thinking beyond Secularization Perspectives / C. L. Harper, B. F. LeBeau [Electronic resource]. 2001. Mode of access: <http://are.as.wvu.edu/sochange.htm>. Date of access: 01.04.2013.

¹¹⁵ *Finke R.* Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origin / R. Finke, C. P. Scheitle // Sacred Schisms. How Religions Divide / Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 11–33.

¹¹⁶ *Ellwood R. S.* Emergent Religion in America: an Historical Perspective // Understanding the new religions / Ed. by Needleman Jacob. New York: A Crossroad Book, 1978. P 267–284.

¹¹⁷ *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.

¹¹⁸ C. 213–262. *Shils E.* Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1981. 334 p.

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

¹²⁰ *Chaves M.* Secularization as Declining Religious Authority // Social Forces. 1994. Vol. 72:3. P 749–774.

¹²¹ *Wallace A.* Revitalization Movements // American Anthropologist. 1956. Vol. 58. P. 264–281.

¹²² *Ashworth C. E.* Flying Saucers, Spoon-Bending and Atlantis: A Structural Analysis of New Mythologies // Sociological Review. 1980. Vol. 28:2. P. 353–376.

¹²³ *Schorsch C.* Die New Age-Bewegung. Utopie und Mythos der Neuen Zeit. Eine kritische Auseinandersetzung. Gutersloh: Gutersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1988. 256 s.

¹²⁴ C. 4. Cargo Cults and Millenarian Movements. Transoceanic Comparisons of New Religious Movements. Ed. by G. W. Trompf. Berlin & New York: Mount de

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

Несколько сложнее выглядит ситуация с теоретическим анализом возникновения НРД на микроуровне. Как это ни странно, но исследователями практически не анализировались теоретические аспекты появления сект в результате откола от иных религиозных организаций. Исключение составляют интересная работа Уилсона¹²⁵ и некоторых весьма уместных замечаний на эту тему других ученых. Возможно, ученый мир не обращал на нее внимания из-за кажущейся на первый взгляд простоты этой темы, которая растворяется при глубоком ее рассмотрении. Так же мало внимания исследователями уделялось теме появления культов. Старк и Бэйнбридж¹²⁶ являются, вне всякого сомнения, самыми серьезными разработчиками данной темы. В пятой и шестой главах работы будет более подробно представлен вклад иных исследователей в разработку микроуровня культовой инновации.

Gruyter, 1990. 456 p.

¹²⁵ *Wilson J.* The Sociology of Schism // *A Sociological Yearbook of Religion in Britain.* 1971. Vol. 4. P 1-20.

¹²⁶ *Bainbridge W. S.* Cult Formation: Three Compatible Models / *W. S. Bainbridge, R. Stark* // *Sociological Analysis.* 1979. Vol. 40. № 4. P 283–295.; *Stark R.* How sane people talk to the gods: A rational theory of revelations // *Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change.* Edited by M. A. Williams, C. Cox, M.S. Jaffee. Berlin, New York. 1992. P 19–34.

Автору не известно ни одной монографии, которая бы целиком и полностью была посвящена теме возникновения НРД и теоретической проработке всех основных ее аспектов. В то же время на Западе было издано два достаточно интересных сборника статей, объединенных данной темой: «Иновация в религиозных традициях»¹²⁷ и «Сакральные схизмы. Как религии делятся»¹²⁸. Среди исследований феномена отколов одних НРД от других некоторый интерес представляет достаточно редкое исследование появления 125 отколов от Новоапостольской Церкви, сделанное немецким лекционером материалов по этой организации Гансом-Эдуардом Уинтером¹²⁹. Практически каждая работа, посвященная анализу истории конкретной секты или культа, представляет в этом контексте определенный интерес, так как описывает в том числе и историю их появления.

Совершенно иначе ситуация обстоит в области анализа миграции НРД. На эту тему не написано практически никаких теоретических работ. Соответственно, те немногие исследования, которые все же существуют, анализируют кон-

¹²⁷ Innovation in Religious Traditions. Essays in the Interpretation of Religious Change / Edited by Michael A. Williams, Collett Cox, Martin S. Jaffee. Berlin, New York, 1992. 373 p.

¹²⁸ Sacred Schisms. How Religions Divide / Ed. by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 338 p.

¹²⁹ Winter H. E. Gott hat Wege in der Wüste. Eine Dokumentation der Abspaltungen der Neuapostolischen Kirche (1863–2000). Großen Buseck: HEW Verlag, 2001. 166 s.

кретные примеры миграции одного НРД, например, В. Малдэр, С. Соннэ – мормонов¹³⁰, Е. С. Прокошина – свидетелей Иеговы¹³¹. Ученый мир занимается преимущественно миграцией населения, в том числе верующих, но не миграцией организаций. Так, более или менее глубоко отечественные и западные ученые исследовали процессы миграции людей, принадлежащих различным религиозным организациям, и влияния этого типа миграции на религиозный портрет населения страны. Среди всех белорусских ученых советского времени ближе всего к такому анализу темы миграции подошел Г. М. Филист, который изучал вопросы влияния перемещения отдельных сектантов из одной местности в другую, и в особенности из села в город, на религиозную ситуацию в общинах, принимающих мигрантов¹³². Среди зарубежных исследователей можно отметить аналогичное исследование миграции семей мормонов из/в штат Юта (США), проведенное М. Б. Тони¹³³.

¹³⁰ *Mulder W* Homeward to Zion. The Mormon Migration from Scandinavia. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1957. 375 p.; *Sonne C. B.* Saints on the Seas. A Maritime History of Mormon Migration 1830–1890. Salt Lake City: University of Utah, 1983. 212 p.

¹³¹ *Прокошина Е. С.* Возникновение общин свидетелей Иеговы и распространение их в Белоруссии // Иеговизм / Е. С. Прокошина и др.; под общ. ред. М. Я. Ленсу. Минск: Наука и техника, 1981. С. 5–19.

¹³² С. 59–76. *Филист Г. М.* Урбанизация и сектантство. Минск: Беларусь, 1986. 128 с.

¹³³ *Toney M. B.* Mormon and Nonmormon Migration in and out of Utah / М. В. Toney, С. М. Stinner, S. Kan // Review of Religious Research. 1983. Vol. 25. № 2.

Проблеме возникновения и распространения НРД в Беларуси посвящена работа А. В. Гурко¹³⁴. Однако, углубляясь в обсуждение социально-философских проблем возникновения НРД в Беларуси, Гурко не выходит на решение конкретных проблем и вопросов, касающихся изучения процесса появления НРД в Беларуси. Несомненным достоинством работы является стремление ученого описать процесс появления и деятельность некоторых наиболее известных НРД в Беларуси.

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

1.2. История определения структурированных форм сектантства

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

Родоначальником академического изучения сект считается социолог Макс Вебер. В 1905 г. ученый разрабатывает парадигму «церковь-секта»,¹³⁵ за рамки которой до начала 60-х гг. XX в. социология религии не выходила. Вебер видит в секте прежде всего небольшое свободное объединение добровольно вошедших в него индивидов, поддерживающих высокий уровень взаимной сплоченности и нравственной дисциплины. Кроме этого, секту характеризуют равноправие внутри группы, наличие испытательного срока при приеме в члены, особое ощущение собственной избранности, скепсис по отношению к богословию Церкви, а также своеобраз-

¹³⁵ Здесь и далее термин «церковь» при написании с маленькой буквы будет использоваться в социологическом смысле для обозначения определенного типа религиозной организации. С заглавной буквы этот термин будет использоваться только в применении к Православной Церкви.

ное «кастовое высокомерие» ее адептов¹³⁶. В противоположность этому Церковь полагается Вебером как «учреждение по дарованию благодати», принадлежность к которому дается по факту рождения и является обязательной и вследствие этого не характеризует моральные качества ее членов.

Начиная с 1908 г. Эрнст Трёлъч развивает идеи Вебера, но говорит в отличие от него не о принципиальном противопоставлении понятий «секта» и «церковь», а скорее об их фактическом отличии друг от друга. Церковь понимается как мироутверждающая организация, стоящая на службе у государства и правящих классов общества и представляющая мирской порядок как средство достижения сверхмирских целей жизни. Секта полагается как мироотрицающая небольшая группа, связанная с низшими слоями общества и непосредственно ориентированная на сверхмирские цели. Согласно Трёлъчу, можно при желании отказаться от самих терминов «церковь» и «секта», так как они оба представляют собой два вытекающих непосредственно из Евангелия и поэтому взаимосвязанных и одновременно отличающихся принципа духовной жизни, а именно *институциональный*, с претензиями на объективное дарование благодати по факту принадлежности к организации, и *индивидуальный*, с претензиями на субъективную реализацию духовных идеалов и личной ответственностью за их достижение. Впо-

¹³⁶ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 61-272.

следствии Трёльч добавляет понятие «*мистики*», под которым понимает непосредственные внутренние переживания бытия божественного, характеризующиеся радикальным индивидуализмом, дистанцирующим этот тип от какого-либо социального оформления¹³⁷.

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

¹³⁷ С. 48–83. *Molendijk A. L. Zwischen Theologie und Soziologie. Ernst Troeltschs Typen der christlichen Gemeinschaftsbildung: Kirche, Sekte, Mystik. Gutersloh: Gutersloher Verl. Haus, 1996. 213 s.*

всё более станут принимать окружающий их мир¹³⁸.

Следующим классиком изучения феномена сектантства является Ричард Нибуэр, предположивший в 1929 г., что «церковь» и «секта» располагаются на краях единого континуума. Ученый утверждал, что существует постоянный процесс зарождения сект в церкви, отделения от нее и последующего постепенного превращения отколовшихся сект снова в церкви. Начало этого кругового процесса Нибуэр видел в нарастающей неудовлетворенности людей слишком сильной погруженностью церкви в «мирские» дела и отсутствием в ней высокого уровня напряженности веры. В свою очередь секты под влиянием успешности своей деятельности, длительности существования и сильного роста количества членов, превращаются в церкви. Особую роль в этом процессе играют рожденные в секте дети, которые самим фактом необходимости их воспитания и образования сближают ее с идеалами и нормами окружающего мира и которые в большинстве случаев, вырастая, выходят из нее. Таким образом, как секты, так и церкви просто не способны продолжительное время сохранять свои «сектантские» и «церковные» характеристики, не претерпевая при этом никаких внутренних изменений¹³⁹.

¹³⁸ *Faris E.* The Sect and the Sectarian // Publications of the American Sociological Society. 1927. Vol. 22. P 144–159.

¹³⁹ *Niebuhr R. H.* The Social Sources of Denominationalism. New York & London: A Meridian book, 1975. 304 p.

Говард Бэккер в 1932 г. выдвинул концепцию четырех типов религиозной организации: церкви, деноминации, секты и культа¹⁴⁰. При этом в церкви он выделяет два подтипа: национальной и интернациональной церкви. Однако в историю Бэккер входит прежде всего как первый ученый, систематически разрабатывавший понятие «культа». Под культом Бэккер понимает разреженный, недолговечный и не стремящийся к самосохранению тип социальной структуры, принадлежность к которой определяется свободным решением индивида следовать определенным религиозным верованиям и практикам, ее характеризующим. Соответственно цель представителей культа состоит не в укреплении и развитии его структуры, а в достижении персональных экстатических переживаний, психологического чувства облегчения, духовного и телесного исцеления. Впоследствии Бэккер допускал возможность последовательной трансформации культа в более устойчивые и структурированные формы религиозной организации – секту, деноминацию, церковь¹⁴¹.

Кризис парадигмы «церковь-секта» проявился прежде всего в том, что начиная с Бэккера последующие ее представители занимались лишь увеличением количества промежуточных типов религиозных организаций и усложнением

¹⁴⁰ С. 624–642. *Becker H. Systematic Sociology on the basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre of Leopold von Wiese*. New York: Wiley & Sons, 1932. 772 p.

¹⁴¹ С. 190. *Becker H. Sociologie als Wissenschaft vom Socialen Handeln*. Wurzburg: Holzner Verlag, 1959. 402 s.

критериев и характеристик их дифференциации, пытаюсь таким образом более точно описать всё многообразие форм традиционной и нетрадиционной религиозности. Классическим примером таких достаточно известных, однако никакого продолжения и применения не получивших, типологий религиозных организаций являются работы Листона Поупа, предложившего в 1942 г. 21 характеристику организации сектантского типа¹⁴²; Мильтона Йингера, с 1946 по 1970 г. разрабатывавшего 6 типов религиозных организаций¹⁴³; Густафсона, в 1967 г. попытавшегося расширить раннюю дихотомию Трельча до 4 типов, игнорируя при этом тип мистики и оставаясь в рамках его же характеристик секты и церкви и др.¹⁴⁴. Интересно, что большинство советских и современных отечественных работ в области социологии религии также основывается на приведенных выше классических, простых и наглядных подходах к определению понятия «секта»¹⁴⁵.

¹⁴² С. 122–124. *Pope L. Millhands & Preachers. A Study of Gastonia.* New Haven & London: Yale University Press, 1965. 369 p.

¹⁴³ С. 502–509 *Самыгин С. И.* Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. Ростов н/Д.: Феникс, 1996. 669 с.

¹⁴⁴ *Gustafson P* UO-US-PS-PO: a restatement of Troeltsch's church-sect typology // *Journal for the Scientific Study of Religion.* 1967. Vol. 6. № 1. P 85–90.

¹⁴⁵ См. например: С. 136–144. *Гараджа В. И.* Социология религии: учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. М.: Аспект Пресс, 1996. 239 с.; С. 500–511. *Самыгин С. И.* Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. И. Нечипуренко, И. Н. Полонская. Ро-

В 1955 г. Гарольд Пфауц предлагает новый и достаточно оригинальный подход к определению основных типов религиозных организаций, который основывался на анализе степени их секуляризованности, или обмирщения¹⁴⁶. Ученый выделяет 5 типов религиозных групп, распределяя их в порядке усиления влияния секуляризации следующим образом: культ – секта – институционализируемая секта – церковь – деноминация. Под *культом* Пфауц понимает небольшую (все члены знают друг друга в лицо), сплоченную группу, старающуюся минимизировать контакты с внешним миром, имеющую упрощенную двухуровневую структуру (лидер и последователи) и пользующуюся самым низким уровнем признания со стороны общества. Культ характеризуется наименьшим уровнем секуляризации, является глубоко неустойчивым типом организации и его выживание в долгосрочной перспективе зависит только от того, пойдет ли он на компромиссы с окружающим миром, что в свою очередь превратит его в следующий тип организации – секту. *Секта* во всех отношениях является более развитым типом религиозной организации. В ней больше последователей (при этом не все ее члены знают друг друга в лицо), разраба-

стов н/Д.: Феникс, 1996. 669 с.; С. 75. Основы религиоведения: учеб. / Ю. Ф. Борунков и др.; под ред. И. Н. Яблокова. М.: Высш. шк., 1998. 480 с.; С. 4–6. Клибанов А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1973. 256 с.

¹⁴⁶ Pfautz H. W. The Sociology of Secularization: Religious Groups // The American Journal of Sociology. 1955. Vol. 61. P 121–128.

тываются нормы и правила внутреннего распорядка, увеличивается степень дифференциации ее структуры, появляются филиалы, усиливается степень рефлексии над собственными целями и задачами. После типа секты возможны три варианта развития группы: институционализируемая секта, церковь и деноминация. *Институционализируемая секта* сильно дифференцируется внутренне 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). Лидерство начинает институционализироваться, но в ней пока еще отсутствует система обучения священства. Усиливается система внутреннего контроля и растет респектабельность группы в окружающем обществе. *Церковь* имеет большое количество последователей, сильно дифференцирована, имеет профессиональное священство и систему его обучения и подготовки, ассимилирована с окружающим обществом и наиболее приспособлена среди всех остальных типов к выживанию и развитию. Вход в церковь является прежде всего результатом принадлежности к традиции. *Деноминация* велика, гомогенна, высоко дифференцирована, представляет крайний полюс секуляризованности и приспособления к окружающему обществу, что является фактором, замедляющим ее развитие. Одна из особенностей концепции Пфауца состоит в нехарактерном для сектоведения в целом допущении возможности возникновения культа в ре-

зультате откола от любого из перечисленных им типов религиозных организаций. Вероятно, именно эта работа послужила прототипом последующих теорий массовых появлений культов как результата процесса секуляризации.

В 1957 г. Бентон Джонсон, отталкиваясь от теорий Вебера и Трёльча, выдвигает в качестве основного критерия классификации религиозной организации способ легитимации в ней поведения людей. Так, Церковь отличает литургическая система оправдания, предполагающая *«концепцию передачи благодати через особые церемонии, проводящиеся специально уполномоченными на то священнослужителями»*¹⁴⁷. Соответственно принадлежность к Церкви определяется через участие в данных церемониях. В противоположность этому секта предлагает человеку строгий этический кодекс поведения, исполнение которого и полагается основным фактором, легитимирующим его членство в организации. При этом важно не содержательное наполнение этических правил и норм поведения, но их реальное исполнение всеми членами группы.

Спустя некоторое время Джонсон радикально пересматривает свой подход к определению ключевых понятий сектоведения и в 1963 г. выдвигает новый критерий классификации религиозных организаций: принятие – отвержение

¹⁴⁷ Johnson B. A Critical Appraisal of the Church-Sect Typology // American Sociological Review. 1957. Vol. 22:1. P 88–92.

ими окружающего мира¹⁴⁸. Секта, по Джонсону, отвергает окружающий мир, а церковь его принимает. Проблемы, конфликты, напряженность между религиозной организацией и обществом свидетельствуют о ее сектантском характере. Ученый делает ряд важных пояснений. Так, классификация группы зависит не столько от ее внутренних характеристик, сколько от особенностей ее отношений с внешним миром. Отвержение и принятие мира располагаются на разных краях единого континуума. При этом, с одной стороны, Джонсоном не полагаются четкие границы, отделяющие церкви от сект, и с другой – допускается возможность выделения дополнительных промежуточных типов организаций в рамках указанного континуума. Именно эта, вторая, теория Джонсона, также имеющая свои корни еще в концепциях Вебера, Трельча и Нибура, оказала и оказывает до сих пор огромное влияние на различные научные концепции. Примечательно, что отношение организации к внешнему миру как возможное основание для определения ее типа Джонсон рассматривал еще в 1957 г. Однако в своей первой теории он посчитал этот фактор второстепенным по сравнению с разработанной им тогда концепцией.

Целый ряд ученых, принимая «напряжение» как основную характеристику секты, развивали и углубляли основные положения этой теории. При этом если по Джонсону напря-

¹⁴⁸ Johnson B. On Church and Sectn // American Sociological Review. 1963. Vol. 28. № 4. P 539–549.

женность инициируется прежде всего самой религиозной организацией, то в последующих исследованиях источник напряженности частично смещается учеными на само общество. Так, например, Родни Старк и Уильям Бэинбридж в 1980 г. выделяют 4 фактора, ответственных за формирование напряженности между сектой и обществом:

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

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

в) *отделение* – социальная изоляция членов и руководства группы от общения с внешним миром;

г) *отвержение* – неприятие, недоброжелательное отношение со стороны рядовых членов общества по отношению к группе¹⁴⁹.

Лоренс Ианнаконе, продолжая традиции позднего Джонсона, Старка и Бэинбриджа, разрабатывает в 1988 г. так называемую «экономическую модель индивидуального религиозного поведения»¹⁵⁰. В основании модели ученый использует математические расчеты, учитывающие разные вариан-

¹⁴⁹ Bainbridge T. S. Sectarian Tension / W. S. Bainbridge, R. Stark // Review of Religious Research. 1980. Vol. 22. № 2. P 105–124.

¹⁵⁰ Iannaccone L. R. A Formal Model of Church and Sect // American Journal of Sociology. 1988. Vol. 94 Supplement. P S241-S268.

ты поведения человека в контексте существующих светских и религиозных норм поведения. Различие между церковью и сектой, как и у Джонсона, Старка и Бэинбриджа, состоит в отвержении сектой окружающей ее социокультурной среды. Однако в отличие от последних Ианнаконе полагает церковность и сектантскость не в качестве характеристик, внутренне присущих религиозным организациям, но в качестве функций их отношения к окружающему обществу. Далее ученый утверждает, что типы организации церкви и секты отражают также разные типы религиозного поведения человека. Так, церковные люди склонны в большей степени принимать нормы и правила жизни окружающего общества, в зависимости от индивидуальных предпочтений занимают широкий спектр самых разных позиций в комбинациях норм церкви и общества. Члены сект полностью перенимают нормы своих организаций и отвергают общественные. Промежуточных позиций, полутеней и полутонов во взглядах и принятии / отвержении норм общества у них нет. Ученый утверждает, что церкви подстраиваются под социальные изменения общества, в то время как секты, наоборот, увеличивают свою дистанцию с миром. Сильное ограничение индивида мирскими благами компенсируется сектами путем надления его схожими благами (статус, дружба, пропитание и проживание, уважение и т. д.), но в рамках нового, «альтернативного общества».

В контексте всего спектра теорий напряженности пред-

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

ты в нейтральном смысле, и с третьей – использует критерий напряженности для определения самой сути организации¹⁵¹.

Возвращаясь ко времени появления первой теории напряженности Джонсона, нельзя не упомянуть небольшую ремарку Питера Бергера. В 1958 г. он отметил, что сектантство является процессом религиозной социации (в данном случае религиозно мотивированного объединения людей). Ввиду этого сектантство может проявляться в границах любых организаций, в том числе и в Церкви¹⁵²¹⁵³.

В 1960 г. в статье «Секты и культы» Мартин Марти размышляет об отличиях «традиционно американских религиозных организаций» от всех остальных религиозных групп США. Марти говорит о целой плеяде ученых (к которым он причисляет и самого себя), обращающихся к понятию «*религиозных групп, составляющих мейнстрим американского национального опыта*»⁷⁵³ и противопоставляющих «*местные*», «*типично американские*», «*американизированные*» и «*однозначно американские церкви*» всему спектру религиозных групп, «*случайно связанных*» с историей религий Америки. Фактически Марти пытается выйти за рамки классиче-

¹⁵¹ С. 347–350. *Goodenow S. B. Sectarism, Alliance, and the Basis of Fellowship // New Englander and Yale review. 1874. Vol. 33:127. P. 337–355.*

¹⁵² *Berger P. L. Sectarianism and Religious Sociation // The American Journal of Sociology. 1958. Vol. 64:1. P 41–44.*

¹⁵³ С. 126. *Marty M. E. Sects and cults // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 1960. Vol. 332. P 125–134.*

ского противопоставления «церкви – секты», во-первых, путем введения более широкого понятия религиозного мейнстрима, использующегося как синоним традиционных религий, и, во-вторых, добавляя к термину «секта» еще и понятие «культы». Фактически речь идет о противопоставлении «традиционной» и «нетрадиционной» религиозности для США, хотя и в несколько иной терминологии. Марти отмечает, что границы мейнстрима могут меняться, а размер религиозной организации никак не влияет на ее «национальную значимость». В стремлении определить критерии для отнесения организаций к религиозному мейнстриму Марти считает, что его критерии в чем-то уникальны и неповторимы по сравнению с аналогичными критериями в определении понятия традиционной религии в странах Европы. Между тем ученый совершенно не оригинален и выделяет те же самые критерии отношения организации к окружающему обществу и влияния на него, только с поправкой на американскую специфику. Так, учитываются такие факторы, как наличие организации в колониальный период Новой Англии, ее борьба за становление идеалов религиозной свободы в США, участие в освоении новых земель и в ключевых событиях религиозной жизни страны, таких как Великие Пробуждения. Наконец, важную роль, по Марти, играет степень открытости организации к диалогу с окружающим обществом и степень влияния на нее плюралистических идей¹⁵⁴. Отличительной

¹⁵⁴ Интересно также, что Марти не относит пятидесятников к религиозному

особенностью организаций, противостоящих религиозному мейнстриму и именуемых Марти сектами и культами, является их стремление обособиться от окружающего общества.

Различение между традиционной и нетрадиционной религиозностью представляет собой самое обобщенное деление всего многообразия существующих форм религиозности¹⁵⁵.

К использованию обоих терминов обращается значительное количество как отечественных, так и зарубежных ученых, хотя практически никто из них не дает ему соответствующего определения. Зарубежные ученые несколько чаще говорят о «нетрадиционных религиях» и используют этот термин в качестве синонима понятию «новая религия», «секта» или «культ».

В то же время в русскоязычном пространстве мейнстриму Америки: *Marty M. E. Sects and cults // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 1960. Vol. 332. P 125–134.*

¹⁵⁵ Понятие «традиционная религия» в английском языке имеет сразу семь эквивалентов, отличающихся друг от друга более или менее четкими оттенками смысла: “conventional religion”, “mainline religion”, “mainstream religion”, “traditional religion”, “dominant religion”, “established religion”, “dominant belief system”. Кроме того, есть еще термин “established church”, который можно перевести как «традиционная церковь» и “orthodox religion”, который в ряде случаев используется не в традиционном для него значении «Православная религия» или «Православная Церковь», а в значении «традиционная религия». Иногда можно встретить также термин “official religion”, переводящийся как «официальная религия». В обозначении терминов «нетрадиционная религия» и «нетрадиционная религиозность» английский язык несколько беднее и опирается лишь на несколько основных вариантов: “unconventional religiosity”, “unconventional religion”, “nonconventional religion”, “nonmainstream religions”, “non-traditional religion”, “non-traditional church”.

стве предпочтение отдается термину «нетрадиционная религиозность», который по своему объему несколько больше и включает в себя как нетрадиционные религии, так и неинституализированные формы сектантства. В отличие от понятий «секта» и «культ» термины «нетрадиционная религия» и «нетрадиционная религиозность» не имеют в общественном дискурсе негативных коннотаций и не обладают такой же большой и неоднозначной историей поисков понятийной ясности.

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

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

Во втором варианте они используются для определения соотношения религиозных организаций в той или иной стра-

не мира. При этом критерии отнесения организации к числу «традиционных» или «нетрадиционных» варьируются для разных стран и у разных исследователей и зависят от учета одного или нескольких факторов, например географического положения страны, истории религий на ее территории, политики, культуры, экономики, социального устройства общества и др. Так, например, в Беларуси говорится о традиционности православия, католичества, протестантизма, иудаизма и ислама и о нетрадиционности всех остальных религиозных организаций. Примечательно, что подход, приводящий к разделению религиозного пространства конкретной страны на «традиционную» и «нетрадиционную» составляющие, используется в науке намного чаще, чем сами разбираемые термины.

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

В 1962 г. Дэвид Мартин, развивая понятие деноминации, утверждал, что далеко не все религиозные организации в момент их отделения от традиционной религии являются сек-

тами согласно своим основным характеристикам¹⁵⁶. По мнению ученого, в результате расколов и схизм появляются не только секты, но и деноминации – умеренные, глубоко индивидуалистические религиозные организации, не претендующие, в отличие от церкви и секты, на единственность спасения в границах своей организации и способные на мирное сосуществование с другими религиями. Мартин считал, что в современном мире деноминации возникают преимущественно в либеральных, демократических обществах.

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

Во-первых, подавляющее большинство ранних попыток определения понятия «секта» базировалось на исследовании христианства и практически не учитывало множество нехристианских религиозных организаций. С конца XIX в. в Европу и Америку начинают проникать восточные религиозные учения. В 60-70-х гг. XX в. они набирают особую силу и становятся неотъемлемой составляющей нетрадиционной религиозности большинства стран мира. Как уже отмечалось выше, в общественном дискурсе эти организации получили ярко выраженную критическую оценку практически одновременно с их распространением на Западе. Однако серьез-

¹⁵⁶ *Martin D. A. The Denomination // British Journal of Sociology. 1962. Vol. 13, № 1. P 1-14.*

ное внимание к этим организациям ученых, занимающихся проработкой понятийного аппарата сектоведения, проявилось лишь к концу 60-х гг. По мнению многих ученых того времени, именно понятие культа, при его соответствующей переработке, могло бы стать эффективным средством интерпретации и анализа новой религиозной реальности и соответственно целого ряда иных проблем. Концепции «культа», предлагавшиеся Бэккером и Пфауцом, успешно выполнив свою «миссию» введения и развития этого понятия в его приложении к религиозным организациям, отходят на второй план. Их место занимают новые теории.

Во-вторых, начали постепенно изменяться методы и формы работы уже существующих религиозных организаций. Интерес к этим изменениям в среде исследователей нетрадиционной религиозности также несколько запаздывал. Однако к 70-м гг. XX в. наука созрела для выработки новых подходов к переосмыслению феномена сектантства. Новые парадигмы определения основных понятий сектоведения учитывали уже все многообразие религиозных организаций, не вмещающихся в прежние представления о возникновении, структуре и динамике развития христианских сект и не имеющих ничего общего с уже исследованными нетрадиционными религиями. В научных журналах всё чаще появляются работы, подвергающие фундаментальной критике старые подходы к определению базовых понятий сектоведения. Выдвигаются предложения полностью отказаться от любых тео-

ретизирований на тему «церковь – секта» как совершенно бесплодных в научном плане¹⁵⁷.

В 1968 г. Джеффри Нельсон представил первую фундаментальную концепцию культа¹⁵⁸. Ученый дополняет предложенный Нибуром, Бэккером и др. континуум «*церковь – деноминация – секта*» еще одним континуумом «*культ – устойчивый культ – централизованный культ – новая религия*». Под культом Нельсон понимает группу, основанную на мистическом, психическом или экстатическом религиозном опыте и представляющую собой фундаментальный разрыв с религиозной традицией общества, в которой она находится. Культы лежат в основании всех мировых религий. Секты способствуют разделению мировых религий на различные церкви, деноминации, школы, линии преемственности. Христианство, по Нельсону, на ранних этапах своего развития являлось культом, кардинально отличающимся по своим ключевым характеристикам как от иудаизма, так и от языческих религий того времени. Со временем оно превратилось в новую мировую религию, расколовшуюся в 1054 г. на Православную и католическую церкви и впоследствии породившую множество деноминаций и сект. На первой стадии

¹⁵⁷ См. например: С. 71–79. *Greeley A. M. The Denominational Society: A Sociological Approach to Religion in America.* Glenview: Scott, Foresman & Co, 1972. 266 p.; *Goode E. Some Critical Observations on the Church-Sect dimension // Journal for the Scientific Study of Religion.* 1967. Vol. 6:1. P. 69–84.

¹⁵⁸ *Nelson G. K. The Concept of Cult // Sociological Review.* 1968. Vol. 16. P 351–362.

развития *культ* представляет собой небольшую неформальную группу, не имеющую систематизированного вероучения и развитых ритуалов. На второй стадии – *устойчивого культа* – группе удастся сформировать определенную организационную структуру, зафиксировать основы вероучения и наладить ритуальную деятельность. В случае основания филиалов и успешного осуществления контроля над ними можно говорить о *централизованном культе*. Развитое вероучение и ритуальная практика, устойчивая многоуровневая структура и, главное, способность занять доминирующую позицию в окружающей социокультурной среде свидетельствуют, по Нельсону, о возникновении *новой религии*.

В 1968 г. Джон Колеман выдвинул в качестве основного критерия сектантскости религиозной организации ее организационную нестабильность. Отталкиваясь от Нибура, ученый акцентирует внимание на неспособности секты сохранять на протяжении долгого периода времени в стабильном состоянии все аспекты своей жизни и полагает эту заранее запрограммированную изменчивость основной ее характеристикой. Секта определяется Колеманом как *«харизматическая, недавно возникшая диссидентская группа, страдающая организационной нестабильностью, измеряемой в четырех плоскостях: статусе членства, стабильности лидерства, степени конкретности организационных целей, степени преданности членов группе»*¹⁵⁹. При этом опе-

¹⁵⁹ С. 64. Coleman J. A. Church-Sect typology and organizational precariousness //

рационализировать данные плоскости предлагается в рамках теории Демераса и Тиссена. Церковь, в противоположность секте, определяется как установленная, бюрократически организованная религиозная группа, с высокой степенью институализации.

Рой Уоллис заслуживает упоминания скорее в связи со своей ранней, весьма необычной концепцией сект и культов, разработанной в 1975 г., чем его же дополнением к ней от 1982¹⁶⁰ и 1984¹⁶¹ г. Культы и секты, по мнению Уоллиса, по сравнению с церквями и деноминациями есть девиантные религиозные организации. Однако культы отличаются от сект тем, что они, равно как и деноминации, обосновывают свое существование в границах так называемой «плюралистической парадигмы истинности», то есть представлений о проявлении истины во множестве разных форм в разных религиозных организациях. Соответственно секты и церкви, по Уоллису, базируются на «индивидуалистической парадигме истинности» или представлении о существовании единственной и неповторимой истины в рамках своей собственной организации¹⁶². Концепция Уоллиса нашла значи-

Sociological Analysis. 1968. Vol. 29:2. P. 55–66.

¹⁶⁰ Wallis R. The New Religions as Social Indicators // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. New York; Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P 216–231.

¹⁶¹ Wallis R. The elementary forms of the new religious life. London; Boston; Melbourne; Henley: Routledge & Kegan Paul, 1984. 156 p.

¹⁶² Wallis R. The cult and its transformation // Sectarianism. Analyses of Religious

тельное количество сторонников в среде ученых и наиболее часто применялась при анализе трансформаций сект и культов друг в друга.

В 1978 г. Джэймс Ричардсон разрабатывает теорию «опозиционной концептуализации культа»¹⁶³. В рамках последней культ определяется как организация, вероучение и практики которой противопоставлены доминирующей культуре общества в целом либо его отдельным субкультурам в частности. Культы имеют нечетко фиксированные вероучительные и поведенческие границы. Появление культов и особенности их вероучения определяются доминантными культурными ценностями общества. Так, например, всеобщая акцентуация общества на индивидуализме и рационализме приведет к появлению культов индивидуалистическо-мистической, коллективистско-рационалистической и коллективистско-мистической направленностями. В обществе с коллективистско-мистическими доминирующими ценностями будут возникать культы с индивидуалистическо-рационалистической, индивидуалистическо-мистической и коллективистско-рационалистической направленностями.

В 1981 г. Уильям Сватос предлагает свою концепцию основных понятий сектоведения¹⁶⁴. Под культом ученый по-

and Non-Religious Sects. Ed. by R. Wallis. London: Peter Owen, 1975. P 35–49.

¹⁶³ *Richardson J. T.* An Oppositional and General Conceptualization of Cult // *The Annual Review of the Social Sciences of Religion.* 1978. Vol. 2. P. 29–52.

¹⁶⁴ *Swatos W. H.* Church-Sect and Cult: Bringing Mysticism Back In // *Sociological Analysis.* 1981. Vol. 42:1. P 17–26.

нимает некое сообщество людей, сформировавшееся вокруг реальной или легендарной личности. Культы разнятся между собой:

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

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

в) по соотношению с другими религиозными организациями (от культов в рамках традиционных церквей¹⁶⁵ до полностью оппозиционных по отношению к церквям групп);

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

Таким образом, понятие культа у Сватоса охватывает значительный сектор неинституализированных форм нетрадиционной религиозности. При этом в качестве важнейшей характеристики культов полагается отсутствие у них претензий на собственную исключительность. Отсюда проистекает возможность одновременного членства человека сразу в нескольких культах. Зарождение и повсеместное распространение эксклюзивистских претензий в культах приводит к их трансформации в секты. Последние могут образовываться как в результате таких превращений, так и вследствие откола от традиционных религий.

¹⁶⁵ Здесь Сватос приводит в качестве примера культ Девы Марии в католической церкви.

В 1985 г. Старк и Бэйнбридж в развитие подхода Марти, хотя и без ссылки на него, предложили концепцию географической обусловленности понятий «секта» и «культ»¹⁶⁶. По мнению ученых, для точного определения статуса религиозной организации необходимо брать за основу конкретную страну, на территории которой она действует, и традиционные религии данной страны. Сектами, таким образом, будут называться религиозные организации, отделившиеся от традиционной для конкретно взятой страны религии и только на территориях тех стран, где доминирует та же традиционная религия, что и у них на родине. В странах с иными традиционными религиями эти же группы необходимо называть культурами, т. к. они радикально отличаются от доминирующей в стране религиозной среды. Соответственно, кришнаиты в Индии являются сектой, а в Америке и на территории тех стран, где христианство является традиционной религией, – культом. К аналогичной концепции, но только с использованием терминов «традиционная» и «нетрадиционная религиозность», приходит А. И. Осипов¹⁶⁷.

В 1994 г. Хосе Казанова говорит о глубокой неадекватности любых противопоставлений понятий «церковь» и «секта» в связи с радикальным изменением места и роли рели-

¹⁶⁶ С. 128; 211; 245. *Stark R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. Berkeley: University of California Press, 1985. 571 p.*

¹⁶⁷ С. 52–53. *Осипов А. И. Духовность. Традиция. Патриотизм. Минск: МНО, 2001. 100 с.*

гии в современном обществе¹⁶⁸. Церковь, по Казанове, уже не является обязательным вседовлеющим институтом общества, всегда и во всем поддерживаемым государством. Повсеместное распространение принципа свободы совести и вероисповедания подрывает всю систему соотношения и статусов религиозных организаций общества. Люди свободны уходить из церкви в любую другую религиозную организацию, а государство более не нуждается в ней как основной опоре. Церковь оказалась в условиях равной конкуренции с другими религиозными организациями и всё сильнее тендирует в область схожих с деноминациями и сектами структурных реакций на окружающий мир. Секта, как и прежде, стремится к самосохранению и увеличению количества последователей. Однако ситуация множественности вариантов религиозного выбора толкает ее к необходимости еще большего подчеркивания собственной исключительности и неповторимости, что усиливает в ней напряженность с окружающим обществом. Это поддерживает интерес к секте со стороны настоящих и потенциальных последователей и одновременно тормозит ее развитие в современном плюралистическом обществе. Последнее всё решительнее пресекает любые формы проявления религиозного фундаментализма и экстремизма в своей среде и требует от секты соблюдения и признания всех религиозных прав и свобод индивида, в первую

¹⁶⁸ *Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1994. 320 p.*

очередь признания права на существование иных религиозных организаций. Соответственно, для своего выживания секта должна признавать эти права и свободы, вступая, таким образом, во внутренний конфликт со своей природой, включающей в себя претензии на абсолютность собственного вероучения, уникальность своей организации, особую избранность ее членов и непринятие мирских норм и ценностей жизни. Баланс между внешним и внутренним давлением в направлении нивелирования напряженности с окружающей социокультурной средой и необходимостью поддержания этого напряжения все чаще разрешается в пользу сближения с миром. По мнению Казановы, церкви и секты согласно их месту и особенностям реакции на окружающее общество потеряли свои ключевые характеристики и трансформировались в современном мире в один и единственный тип религиозной организации – деноминации. Таким образом, ученый, представляя свою достаточно оригинальную концепцию, одновременно углубляет и несколько расширяет выводы о месте и роли деноминации в современном обществе, сделанные Дэвидом Мартином еще в 1962 г.

В 1997 г. Лорне Доусон, исследовавший методологические основания разработки понятийного аппарата, используемого при анализе нетрадиционной религиозности, утверждал, что ни одна религиозная организация не может относиться только к одному типу в границах любой из существующих

ющих типологий¹⁶⁹. В зависимости от конкретного географического региона и времени проведения исследования одна и та же группа может одновременно классифицироваться в рамках нескольких типов, например как секта, устойчивая секта, деноминация или даже церковь. В качестве примера ученый приводит мормонов, которые в Северной Америке в целом действуют как секта, но в то же время в штате Юта, США, – как церковь, а в Южной Альберте, Канада, – как деноминация.

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

История понятийного аппарата сектоведения ни в коем случае не сводится к попыткам определения терминов «секта» и «культ». Она гораздо богаче и включает в себя несколько вполне самостоятельных направлений поиска понятийной ясности в сфере неинституализированных, пограничных и нерелигиозных форм сектантства, а также богатую традицию

¹⁶⁹ Dawson L. L. Creating “Cult” Typologies: Some Strategic Considerations // Journal of Contemporary Religion. 1997. Vol. 12. № 3. P. 363–381.

дискуссий относительно понятийного аппарата в целом. В настоящей работе, для более наглядного и системного представления материала, все пять основных направлений сектоведческой мысли в области понятийного аппарата будут искусственно разделены и представлены в рамках разных подразделов главы.

1.3. История определения неструктурированных форм сектантства

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

Первая серьезная и системная проработка неинституализированных форм религиозности делается Томасом Лукманом.

Ученый в 1967 г. выпускает свой знаменитый трактат

по социологии религии «Невидимая религия»¹⁷⁰. В нем он рассматривает все институализированные формы религии в качестве вторичной формы религиозности. Религия вообще полагается как социально обусловленный процесс трансцендирования человеком своей биологической природы, в течение которого формируются индивидуальность и мировоззрение человека. Мировоззрение в целом, рассмотренное как объективная и историческая социальная реальность, выполняет, по мнению Лукмана, чисто религиозные функции и определяется как *«элементарная социальная форма религии»*. Конкретное содержание мировоззрения никак не влияет на его религиозный характер. Мировоззрение в его конкретной исторической конфигурации именуется *«специфической исторической социальной формой религии»*. Личность человека, сформированная посредством трансцендирования его биологической природы и интернализации определенной исторической конфигурации мировоззрения, именуется *«универсальной формой индивидуальной религиозности»*.

По мнению Лукмана, в современном обществе протекает процесс распада организованных форм религии и возврата к предшествовавшей им неинституализированной индивидуальной религиозности. Последняя в современном обществе кардинально отличается от своего раннего варианта, ко-

¹⁷⁰ *Luckmann T. The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society. New York; London: The Macmillan Co., 1967. 128 p.*

торый полагался как единый и единственный вариант мировоззрения для всех членов того или иного первобытного общества. Современная индивидуальная религиозность, в противовес этому, характеризуется процессом самостоятельно-го конструирования человеком своего мировоззрения. Индивидуальная религиозность этого типа не имеет поддержки социума и не представляет интересы какой-либо отдельной прослойки общества. Она опирается лишь на эфемерный опыт других автономно конструирующих свою реальность индивидов и заимствует составляющие ее элементы из различных мировоззренческих систем, распространенных в современном обществе. Предполагается, что религиозные организации после своего распада трансформируются до одного из вариантов мировоззренческих систем, творческое принятие которых будет полностью зависеть от индивидуально-го выбора человека.

В 1967 г. ученого не интересовал анализ содержания индивидуальной религиозности современного человека, но лишь механизмы ее формирования. Тем не менее в 1999 г. Лукман, оставаясь в границах своей теории, приводит в качестве примера индивидуальной религиозности нового типа увлечение людей движением нью эйдж и всем спектром сопровождающих его псевдонаучных, магических, оккультно-мистических и эзотерических доктрин. Для обозначения этого нетрадиционного направления в границах религиозности нового типа ученый также пользуется термином «куль-

товая среда»¹⁷¹.

В 1972 г. Колин Кэмпбэлл выдвинул концепцию «*культурной среды*», ставшую одним из эффективнейших инструментов анализа неинституализированных форм нетрадиционной религиозности¹⁷². Кэмпбэлл определяет культ как слабо структурированную, недолговечную религиозную группу, не имеющую разработанного вероучения и постоянного членства. Культы очень много, и они после своего возникновения достаточно быстро распадаются, уступая место непрестанно появляющимся новым культам. Подчеркивая неустойчивый характер структурированных форм нетрадиционной религиозности, ученый предлагает сместить основной акцент внимания на ту составляющую нетрадиционной религиозности, благодаря которой они существуют. Так, Кэмпбэлл выдвигает понятие *культурной прослойки общества*, имеющей глубокие исторические корни и включающей в себя все девиантные вероучительные системы вместе с ассоциируемыми с ними практиками. Нетрадиционная медицина, оккультизм, магия, спиритизм, парапсихология, мистицизм, НЛО, астрология, поиск потерянных цивилизаций, псевдонаука и прочие компоненты полагаются в качестве основания этой среды. Куль-

¹⁷¹ С. 255. Luckmann T. The Religious Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions // Social Compass. 1999. Vol. 46:3. P. 251–258.

¹⁷² Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. Vol. 5. P 119–136.

товая среда включает в себя коллективы, группы и множество отдельных индивидуумов, разделяющих отдельные ее вероучительные положения в индивидуальном порядке или в рамках какой-либо ни к чему не обязывающей структуры (открытые лекции, семинары, клубы по интересам и т. д.). Единство культовой среды по Кэмпбэллу сводится к:

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

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

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

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

Впоследствии понятие «культовой среды» превращается в один из самых устойчивых и распространенных терминов, обозначающих неинституализированные формы нетрадиционной религиозности. Некоторые ученые используют также синонимичные по значению термины «оккультная среда общества», «вневероисповедная мистика», «внеконфессио-

нальная мистика», «иноверческая мистика», «современная мифология», «эзотерическая культура общества» и др. Во многом благодаря работе Кэмпбэлла у социологов проявляется интерес к изучению людей, формально не связанных ни с какой религиозной организацией, но верящих в те или иные сектантские идеи: астрологию, порчу, сглаз, НЛО, энергетических вампиров, снежного человека, полтергейст, привидения и прочие аналогичные явления.

В 1977 г. Кэмпбэлл вводит понятие «мистической общности», под которым понимает сообщество *«..людей, придерживающихся учения мистической религии и, соответственно, разделяющих чувство общей солидарности и долга, хотя они и никак не взаимодействуют друг с другом...»*¹⁷³. Именно из мистической общности, по мнению ученого, возникают конкретные культы.

В 1972 г. Эдвард Тириакиан, независимо от Кэмпбэлла, предпринимает попытку осмысления всего многообразия неинституализированных форм нетрадиционной религиозности общества¹⁷⁴. В рамках социологии культуры ученый полагает важным выделить отдельное направление – «социологию оккультизма и эзотерической культуры». В качестве трех основных связанных между собой компонентов любой

¹⁷³ С. 386. *Campbell C.* Clarifying the cult // *British Journal of Sociology.* 1977. Vol. 28:3. P 375–388.

¹⁷⁴ *Tiryakian E. A.* Toward the Sociology of Esoteric Culture // *American Journal of Sociology.* 1972. Vol. 78:3. P 491–512.

культуры Тириакиян выделяет: а) набор верований и доктрин (когнитивных и моральных ориентаций); б) набор соответствующих им практик и действий; в) социальную организацию, в границах которой оформляются и структурируются эти практики и действия. В эзотерической культуре эти компоненты принимают свое специфическое содержание и форму и операционализируются ученым следующим образом.

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

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

3. *Тайные общества* – представляют собой социальную форму организации эзотерической культуры. Тайные общества имеют развитую иерархическую структуру, систему ритуалов посвящения во всё новые уровни эзотерического зна-

ния, соответствующие более высокому рангу внутри организации.

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

В 1975 г. Чарльз Лемерт вводит термин «нецерковная религия», которым обозначает всё многообразие форм религиозности вне границ традиционных церквей и структурированных религиозных организаций¹⁷⁵. При этом о нецерковной религии ученый говорит во всех тех случаях, когда человек верит в то, что весь спектр его социально и культурно обусловленных конструкторов (историй, ролей, взаимодействий с другими людьми, общественных институтов и

¹⁷⁵ Lemert C. C. Defining non-church religion // Review of Religious Research. 1975. Vol. 16:3. P 186–197.

т. д.) имеет какое-то наивысшее, потустороннее, космическое, трансцендентное значение. При этом свою концепцию Лемерт пытается увязать с концепциями невидимой религии Лукмана, гражданской религии Белла, а также разработками в области латентной и неинституализированной религиозности других ученых.

В 1992 г. Дэнни Йоргенсен разрабатывает понятие «эзотерической общности». Ученый берет за основание концепцию Кэмпбэлла и утверждает, что в границах культовой среды существует так называемая эзотерическая общность, под которой понимается свободная конфедерация индивидов и ассоциаций (культов), связанных посредством пересекающихся социальных сетей и личных отношений. Эзотерическая общность отделяется от культовой среды и всего остального общества чувством взаимной принадлежности отдельных ее «членов», которому не мешает многообразие порой противоречащих друг другу оккультных идей, ими разделяемых. В эзотерической общности не существует никаких формальных структур, ее объединяющих, и правил, определяющих, кто может быть ее «членом», а кто – нет. Тем не менее ее «члены» достаточно четко могут провести границу между теми, кто к ним относится, а кто – нет¹⁷⁶. Понятие эзотерической общности более чем обоснованно, т. к., вероятно, любой ученый, занимающийся полевыми исследова-

¹⁷⁶ С. 55–62. *Jorgensen D. L. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot.* New York; London: Garland Publishing, 1992. 269 p.

ниями нетрадиционной религиозности, неоднократно сталкивался с членами такой эзотерической общности на территории своего города. Согласно наблюдениям автора именно по каналам этой общности быстрее всего распространяется информация обо всех новинках культовой среды, аудиторных и клиентурных культов Беларуси. При этом информация о многих мероприятиях может даже не выходить «наружу» в виде рекламных листовок, но лишь распространяться через сети эзотерической общности.

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

Первое, самое крупное направление представлено фольклористикой, в рамках которой еще с XIX в. исследуются календарные народные обычаи и обряды, устное народное творчество, содержащее религиозные и псевдорелигиозные

компоненты, особенности мифологии и мифопоэтического мировосприятия, народные поверья, приметы и суеверия, заговоры, магическое письмо и т. д. и т. п. В этом отношении богатейший для сектоведения материал представляют работы А. А. Панченко, Е. М. Мелетинского, С. Ю. Неклюдова, О. Б. Христофоровой, А. М. Ненадавца и целого ряда других авторов. Конечно же, народный фольклор ни в коем случае не ограничивается и не сводится к религиозным и псевдорелигиозным компонентам, представляющим интерес для сектоведов. В фольклористике, равно как и в социологии религии, есть целые пласты и направления исследований, которые никак с сектоведением не пересекаются. Тем не менее исследователи религиозных составляющих фольклора вносят серьезнейший вклад в понимание народных форм религиозности, без учета которых немислимо целостное представление феномена нетрадиционной религиозности.

Второе направление представлено эзотериологией – достаточно молодой, но вполне зарекомендовавшей себя дисциплиной, специализирующейся на изучении эзотерических и оккультных течений Европы начиная с XV в. и вплоть до современности¹⁷⁷. Иудейская и христианская каббала, алхи-

¹⁷⁷ Эзотериология – новый, пока еще не получивший широкого распространения в науке термин. В России попытка введения и обоснования термина предпринималась С. В. Пахомовым. У «классиков эзотериологии» он не встречается, хотя как Фэвр, так и Ханеграаф используют термин «эзо-териолог» в отношении специалистов, работающих в данном направлении, а саму эту дисциплину называют «исследованиями западного эзотеризма». В этом отношении термин,

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

придуманной Пахомовым, действительно является весьма удачным. См.: Пахомов С. В. Контуры эзотериологии: эскиз научной дисциплины об эзотеризме // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. «Тайное и явное»: многообразие репрезентаций эзотеризма и мистицизма / Отв. ред. С. В. Пахомов. СПб.: РХГА, 2011. С. 76–91; С. 23. Western Esotericism and the Science of Religion. Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995. Ed. by A. Faivre, W. J. Hanegraaff. Leuven: Peeters, 1998. 309 p.; С. 4; 18. Faivre A. Access to Western Esoterism. New York: State University of New York, 1994. 369 p.

1.4. История определения пограничных форм сектантства

На протяжении всей истории развития понятийного аппарата сектоведения ученые периодически обращали внимание на существование так называемых пограничных форм нетрадиционной религиозности. Предпосылки к анализу данного корпуса явлений были заложены еще в работе Ричарда Нибура «Социальные корни деноминационализма»¹⁷⁸. Как уже говорилось выше, Нибур исходил из допущения о возможности существования разных степеней сектантскости или церковности той или иной группы. Задолго до него это допущение было хорошо известно в ранней Церкви, определявшей степень сектантскости группы в соответствии с уровнем сохранности в ней церковного вероучения. Благодаря Нибуру оно было воспринято и развито в научной среде, но уже с совершенно иными критериями сектантскости.

Активный поиск учеными понятийной ясности в области сектоведения всё чаще обращал их внимание на организации, которые практически невозможно было однозначно классифицировать в силу одновременного присутствия в них сектантских и несектантских характеристик. Первона-

¹⁷⁸ *Niebuhr R. H. The Social Sources of Denominationalism. New York & London: A Meridian book, 1975. 304 p.*

чальная попытка учета этих групп состояла в развитии теории Нибура путем создания типологий религиозных организаций, отражавших различные стадии на пути трансформаций сект в церкви и наоборот. В некоторых случаях, например в работе Бруэра¹⁷⁹, предлагалось при анализе направления развития религиозной организации в зависимости от степени ее приближения к идеальному типу «церкви» или «секты» именовать ее «группой на пути к секте» или «группой на пути к Церкви». Однако с увеличением количества эмпирических наблюдений за подобными пограничными формами религиозной организации выяснилось, что они могут представлять собой не только промежуточное состояние «на пути превращения сект в церковь», но и самостоятельные образования, возникающие и развивающиеся вне зависимости от континуума и динамики, изначально предложенных Нибуром. Это открытие совпало по времени с первыми исследованиями нерелигиозных и аморфных форм сектантства, которые в свою очередь чутко реагировали на результаты исследования сектоподобных групп.

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

¹⁷⁹ С. 403. *Brewer D. C. Sect and church in methodism // Social Forces. 1952. Vol. 30:4. P 400–408.*

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

Тем не менее вместе с развитием в 60-70-х гг. XX в. новых подходов к определению основных понятий получил признание сам факт существования так называемых «полусектантских организаций», «полусект», «сектоподобных групп» или «культоподобных организаций». К ним относились организации, ставящие перед собой самые разнообразные цели и задачи (начиная от социальных, благотворительных, политических, религиозных движений и заканчивая клубами по интересам, церковными братствами, общественными объединениями и т. д.), но которые по каким-то причинам имели целый ряд сектантских характеристик. Вах¹⁸⁰, Сингер¹⁸¹, Булл¹⁸², Йоргенсен¹⁸³, Ричардсон¹⁸⁴, Старк и Бэинбридж¹⁸⁵,

¹⁸⁰ С. 222 *Wach J. Religionssoziologie*. Tübingen: J.C.B.Mohr, 1951. 461 s.

¹⁸¹ С. 4; 10; 36; 174; 256; 356. *Singer M. T. Cults in our Midst* / M. T Singer, J. Lalich. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1995. 381 p.

¹⁸² С. 178. *Bull M. The Seventh-Day Adventists: Heretics of American Civil Religion // Sociological Analysis*. 1989. Vol. 50:2. P 177–187.

¹⁸³ С. 59. *Jorgensen D. L. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot*. New York; London: Garland Publishing, 1992. 269 p.

Нитобург¹⁸⁶, Маусс¹⁸⁷, Палмер и Абраванел¹⁸⁸, Хаак¹⁸⁹, Джонсон¹⁹⁰, Кротти¹⁹¹ и многие другие исследователи использовали для обозначения этого вида организаций вышеупомянутые термины. При этом сколько-нибудь глубокой проработки этого типа организаций этими учеными не проводилось. Они понимали, о каком конкретно явлении и о каких конкретно организациях идет речь, но вносить понятийную ясность в эту область не спешили и, судя по всему, просто не могли.

Однако, пусть не до конца продуманная, все же фиксация

¹⁸⁴ *Richardson J. T. Definitions of Cult: from Sociological-Technical to Popular-Negative // Review of Religious Research. 1993. Vol. 34:4. P. 348–356.*

¹⁸⁵ *Bainbridge W. S. Sectarian Tension / W. S. Bainbridge, R. Stark // Review of Religious Research. 1980. Vol. 22. № 2. P 105–124.*

¹⁸⁶ С. 221. *Нитобург Э. Л. Церковь афроамериканцев в США. М.: Наука, 1995. 268 с.*

¹⁸⁷ С. 404. *Mauss A. L. Church, Sect, and Scripture: The Protestant Bible and Mormon Sectarian Retrenchment / A. L. Mauss, P. L. Barlow // Sociological Analysis. 1991. Vol. 52:4. P 397–414.*

¹⁸⁸ *Palmer S. J. Church Universal and Triumphant: Shelter, Succession and Schism / S.J. Palmer, M. Abravanel // Sacred Schisms. How Religions Divide. Ed by James R. Lewis & Sarah M. Lewis. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P 171–195.*

¹⁸⁹ *Haack F-W. Was mir zu denken gibt. Weihnachtsrundbriefe 1979–1990 an die Munchner Elterninitiative. Munchen: Evangelischer Pressenverband fur Bayern, 1992. 88 s.*

¹⁹⁰ *Johnson B. On Church and Sect // American Sociological Review. 1963. Vol. 28. № 4. P. 539–549.*

¹⁹¹ *Crotty R. Redefining the “church and sect” typology // Journal of Sociology. 1996. Vol. 32:2. P 38–49.*

самой возможности существования сектоподобных групп способствовала развитию учеными исследований проблемы степеней сектантскости и отдельных сектантских составляющих. Последние, помимо всего прочего, фиксировались ими в уже существующих и достаточно четко и определенно классифицированных религиозных организациях. В результате ученые начали более смело говорить не только о сектах как об организациях, но, во-первых, о множестве тонов и полутонов в определении степени сектантскости тех или иных организаций, в том числе в отношении к традиционным религиям и конфессиям, и, во-вторых, о возможности выноса понятия сектантскости за границы анализа конкретных организаций и применения его к самым разнообразным явлениям религиозной жизни и даже отдельным индивидам. Так, Питер Бергер говорил о «сектантских характеристиках» некоторых групп, действующих в структуре Католической Церкви¹⁹², а еще через некоторое время о «некоторых явлениях в жизни приходов, которые лучше характеризовать в качестве сектантских» и «сектантских элитах внутри Церкви»¹⁹³. Уинстон отмечал «сектантские проявления веры» в Армии Спасения¹⁹⁴. Джонсон весьма смело

¹⁹² Berger P. L. The Sociological Study of Sectarianism // Social Research. 1954. Vol. 21. P 467–485.

¹⁹³ Berger P. L. Sectarianism and Religious Sociation // The American Journal of Sociology. 1958. Vol. 64:1. P 41–44.

¹⁹⁴ С. 133. Winston D. All the world's a stage: the performed religion of the Salvation Army, 1880–1920 // Practicing religion in the age of the media. Explorations in

заявлял, что «большие американские протестантские деноминации, вне всякого сомнения, являются структурно сектантскими»¹⁹⁵. О’Дэ, наоборот, говорил о протестантах, которые, являясь «церковными по своей структуре, часто имеют некоторые сектантские характеристики»¹⁹⁶. Мартин, разрабатывая понятие деноминации, утверждал, что этот тип религиозной организации «совмещает в себе характеристики церкви и секты»¹⁹⁷. Ианнаконе говорил о существовании корреляции между средним заработком человека и «степенью сектантскости посещаемой им деноминации»¹⁹⁸. Маттес – о «небольших сектоподобных деноминациях», и в качестве примера приводил пятидесятническое движение¹⁹⁹. С другой стороны, Колеман говорил о том, что «исследования религий христианской науки и мормонов отмечают по-сторонние, не сектантские тенденции в этих сектах»²⁰⁰.

media, religion and culture. Ed. by Stewart Hoover, Lynn Clark. New York: Columbia University Press, 2002. P 113–137.

¹⁹⁵ Johnson B. A Critical Appraisal of the Church-Sect Typology // American Sociological Review. 1957. Vol. 22:1. P 88–92.

¹⁹⁶ C. 86. O’Dea T. F. The Sociology of Religion / O’Dea T F. O’Dea Aviad J. New Jersey: Prentice-Hall, 1983. 135 p.

¹⁹⁷ Martin D. A. The Denomination // British Journal of Sociology. 1962. Vol. 13, № 1. P 1-14.

¹⁹⁸ C. 262. Iannaccone L. R. A Formal Model of Church and Sect // American Journal of Sociology. 1988. Vol. 94 Supplement. P. S241-S268.

¹⁹⁹ C. 54. Matthes J. Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II. Hamburg: Rowohlt, 1969. 265 s.

²⁰⁰ Coleman J. A. Church-Sect typology and organizational precariousness //

Ученый фактически в рамках одного предложения имену-ет христианскую науку и мормонов одновременно религи-ей и сектой с несектантскими тенденциями. Тем самым до-пускается возможность двойной идентификации одной и той же группы. Лоусон, отталкиваясь от теории Джонсона, Стар-ка и Бэинбриджа, приходит к выводам о «меньшей степе-ни сектантскости» адвентизма в развивающихся странах ми-ра²⁰¹. Альбрехт, беря за основание концепцию тех же уче-ных, говорит о сектоподобии на ранних стадиях развития одной из самых крупных пятидесятниче-ских организаций мира, Ассамблеи Бога²⁰². Пентон отмечает, что изменения в структуре и вероучении Свидетелей Иеговы, принятые при их втором президенте, Рутерфорде, сделали организа-цию «с точки зрения социологии более сектантской», чем она была ранее²⁰³. Джонс говорит о культоподобных харак-теристиках Церкви вселенской и торжествующей, но в об-щем и целом относит ее к разряду деноминаций²⁰⁴. Фуку-

Sociological Analysis. 1968. Vol. 29:2. P. 55–66.

²⁰¹ С. 658. *Lawson R.* Broadening the Boundaries of Church-Sect Theory: Insights from the Evolution of the Nonschismatic Mission Churches of Seventh-day Adventism // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1998. Vol. 37:4. P. 652–672.

²⁰² С. 45. *Albrecht D. E.* Rites in the Spirit. A Ritual Approach to Pentecostal / Charismatic Spirituality. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. 277 p.

²⁰³ С. 65. *Penton M. J.* Apocalypse Delayed. The Story of Jehovah's Witnesses. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999. 444 p.

²⁰⁴ *Jones C. A.* Church Universal and Triumphant: A Demographic Profile // *Church Universal and Triumphant in Scholarly Perspective*. Ed. by J. R. Lewis, G. Melton. Stanford: CAR, 1994. P 39–53.

яма, размышляя об американском протестантизме, заявляет, что «эта версия протестантизма была в высокой степени сектантской, децентрализованной и конгрегационалистской в своей внутренней организации»²⁰⁵. О «сектантском характере протестантизма», но уже для Беларуси, писала Л. Г. Новикова²⁰⁶. Уилсон говорит о «сектантском характере пятидесятнических движений в Англии» и «сектоподобной атмосфере» на их собраниях²⁰⁷. Дингес именуется традиционалистов католической церкви «сектоподобным противоцерковным движением» с «сектантскими импульсами»²⁰⁸. Дюнс разработал шкалу из 24 пунктов для определения степени сектантскости индивида или его ориентации на принятие организации сектантского или церковного типа²⁰⁹. Старк говорит о «сектоподобной форме религиозной принадлежности» и полагает в качестве ее основного элемента облегчение страданий людей посредством пробуждения у них на-

²⁰⁵ С. 330–331. *Фукуяма Ф.* Великий разрыв. М.: АСТ, 2003. 474 с.

²⁰⁶ С. 73; 84. *Новикова Л. Г.* Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект). Минск: БТН-информ, 2001. 132 с.

²⁰⁷ *Wilson B. R.* The Pentecostalist Minister: Role Conflicts and Status Contradictions // *The American Journal of Sociology*. 1959. Vol. 64. P. 494–504.

²⁰⁸ С. 87; 99. *Dinges W. D.* Roman Catholic Traditionalism and Activist Conservatism in the United States / *W. D. Dinges, J. Hitchcock* // *Fundamentalisms Observed. The Fundamentalism Project*. Vol. 1. Ed by Martin E. Marty, R. Scott Appleby. Chicago; London: Chicago University Press, 1991. P. 66–141.

²⁰⁹ *Dynes R. R.* Church-Sect Typology and Socio-Economic Status // *American Sociological Review*. 1955. Vol. 20:5. P 555–560.

дежды на лучшую участь в потустороннем мире²¹⁰. Скэнцони также говорит о возможности анализа степени сектантскости и церковности не только групп, но и отдельных людей. Он анализирует «просектантский» и «процерковный» типы ориентации духовенства протестантских церквей Америки, операционализируя их в рамках теории Джонсона по шкале принятия/отвержения окружающего мира²¹¹. Примечательно, что ученый допускает возможность существования в рамках одной и той же общины сектантско-ориентированного пастора с церковно-ориентированной паствой и наоборот, сектантско-ориентированных прихожан с церковно-ориентированным священником²¹². Гамильтон, Уэддингтон, Грэгори и Уолкер говорят о «культуподобной природе диетических практик», основывающихся на каком-либо религиозном учении²¹³. Количество примеров можно было бы увеличить, но и данный обзор достаточно четко показывает: ученые, вне зависимости от того, в чем они видят самую суть сектантства, допускают возможность самых разных комби-

²¹⁰ С. 36. *Stark R.* The Rise of Christianity. A Sociologist Reconsiders History. Princeton: Princeton University Press, 1996. 246 p.

²¹¹ *Scanzoni J.* Innovation and Constancy in the Church-Sect Typology // The American Journal of Sociology. 1965. Vol. 71:3. P 320–327.

²¹² *Scanzoni J.* A Note on Method for the Church-Sect Typology // Sociological Analysis. 1965. Vol. 26:4. P 189–202.

²¹³ С. 499. *Hamilton M.* Eat, Drink and Be Saved: The Spiritual Significance of Alternative Diets / М. Hamilton, P. A. J. Waddington, S. Gregory, A. Walker // Social Compass. 1995. Vol. 42. № 4. P 497–511.

наций и смешений сектантского и несектантского компонента на уровне организаций и отдельных людей.

Как уже отмечалось, никаких сколько-нибудь последовательных и связных теорий пограничных состояний в области сектантства учеными разработано не было. В результате историю исканий понятийной ясности в сектоведении можно также описать как историю постоянных и многочисленных намеков на существование типа сектоподобных групп, который так и не был никем выделен в качестве самостоятельного и функционально значимого в общей системе нетрадиционной религиозности. В данной монографии это упущение будет полностью устранено.

1.5. История определения нерелигиозных форм сектантства

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

До середины XX в. ученые рассматривали секты как явление исключительно религиозное. Однако впоследствии, при увеличении количества работ, посвященных исследованию основополагающих характеристик сект, их религиозная природа стала ставиться под вопрос и полагаться лишь как второстепенная характеристика. Так, еще Питер Бергер в 1954 г. утверждал, что сектантство можно найти не только в религии, но также и в политике, науке, литературе и даже искусстве²¹⁴. О'Тул говорил о важности теоретического и эмпирического изучения нерелигиозных форм сектантства для исследований религиозных сект и культов²¹⁵. Джонс, обсуждая нерелигиозные формы сектантства, говорил о «ме-

²¹⁴ Berger P. L. The Sociological Study of Sectarianism // Social Research. -1954. Vol. 21. P 467–485.

²¹⁵ O'Toole R. "Underground" Traditions in the Study of Sectarianism: NonReligious Uses of the Concept "Sect" // Journal for the Scientific Study of Religion. 1976. Vol. 15, № 2. P 145–156.

дицинских сектах», а в качестве примера приводил гомеопатию, остеопатию, хиропрактику и др.²¹⁶. Балагушкин отмечал, что НРД могут и не иметь системы религиозных богослужений и их практики могут ограничиваться стремлением к достижению психофизического совершенствования или редуцироваться до набора религиозно-философских ориентаций²¹⁷. Постепенно появляется целый ряд теорий, заявляющих о возможности и обоснованности выделения нерелигиозных форм сектантства. При этом развилось несколько принципиально разных направлений исследований, по-своему обосновывающих нерелигиозные формы сектантства и их место в общем контексте сектантства в целом.

Первое направление представлено работами ученых, полагающих самую сущность структурированных форм сектантства вне религиозной сферы и без отсылки к ней. Так, например, Роберт Лифтон, анализируя методы работы НРД, предлагал понимать под сектой любую организацию, общество или группу людей, в которых осуществляется массированное воздействие на сознание и подсознание членов, нарушающее их фундаментальные гражданские права и свободы²¹⁸. Ученый допускал возможность как постепенного превраще-

²¹⁶ Jones R. K. The Development of Medical Sects // Journal of Religion and Health. 1983. Vol. 22:4. P 307–321.

²¹⁷ С. 22. Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. Ч. 2. М.: ИФ РАН, 2002. 248 с.

²¹⁸ Лифтон Р. Д. Технология «промывки мозгов». СПб.: Еврознак, 2005. 576 с.

ния в секту любой уже существующей организации, при нарастании в ней психологического влияния на индивида, так и медленной потери сектой ее сектантских характеристик.

Хампшир, Бэкфорд и Еленский полагали внешнее социальное давление на какую-либо группу в качестве основного фактора, влияющего на постепенное превращение ее в секту²¹⁹. Сектантскость группы здесь синонимична ее деструктивности. Однако, по мнению ученых, она не является внутренне присущей самой группе, но инициируется окружающим ее обществом посредством стигматизации и социального конструирования представлений о ее опасности и вредности. Джонсон, Старк и Бэинбридж полагали, что в основе превращения какой-либо организации в секту лежит увеличение напряженности между группой и окружающей ее социокультурной средой²²⁰. Внутренняя и внешняя напряженность и конфликтность организации полагаются ими как основные характеристики секты. Одним из факторов, увеличивающих эту напряженность, является постоянное усиление в группе претензий на абсолютность собственного уче-

²¹⁹ Еленский В. Феномен новых религиозных движений: Белое Братство // Диа-Логос: Религия и общество. Альманах. 1997. С. 211–223.; 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.

²²⁰ С. 134–137. Stark R. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W. S. Bainbridge. Berkeley: University of California Press, 1985. 571 p.

ния, моральноэтического кодекса и самой организации в целом со всеми ее составляющими. О возможности нерелигиозных форм сектантства и применения понятий «секта» и «культ» к светским организациям говорили также Эйстер²²¹, Лалич²²² и др. Все эти и многие иные теории однозначно говорят о возможности выделения нерелигиозных форм сектантства и полагают религиозную компоненту вполне допустимой, но в общем и целом второстепенной составляющей секты.

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

Второе направление исследований приходит к выводу о существовании нерелигиозных форм сектантства в результате анализа всего спектра не институализированной и слабо институализированной нетрадиционной религиозности. Многочисленные отечественные и зарубежные исследователи этой темы постоянно подчеркивают наличие в культовой

²²¹ С. 329. *Eister A. III. An Outline of a Structural Theory of Cults // Journal for the Scientific Study of Religion. 1972. Vol. 11. P. 319–333.*

²²² С. 125. *Lalich J. Pitfalls in the Sociological Study of Cults // Misunderstanding Cults. Searching for Objectivity in a Controversial Field. Ed. by Benjamin Zablocki, Thomas Robbins. Toronto: University of Toronto Press, 2001. P. 123–155.*

среде как религиозных, так и нерелигиозных характеристик одновременно. Фотографирование ауры, зарядка воды энергиями космоса, поиски снежного человека и аномальных зон, фен-шуй, контролируемые путешествия по «прошлым жизням» путем введения человека в измененные состояния сознания, записи на специальную аппаратуру голосов из потустороннего мира, биоэнергетическое воздействие и исцеление экстрасенсами на расстоянии, телекинез – эти и многие иные подобные практики, явления и концепции культовой среды приводили ученых к идее некоторой двойственности природы большинства слабо институализированных форм нетрадиционной религиозности. Эта двойственность, предполагающая наличие религиозной и нерелигиозной составляющих в одном и том же явлении одновременно, всё чаще полагалась в качестве ее существенной черты²²³.

²²³ Григоренко А. Ю. Колдовство под маской науки. М.: Знание, 1988. 63 с.; Миловидов В. Ф. Критика современной мистики // Вопросы научного атеизма: Вып. 32. М.: Мысль, 1985. С. 126–139.; Мороз О. П. От имени науки. О суевериях XX века. М.: Политиздат, 1989. 302 с.; Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. Vol. 5. P. 119–136.; Eleta P. The Conquest of Magic over Public Space: Discovering the Face of Popular Magic in Contemporary Society // Journal of Contemporary Religion. 1997. Vol. 12. № 1. P. 51–67.; Jorgensen D. L. The Esoteric Scene, Cultic Milieu, and Occult Tarot. New York & London: Garland Publishing, 1992. 269 p.; Luckmann T. The Invisible Religion. The problem of Religion in Modern Society. New-York; London: The Macmillan Co., 1967. 128 p.; Markovsky B. Social Influence on Paranormal Beliefs / B. Markovsky, S. R. Thye // Sociological Perspectives. 2001. Vol. 44. № 1. P. 21–44.; Tiryakian E. A. Toward the Sociology of Esoteric Culture // American Journal of Sociology. 1972. Vol. 78. № 3. P. 491–512.

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

По мнению автора, представители данного направления исследований правильно отметили двойственный характер целого ряда явлений в области неинституализированных форм сектантства, но, во-первых, не смогли дать им точ-

ную оценку и, во-вторых, неправильно определили их место и роль в общем контексте нетрадиционной религиозности. Двойственность характера отдельных форм и явлений в данной области является существенной характеристикой пограничных состояний системы нетрадиционной религиозности, о чем более подробно будет сказано ниже²²⁴.

Третье направление исследований, практически не известное на территории русскоязычного пространства, но активно развивающееся на Западе, поставило вопрос о необходимости радикального пересмотра самого понятия религиозности. В его границах ученые показали, что отсутствие в каком-то явлении формальных признаков, позволяющих его квалифицировать как религиозное, еще не означает, что оно ничего общего с религией не имеет. Предполагается, что в современном мире религиозность населения находит самые неожиданные формы и каналы своего выражения, в том числе в кажущейся извне чисто светской оболочке. Сюда можно отнести многочисленные исследования трансформаций религиозности и ее проявлений в таких явлениях и сферах жизни общества как спорт²²⁵, кинематограф²²⁶, ре-

²²⁴ См.: Глава 2. Раздел 2.5. Границы и пограничные состояния системы нетрадиционной религиозности.

²²⁵ From Season to Season. Sports as American Religion. Ed. by Joseph L. Price. Macon: Mercer University Press, 2001. 224 p.; Higgs R. J. God in the Stadium. Sports & Religion in America. Lexington: University Press of Kentucky, 1995. 383 p.; Prebish C. S. Religion and Sport. The Meeting of Sacred and Profane. Westport & London: Greenwood Press, 1993. 233 p.; With God on their Side. Sport in the Service

клама²²⁷, СМИ²²⁸, рок- и поп-музыка²²⁹, национализм²³⁰, коммунизм²³¹ и антикоммунизм²³², маоизм²³³, капитализм²³⁴, се-

of Religion. Ed. by: Tara Magdalinski, Timothy Chandler. London: Routledge, 2002. 204 p.

²²⁶ *Coates P.* Cinema, Religion and the Romantic Legacy. Hampshire: Ashgate Publ., 240 p.; *Wright M. J.* Religion and film. London; New York: I. B. Tauris, 2007. 244 p.; *Screening the Sacred: Religion, Myth, and Ideology in Popular American Film.* Ed. by Joel Martin; Conrad Ostwalt. Boulder: Westview Press, 1995. 193 p.

²²⁷ *Sheffield T.* The Religious Dimensions of Advertising. New York: Palgrave Macmillan, 2006. 189 p.; *Encyclopedia of Religious, Communication and Media.* Ed. by Daniel A. Stout. London; New York: Routledge, 2006. 468 p.; *Halbach J.* Religiose Elemente in der Werbung // *EZW-Texte.* 1999. Vol. 149. S. 15–40.; *Vaux S. A.* Finding Meaning at the Movies. Nashville: Abingdon press, 1999. 224 p.

²²⁸ *Черных А. И.* Медиа и ритуалы. М.; СПб.: Университетская книга, 2013. 236 с.; С. 187–217. *Schultze Q. J.* Christianity and the Mass Media in America. Michigan: Michigan State University, 2003. 440 p.

²²⁹ *Schwarze B.* Die Religion der Rock- und Popmusik. Stuttgart; Berlin; Koln: W. Kohlhammer, 1997. 279 s.; *Doss E.* Believing in Elvis: Popular piety in material culture // *Practicing religion in the age of the media. Explorations in media, religion and culture.* Ed. by Stewart Hoover, Lynn Clark. New York: Columbia University Press, 2002. P 63–86.

²³⁰ С. 18. *O’Dea T. F.* The Sociology of Religion / T F. O’Dea, Aviad J. New Jersey: Prentice-Hall, 1983. 135 p.; *Андерсен Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-пресс-Ц, 2001. 288 с.

²³¹ См.: Глава 7. Раздел 7.4.

²³² С. 29–31. *Herman E. S.* Manufacturing consent. The Political Economy of the Mass Media / Edward S. Herman, Noam Chomsky. New York: Pantheon Books, 2002. 393 p.

²³³ *Smart N.* Asian Cultures and the Impact of the West: India and China // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society.* Ed. Eileen Barker. New York; Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 140–154.

веро-корейский режим²³⁵, революция 1917 года²³⁶, тоталитаризм в целом²³⁷ и фашизм в частности²³⁸, компьютерные игры²³⁹, психология как научная дисциплина²⁴⁰, крайние формы перфекционизма и стремление к нескончаемому самосовершенствованию в любой сфере²⁴¹ и т. д. и т. п. В русле данного направления лежит также разработка понятия «гражданская религия», которое изначально было предложено еще Руссо, но наиболее адекватное развитие получило

²³⁴ Kapitalismus als Religion. Hrsg. von Dirk Baecker. Berlin: Kadmos, 2004. 312 s.

²³⁵ С. 9. Persecution of Christians Worldwide. Hearing before the Subcommittee on International Operations and Human Rights of the Committee on International Relations House of Representatives. 104. Congress. Second Session, February 15, 1996. Washington: U.S. Government Printing Office, 1996. 232 p.

²³⁶ С. 22–23. Эткинд А. Хлыст: секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение, 2013. 644 с.

²³⁷ С. 34–35; 237. Поспеловский Д. Тоталитаризм и вероисповедание. М.: ББИ св. апостола Андрея, 2003. 655 с.

²³⁸ Daim Ж Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus. Wien: Hermann Bohlaus, 1985. 316 s.; Ach M. Hitlers “Religion”. Pseudoreligiöse Elemente im nationalsozialistischen Sprachgebrauch / M. Ach, C. Pentrop // Irmin-Edition. № 3. Munchen: Arbe-itsgemeinschaft fur Religions- und Weltanschauungsfragen, 1977. 116 s.

²³⁹ Hemminger E. “Gelobt sei Elune!” Religion im Computerspiel // EZW-Texte. 2013. Heft 223. S. 24–45.

²⁴⁰ С. 12–13. Wulff D. M. Psychology of Religion: Classic and Contemporary. New York: John Wiley & Sons, Inc., 1997. 760 p.

²⁴¹ С. 69. Heelas P. Californian Self-Religions and Socialising the Subjective // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. New York; Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P 69–85.

в трудах Роберта Белла²⁴². Сюда же можно отнести понятие «американское кредо», предложенное Мюрдалем и развитое Самюэлем Хантингтоном и др.²⁴³. В лучших традициях этого направления Патрик Бьюкенен именуется новой религией активно распространяющуюся на Западе новую систему ценностей с ее фанатичной защитой прав религиозных, этнических и сексуальных меньшинств, культивацией всеобщего равенства и прав человека, пренебрежением традиционными нормами морали и нравственности, агрессивным неприятием христианства²⁴⁴.

Предметом анализа всех этих работ становятся многообразные проявления религиозности в светских системах мысли, концепциях, символах, предметах, мероприятиях, действиях и традициях преимущественно политической и общественной сфер жизни общества. Данное направление исследования латентных форм религиозности не касается темы сектантства в строгом смысле этого слова. Между тем для академического сектоведения оно полагает интереснейший инструментальный и методологический выявление и вычленения религиозной составляющей в явлениях, которые на первый взгляд никакого отношения к религии и религиозности

²⁴² *Bellah R. N. Civil Religion in America // Bellah R. N. Beyond Belief. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1991. P 168–189.*

²⁴³ С. 115–122. *Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской идентичности. М.: АСТ, 2008. 635 с.*

²⁴⁴ *Бьюкенен П. Д. Смерть Запада. М.: АСТ, 2007. 444 с.*

не имеют. Переосмысление в русле подходов этого направления всех так называемых «светских форм сектантства» могло бы, вероятно, полностью снять вопрос о нерелигиозных формах сектантства в целом, за исключением, пожалуй, пограничных явлений нетрадиционной религиозности.

Вне зависимости от авторской оценки этих направлений исследований они не только поставили под вопрос феномен сект как исключительно религиозное явление, но попытались даже доказать, что, во-первых, религиозная составляющая (в традиционном ее понимании – с вероучением, системой ритуалов и норм поведения) является возможной, но отнюдь не принципиально важной характеристикой сект и культов; и, во-вторых, светская форма и оболочка какого-либо явления еще ничего не говорит об отсутствии в нем религиозного компонента. Примечательно, что анализ многих классиков изучения сектантства, например Вебера, Трельча, Нибура и др., показывает, что эти ученые, хотя и не говорили напрямую о существовании нерелигиозных форм сектантства, но и не закладывали в свои определения секты какие-либо компоненты, указывающие на то, что речь идет о чисто религиозной организации. Так, у них нет указаний на обязательное существование в сектах вероучения или системы ритуалов.

С середины XX в. и по сей день отмечается рост количества работ, посвященных нерелигиозным формам сектантства. Многие из них освещают проблематику весьма специ-

фических его направлений, таких как «научные секты»²⁴⁵, «пищевое сектантство»²⁴⁶, псевдонаучные подходы и практики в клинической психологии, психиатрии, социальной работе и смежных дисциплинах, псевдомедицинские препараты и методы лечения, альтернативные медицинские практики и т. д.²⁴⁷. Многие ученые уже давно перестали задаваться вопросом о возможности нерелигиозных форм сектантства и занялись исследованием их ключевых характеристик.

²⁴⁵ *Литвиненко В. И.* Деструктивное в психиатрической субкультуре // Независимый Психиатрический Журнал. 1995. № 3. С. 32.; *Фесенкова Л. И.* Сциентизация эзотерики и псевдонаука // Социологические исследования. 2004. № 1. С. 92–98.

²⁴⁶ *Hamilton M.* Eat, Drink and Be Saved: The Spiritual Significance of Alternative Diets / M. Hamilton, P. A. J. Waddington, S. Gregory et al. // Social Compass. 1995. Vol. 42. № 4. P 497–511.

²⁴⁷ См. например, подшивки журналов «Научное обозрение альтернативной медицины» и «Научное обозрение практик психического здоровья» (издатель: Комиссия по научной медицине и душевному здоровью, США), а также журнала «Фокус на альтернативной и комплементарной терапии» (издатель: Королевское фармацевтическое общество Великобритании).

1.6. История дискуссий о понятийном аппарате сектоведения

С середины-конца 70-х гг. XX в. в Европе и Америке резко усиливается антисектантское движение, ставящее главной своей задачей борьбу с сектами. Его представители – Маргарет Сингер, Фридрих-Вильгельм Хаак, Фло Конуэй, Джим Зигельман, Джон Кларк и др. – утверждают, что главной отличительной характеристикой всех сект и культов является их деструктивное, разрушительное воздействие как на физическое и психическое здоровье последователей, так и на окружающий их внешний мир. В качестве примера приводятся случаи массовых самоубийств и убийств в сектах, например Народного Храма в 1978 г., и многочисленные обращения людей, пострадавших от сект. При этом считается, что конечной целью всех сект являются неограниченная власть, деньги, доминирующее положение в обществе и т. д. В связи с этим разрабатывается комплекс теорий контроля сознания, скрытого психологического влияния на индивида, вводятся и все более активно используются такие термины, как «деструктивная секта», «тоталитарная секта», «промывка мозгов», «бомбардировка любовью».

В это же время увеличивается количество непрофессиональных заказных журналистских исследований, впадающих в различные крайности и описывающих секты либо в свет-

лых и радужных тонах, как безусловно благополучные и беспроблемные организации, либо как источник всех без исключения несчастий и бедствий общества. В первом случае секты и культы просто покупали журналистов, щедро оплачивая им их исследования. Во втором трагические события из мира сект вызывали мгновенную, негативную и неконтролируемую эмоциональную реакцию, оставляющую без внимания систематическое исследование причин происходящего.

Сложившаяся ситуация вызвала реакцию в академических кругах. Появляются многочисленные предложения по выведению из научного оборота терминов «секта» и «культ» из-за присущих им в общественном дискурсе негативных смысловых коннотаций. В качестве альтернативных и нейтральных терминов предлагаются «новая религия» и «новое религиозное движение»²⁴⁸. Генезис и содержательное наполнение обоих новых терминов сами по себе представляют большой интерес.

В работах западных ученых конца XIX – начала XX в. понятия «новая религия» и «новое религиозное движение» встречаются достаточно регулярно, однако используются там скорее как дополнительная, качественная характери-

²⁴⁸ См. например: С. 12–21. *Beckford J. A. Cult Controversies. The Societal Response to the New Religious Movements.* London; New York: Tavistock Publ., 1985. 327 p.

стика сект, а не как независимые термины²⁴⁹. В первой половине XX в. они используются активнее, но в качестве синонимов терминам «секта» и «культ». Серьезный импульс к систематической разработке терминов «новая религия» и «новое религиозное движение» был дан в рамках японского сектоведения²⁵⁰. История сектантства в Японии однозначно выявляет уместность этих терминов для данного региона: практически все секты появляются в Японии после 1800 г., и их японские ученые именовали «новыми религиями». Всё многообразие форм японского сектантства, существовавшее до 1800 г., обозначалось в рамках иной терминологии. Для западных стран такую четкую временную границу, разделяющую разные этапы или эпохи существования сектантства, провести нельзя. Начиная с первой половины 1960-х гг., после переводов работ по сектоведению с японского языка, эти понятия постепенно перенимаются в новом их значении западными учеными. В первое время они продолжают мирно сосуществовать с понятиями «секта» и «культ», использоваться как их синонимы. Затем, после начала терминологических баталий 1970-х и 1980-х, предпринимается попытка замещения ими понятий «секта» и «культ». Основным мо-

²⁴⁹ См. например: Chamberlain A. F. "New Religions" among the North American Indians // *Journal of Religious Psychology*. 1913. № 6. P 1-49.; С. 136. *Pope L. Millhands; Preachers. A Study of Gastonia*. New Haven; London: Yale University Press, 1965. 369 p.

²⁵⁰ Melton G. J. *An Introduction to New Religions* // *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. Ed. by J. Lewis. Oxford: Oxford University Press, 2004. 554 p.

тивом для замещения послужила их нейтральность в американском и европейском обществе.

Интересно, что сторонники понятия «новая религия», активно выступающие против термина «секта», не всегда знают, что в самой Японии термин «новая религия» имеет в общественном дискурсе такие же негативные коннотации, как и термин «секта» в Европе²⁵¹. Тем не менее японские ученые не спешат отказаться от принятой в научных кругах терминологии. Такие же негативные коннотации термин «новая религия» имеет и в Индонезии²⁵². Однако нейтральность этого термина для американского и европейского сообщества еще ничего не говорит о его научной ценности. Еще в 1980-х гг. была показана несостоятельность обоих новых терминов: «новизна», «религиозный характер» и форма организации в виде «движения» как универсальные составляющие всех сект и культов ставились под сомнение. Однако, несмотря на их слабую теоретическую обоснованность, понятия «новая религия» и «новое религиозное движение» прочно закрепились в научном дискурсе. Жизнеспособность этих терминов была обеспечена возможностью использования их как собирательного наименования всех структурированных типов нетрадиционной религиозности одновремен-

²⁵¹ Neureligionen: Stand ihrer Erforschung in Japan. Ein Handbuch. Hrsg. von Inoue Nobutaka. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995. 379 s.

²⁵² Howell J. D. Muslims, the New Age and Marginal Religions in Indonesia: Changing Meanings of Religious Pluralism // Social Compass. 2005. Vol. 52:4. P 473–493.

но. При этом им так и не удалось вытеснить из научного оборота термины «секта» и «культ», которые продолжают активно использоваться в отечественных и зарубежных исследованиях ученых. Весьма показательным в этом отношении является статья Роберта Вузноу, в которой ученый обращается ко всем трем терминам, а новыми религиозными движениями именуется помимо всего прочего религиозные группы XVII–XVIII вв.²⁵³. В результате термин «новое религиозное движение», не сильно способствовав развитию понятийной ясности, гарантированно внес свой вклад в увеличение некоторой путаницы.

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

²⁵³ См. например: *Wuthnow R. World Order and Religious Movements // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. New York; Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P 47–65.*

но не вместо основного понятийного аппарата, а вдобавок к нему. На импровизированную «терминологическую панику» основная прослойка ученых просто не поддавалась.

В этом контексте интересен тот факт, что еще в 1981 г. немецкий социолог религии Гюнтер Керер отмечает, что термин «новая религия» имеет негативные коннотации²⁵⁴. То есть уже спустя несколько лет после начала его введения в оборот этот термин начинает приобретать негативные смысловые оттенки. Это любопытное явление не учитывается очень многими борцами против термина «секта». Дело в том, что любые новые термины, которыми начинают обозначаться секты, с течением времени начинают приобретать негативные смысловые оттенки. При этом чем сильнее термин «выпадает» из академического дискурса в общественный, тем больше он отягощается соответствующей негативной смысловой нагрузкой. Существует определенный механизм, который помимо воли конкретных людей приводит к такому результату любые попытки нейтрального описания феномена нетрадиционной религиозности в СМИ. В результате чем сильнее и активнее очередной ученый пытается с общественной трибуны говорить о необходимости введения нового термина вместо понятия «секта», тем быстрее этот термин приобретает негативные коннотации. Примечательно, что Керер, понимая, что термин «новая религия» также

²⁵⁴ С. 8. Das Entstehen einer neuen Religion. Das Beispiel der Vereinigung-skirche. Hrsg. Gunter Kehler. Munchen: Kosel-Verlag, 1981. 254 s.

приобретает негативные оттенки, всё же использует его в наименовании изданного им же сборника работ по движению объединения.

В контексте всей терминологической суеТЫ 1980-1990-х гг. представляется интересной история использования некоторых иных терминов сектоведения. Так, например, никто из исследователей не обратил внимания на тот факт, что к термину «культ» Говард Бэккер в 1932 г. обращается в то время, когда в общественном дискурсе Америки он уже активно использовался со всевозможными негативными коннотациями²⁵⁵. К религиозным организациям с изначально уничижительным смыслом этот термин начинает впервые применяться богословом епископальной церкви Баррингтоном, издавшим в 1898 г. книгу «Анти-христианские культы»²⁵⁶. Тогда термин «культ» представлялся наиболее адекватным для обозначения быстро распространявшихся в то время в Америке азиатских религиозных организаций. Академическое сектоведение группами этого типа тогда еще не занималось. Таким образом, Бэккер не только пренебрегает тем, какие значения придаются понятию «культ» в обществе, но идет гораздо дальше. Ученый сознательно выбирает термин, уже имеющий ярко выраженные негативные коннота-

²⁵⁵ См. например: *Brown J. E. In the Cult Kingdom: Mormonism, Eddyism and Russelism. Siloam Springs: International Federation Publ., 1918. 117 p.*

²⁵⁶ С. 48–49. *Jenkins P. Mystics and Messiahs. Cults and New Religions in American History. Oxford: Oxford University Press, 2000. 294 s.*

ции, освобождает его от всего негатива и вводит в научный оборот, даже и не думая делать поправку на то, как СМИ, общество и сами религиозные организации к нему относятся. При этом им двигало не желание обидеть какие-то религиозные организации или подчеркнуто пренебрежительно отнестись к дебатам окружающего общества, но лишь здоровый прагматизм ученого, руководствующегося интересами развития науки. Последующая история этого термина в социологии религии показала, что Бэккер был прав, возлагая на него большие надежды.

История знает и иные примеры очищения терминов от сложившихся за ними в обществе негативных коннотаций и дальнейшего успешного использования в научном и общественном дискурсе. Например, немецкий термин «свободная церковь» (*Freikirche*), употребляемый в настоящее время для обозначения официального статуса целого ряда религиозных организаций Германии, изначально также имел негативную смысловую нагрузку²⁵⁷. Это, однако, не остановило немецких законодателей и ученых от его введения в научный дискурс и правовое поле страны. Они также не посчитали возможным поступиться интересами науки и законотворческой деятельности ради сиюминутных общественных настроений. Аналогичную историю претерпел тер-

²⁵⁷ С. 171. *Geldbach E.* *Religiose Polemiken gegen "neue Religionen" im Deutschland des 19. Jahrhunderts // Toleranz und Repression: zur Lage religios-er Minderheiten in modernen Gesellschaften.* Hrsg. von Johannes Neumann. Frankfurt/Main; New York: Campus Verlag, 1987. S.170–197.

мин «фундаментализм» (fundamentalism). Будучи изначально нейтральным, он с течением времени приобрел ярко выраженные негативные коннотации. В этом контексте с конца 1980-х гг. начинает активно использоваться в академической науке. Примечательно, что некоторые ученые предлагали отказаться от негативно перегруженного термина «фундаментализм» и заменить его на более нейтральный и научно обоснованный, с их точки зрения, термин «сектантство»²⁵⁸.

Историкам сектоведческих терминологических баталий было бы также интересно изучить историю перегруженных негативными коннотациями терминов «ведьма» и «ведьмовское движение» (от англ. witch / witchcraft movement), которые, несмотря ни на что, спокойно пользуются как самими представителями групп этого типа, так и маститыми учеными, не обращающими никакого внимания на публичные баталии²⁵⁹.

В настоящее время отсутствует единая общепризнанная система определения ключевых понятий нетрадиционной религиозности. Таким образом, можно говорить прежде всего о накоплении теоретического знания в этой области и лишь затем о развитии отдельных его направлений. Как бы

²⁵⁸ С.103–104. *Iannaccone L. R.* Toward an Economic Theory of “Fundamentalism” // *Journal of Institutional and Theoretical Economics*. 1997. Vol. 153:1. P 100–116.

²⁵⁹ См. например: С. 11. *Berger H. A.* A Community of Witches. Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States. South Carolina: University of South Carolina Press, 1999. 148 p.

то ни было, попытки определения основных понятий постепенно отходят на второй план. В последние десятилетия ученые всё чаще в своих работах либо вообще никак не определяют понятия «секта», «культ», «новое религиозное движение» и др., либо отмечают, что предлагаемое ими определение имеет чисто инструментальный характер и ориентировано на решение конкретных задач в рамках их работы.

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

Несмотря на многочисленные предложения по выведению терминов «секта» и «культ» из научного оборота, большинство ученых мира спокойно ими пользуются, не придавая им при этом никаких оценочных характеристик. Конечно, во всем мире все еще сохраняются исследователи, общественные и государственные деятели, которые вместо того чтобы сконцентрировать свои усилия на конструктивном анализе феномена нетрадиционной религиозности, занимаются об-

суждением «хороших» и «плохих» терминов. При этом в качестве якобы действенного средства отмежевания от «плохих» понятий они начинают придумывать новые. Примечательно, что многие новые термины направлены на усиление и выпячивание негативной составляющей. Термины «секта» и «культ» нередко не устраивают тех же представителей антикультовой и иных школ сектоведения как излишне нейтральные и невыразительные в плане той опасности, которую несут на себе организации этого типа.

Автору удалось собрать в работах отечественных и зарубежных ученых 282 термина альтернативных термину «секта», передающих его различные смысловые оттенки и призванных его заменить²⁶⁰. За каждым термином стоит ка-

²⁶⁰ Авторитарная религия; адвентистский тип секты; альтернативная духовность; альтернативная религиозная вероучительная система; альтернативная религиозная сцена; альтернативная религиозность; альтернативная религия; альтернативное религиозное движение; антигруппа; апокалиптический культ; апокалиптическое религиозное движение; аудиторный культ; виталистическое движение; вневероисповедная мистика; внецерковная религиозность; внутрицерковное сектанство; возникающая религия; воинственная секта; вторичная секта; вынужденная секта; высоко требовательная группа; гебраическое движение; гетеродоксальное общество; гетеродоксальная религиозная инновация; гетеродоксальное религиозное движение; гетеродоксальное сектантское движение; гностический тип секты; гражданское религиозное движение; гражданской религии секта; движение возрождения; движение духовной науки; движение обновления; девиантная вероучительная система; девиантная религиозная группа; девиантная религиозная традиция; девиантное религиозное движение; деструктивная секта; деструктивный культ; деструктивный неокульт; деструктивный религиозный культ; доапокалиптическая конверсионистская секта; добровольная секта; дополнительный культ; ересь; еретическое религиозное движение; еретическая

кая-то более или менее развитая теория (иногда несколько

религия; еретическая секта; идеологическая группа; импортированный культ; индивидуальный культ; инновативная религиозная организация; инновативное духовное движение; инновативное религиозное движение; инновация (как синоним НРД); институционализируемая секта; институционально не оформленная религиозность; инструментальный культ; интрасоциальная ересь; интроверсионистский тип секты; катастрофический хилиазм; квазимистическое терапевтическое движение; квазинаучное движение; квазирелигиозная корпорация; квазирелигиозная секта; квазирелигиозная терапевтическая система; квазирелигиозная терапия; квазирелигиозное движение; квазирелигиозность; квазирелигия; квазихристианская группа; киберсекта; клиентурный культ; конверсионистский тип секты; контркультурная вероучительная группа; контркультурный культ; кризисный культ; культ нового времени; культовая группа; культовая общность; культовая секта; культовое движение; культовое религиозное движение; культовая среда; культоподобная организация; культоподобное движение; культ-убийца; левое сектантство; лженаука; магики-религиозная группа; маргинальная вера меньшинства; маргинальное религиозное движение; медицинская секта; местный культ; метафизическое движение; милленаристское движение; мировоззренческая организация; мироотвергающая новая религия; мироутверждающая новая религия; мистическая общность; молодежная религия; молодежная секта; молодежный культ; молодое религиозное движение; народная мистическая секта; народная наука; народная религия; народная секта; народная тайная религия; народное религиозное движение; народный культ; насильственный культ; нативистская синкретическая религия; нативистское движение; научная секта; научный культ; неаутентичная религия; независимое религиозное движение; неокульт; неомистицизм; неомистическая секта; неоновая религия; неоокультизм; неориентализм; неопримитивное движение; неорелигиозная организация; неорелигиозное движение; неортодоксальная форма религии; неосектантство; неохристианский культ; неохристианское движение; непопулярная религиозная группа; непристойный культ; нетрадиционная вероучительная система; нетрадиционная девиантная религия; нетрадиционная новая религия; нетрадиционная парарелигия; нетрадиционная религиозная группа; нетрадиционная религиозность; нетрадиционная религия; нетрадиционная церковь; нетрадиционное верование; нетрадиционное новое религиозное движение; нетрадиционное

теорией сразу). Многие из этих терминов частично или пол-

религиозное движение; нетрадиционные религиозные верования; нетрадиционный культ; нецерковное религиозное движение; нецерковный религиозный феномен; новая авангардная религиозная организация; новая молодежная религия; новая молодежная сектантская религия; новая неправославная церковь; новая религиозная вероучительная система; новая религиозная группа; новая религиозная конфессия; новая религиозная секта; новая религиозная сцена; новая религиозная традиция; новая религиозная форма культуры; новая религиозность; новая религия; новая сектантская группа; нововозникшая религия; нововозникшая религиозная группа; новое гуру-движение; новое духовное движение; новое культовое движение; новое маргинальное религиозное движение; новое религиозное движение; новое религиозное и мировоззренческое сообщество; новое религиозное образование; новое религиозное общество; новое религиозное объединение; новое религиозное сознание; новое религиозное течение; новое религиозное учение; новое сектантское религиозное движение; новое сектантство; новый гетеродоксальный религиозный культ; новый культ; новый религиозный культ; озаряющий культ; оккультная среда общества; околорелигиозный культ; оппозиционная религиозность; организация самореализации; официальная секта; парарелигиозная мифология; парарелигиозное движение; парарелигия; парацерковная группа; переходная сектантская группа; периферийная религия; подсекта; политическая секта; политический культ; политическое сектантство; полусекта; посттрадиционная религия; приспособляющаяся к миру новая религия; пророческое движение; протестантская секта; псевдонаука; псевдопсихотерапевтическая группа; псевдорелигиозная группа; псевдорелигия; психогруппа; психокульт; психоорганизация; психосекта; психотерапевтический культ; реакционная секта; регенеративная секта; религиозная группа меньшинства; религиозная инновация; религиозная секта; религиозная субкультура; религиозное новообразование; религиозоподобное движение; религия гармонии; религия кризиса; религия нового века; религия первого поколения; религия страсти; саморелигия; светская религия; светская секта; светский культ; светское сектантство; секта нового откровения; сектантская группа; сектантская деноминация; сектантская политическая организация; сектантская религиозность; сектантская религия; сектантская среда; сектантская традиция; сектантская церковь; сектантское движение; сектантское религиозное движение; сектоподобная

ностью сливаются по своему смыслу. Одни из них настолько неудачны, что недостойны даже упоминания при всестороннем анализе истории становления основных понятий сектоведения. Другие пытаются изменить смысловую нагрузку терминов «секта» и «культ» путем употребления их вместе с иными терминами. Со всеми ними связывались надежды на улучшение и развитие понятийного аппарата сектоведения. Некоторые из них распространялись при активной государственной поддержке, например на уровне парламента. Отдельным из них удалось в течение нескольких десятилетий удерживать за собой доминирующее положение в общественном дискурсе некоторых стран мира. Однако ни один из них не смог составить сколько-нибудь серьезную конкуренцию терминам «секта» и «культ».

организация; синкретическая народная религия; синкретическая религиозная среда; синкретическая религия; синкретическое движение; современная религиозная сцена; современное религиозное движение; спецгруппа; спонтанный культ; странствующий культ; схизматическая секта; схизматический культ; схизматическое движение; схизматическое религиозное движение; тоталистская религиозная организация; тоталитарный культ; тоталитарная группа; тоталитарная религиозность; тоталитарная секта; тотальная группа; тотальная община; ультра-сектантская 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-секта; частная мистическая религия; эзотерическая культура; эзотерическая общность; эзотерическая среда; экстремистский культ; эстетическая духовность; этническая секта.

Все эти терминологические игры привели к целому ряду негативных явлений. Так, с одной стороны, степень научности той или иной теории в некоторых кругах начинает оцениваться исключительно по терминам, используемым в ее границах. С другой стороны, имеет место агрессивное и категорическое исключение тех терминов, которые могут кем-то использоваться с позитивными, нейтральными или негативными оттенками. Развивается своеобразный фундаменталистский подход к терминам, который в своей борьбе за их чистоту забывает об их инструментальном значении и не замечает степень объективности и обоснованности результатов конкретных исследований. В этом контексте нельзя не согласиться с простыми и замечательными словами Карла Поппера: *«...Лингвистическая точность представляет собой обманчивый фантом, а проблемы, связанные с определением или значением слов, несущественны... Слова важны лишь как инструменты для формулирования теорий, и словесных проблем следует избегать любой ценой.»*²⁶¹.

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

²⁶¹ С. 55. Поппер К. Р. Предположения и опровержения: рост научного знания. М.: АСТ, 2008. 638 с.

мые в работе термины какие-либо негативные или позитивные смысловые оттенки.

Глава 2

Система нетрадиционной религиозности

2.1. Системный подход к анализу нетрадиционной религиозности

В настоящее время в научной среде так и не сформировалось целостное представление о феномене нетрадиционной религиозности. Весьма уместный в данном случае системный подход встречается крайне редко и применяется чаще всего для анализа отдельных групп или проблем, а не феномена сектантства в целом. Нетрадиционная религиозность, будучи в своем основании целостным явлением, разрывается учеными на разрозненные элементы, которые анализируются без понимания их тесной взаимосвязи. Существует большое количество научных работ, посвященных конкретным сектам и культам. Не менее внушительна по степени результативности группа исследований аморфных и неструктурированных форм нетрадиционной религиозности. При этом трудов, не просто указывающих на их тесную взаимосвязь, но и подвергающих оную адекватному анализу, практически

нет. В результате нет понимания глубокого и гармоничного взаимопроникновения всех составляющих нетрадиционной религиозности. Последняя разорвана, растянута, разбита исследователями на сотни и тысячи маленьких тем исследований без какой-либо надежды на их соединение и целостное представление.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.