

Федеральное агентство по образованию
Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
Владимирский государственный университет

И.Я. КАНТЕРОВ

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ (ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВНЫЕ КОНЦЕПЦИИ И ТЕРМИНЫ)

*Учебное пособие для студентов
специальности «Религиоведение»*

Владимир 2006

УДК 2(082.1)

ББК 86Я43

А81

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения
Российской Академии государственной службы
при Президенте Российской Федерации
Ф.Г. Овсиенко

Доктор философских наук,
профессор кафедры философии и религиоведения
Владимирского государственного университета
М.Т. Анрюшенко

Печатается по решению редакционно-издательского совета
Владимирского государственного университета

Кантеров, И. Я.

А81 Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины) : учеб. пособие. В 2 ч. Ч. 1 / И. Я. Кантеров ; Владим. гос. ун-т. – Владимир : Изд-во Владим. гос. ун-та, 2006. – 140 с.
ISBN 5-89368-691-8.

Подготовлено в рамках проектов межкафедрального религиоведческого сотрудничества ПГУ и ВлГУ с МГУ.

Рассматривает основные проблемы «Новые религиозные движения» в соответствии с Госстандартом и принятыми в большинстве вузов программами и планами семинарских занятий при преподавании дисциплин специальности «Религиоведение».

Предназначено для студентов специальности 031801 – религиоведение высших учебных заведений и всех, кто изучает проблемы религиоведения или занимается самообразованием. Может быть использовано и в качестве дополнительного при изучении общего курса религиоведческих дисциплин: «Введение в специальность «Религиоведение»», «Философия религии» и «Феноменология религии».

Библиогр.: назв.

УДК 2(082.1)

ББК 86Я43

ISBN 5-89368-691-8

© Владимирский государственный
университет, 2006

ПРЕДИСЛОВИЕ

Цель данного издания – на основании российского и международного опыта дать студентам возможность освоить академический курс, вводящий в основные дискуссии последних лет о терминах, категориях и концепциях понимания новых религиозных движений, или НРД. К сожалению, современные средства массовой информации (газеты, журналы, ТВ, радио и Интернет) – СМИ – часто не столько информируют, сколько дезинформируют слушателя, особенно молодого, об особенностях НРД, погружая его в атмосферу скандала, где серьезная аргументация нередко заменяется пафосом «охоты на ведьм». Курс имеет целью побудить молодого коллегу задуматься над подлинной природой и проблемами «новой религиозности».

Очевидно, что текст такого вида издания как учебное пособие, призван решить двуединую задачу. С одной стороны, необходимо отразить состояние одной из сложнейших сфер современного знания, включающей описание и истолкование новых нетрадиционных форм человеческой религиозности. С другой – необходим некоторый баланс академизма и доступности, поскольку текст адресован молодежи и автор будет очень благодарен за отзывы о том, насколько удачно это удалось сделать.

Попытки понять феномен НРД сталкиваются с динамичным характером самого явления, которое не есть нечто застывшее и статичное, подобное кристаллу алмаза, что можно раз и навсегда охватить постигающим разумом, оно скорее подобно живому существу, которое рождается от другой живой формы, растет, обретает одни признаки и теряет другие, развивается и умирает.

Настоящее учебное пособие, первое в современном российском религиоведении, всем обязано творчеству Игоря Яковлевича Кантерова, нашего давнего друга, доктора философских наук, профессора МГУ, одного из крупнейших отечественных специалистов по НРД. Он привлекался в качестве эксперта в Государственную Думу (1997 – 1998), а с 1999 г. является членом экспертного совета для проведения государственной религиоведческой экспертизы при министерстве юстиции Российской Федерации и

членом Международной Ассоциации Религиозных Свобод (МАРС). И.Я. Кантеров неоднократно выступал с докладами на крупнейших российских и международных конференциях в Норвегии, Швеции, Германии, США и других странах. Он привлекался в качестве ведущего российского специалиста по НРД для съемок японским телевидением программы «АУМ Синрике: русская версия» (1995), программы телевидения канала ВВС «Церковь Последнего Завета» (1997), программы американского телевидения «Вера без дел мертва» (1997) и целого ряда других.

Курс «Современные нетрадиционные религиозные движения и культы» относится к блоку общепрофессиональных дисциплин специальности 031801 – «религиоведение». Государственный стандарт в редакции 2000 г. предлагает следующий комплекс дидактических единиц:

Социально-исторические и социо-культурные условия формирования и развития нетрадиционных религиозных движений и культов; характерные черты этих движений и культов; типы нетрадиционных движений и культов: неохристианские, ориенталистские, синкретические, территориально-региональные, сатанинские и демонические культы и другие направления; нетрадиционные религиозные движения: неденоминированные христианские объединения, «Церковь Христа», «Армия спасения», «Ассоциация Св. Духа за Объединение Мирового Христианства» – Церковь Объединения, «Дети Бога», церковь Сайентологии, «Международное Общество Сознания Кришны», «Трансцендентальная медитация», «Миссия Божественного Света», «Култ Раджниши» (Ошо), «Ананда Марга», Миссия Чайтаньи «Институт Знания о Тожественности», «Церковь Последнего Завета» (последователи Виссариона), «Великое Белое Братство», Центр йоги «Крылья Совершенства», «Аум Синрике», «Церковь Сатаны» и др.

Новые, или нетрадиционные религиозные движения представляют собой передний край религиоведческих исследований, так как здесь мы сталкиваемся с возможностью их альтернативного истолкования, заключающегося в противоречивости самого общего понимания как «ведения», так и «религии» в современной культуре. С одной стороны, особенностью терминов, заканчивающихся на «ведение» (источниковедение, кантоведение, сектоведение в богословии и т.п.), является то, что они отражают позицию внешнего и беспристрастного рассмотрения исследуемого предмета. Так, к примеру, в православной апологетике «сектоведом» считается именно православный богослов, а не сам адепт «сектантского» (с точки

зрения православного богословия) исповедания, который тоже его «ведает и знает», аналогично как и философское «кантоведение» не тождественно «кантианству».

С другой – слово «ведение» может выражать и собственно «внутреннее» убеждение в полноте целостного постижения сущности исследуемого предмета, уверенность в своей способности им «ведать», управлять, как, к примеру, это подразумевается в словах «природоведение», «правоведение» или «ведомство»¹. Именно внутренняя убежденность в подлинности только своего понимания бытия как уникального и единственного по своей абсолютной значимости «ведения» служила мощным импульсом для «поведения», приводившего к трансформации духовного мира отдельных индивидов, народов и целых континентов.

Единство внешних и внутренних особенностей феномена религии, конкретного религиозного движения, требует развития целостного представления о нем, полноты охвата его фундаментальных признаков. Религиоведение сегодня не останавливается на односторонности признания, с одной стороны, что только верующий способен постичь глубины своей религии, или, с другой, что только дистанция и внешняя позиция позволяют правильно смотреть на явление. Истина видится в нахождении единства внешнего и внутреннего.

Поляризованность характерна и для основных значений слова «религия». Словари фиксируют две группы прямых языковых значений данного слова – *субъективно-личностные* (религия как индивидуальная «вера», «религиозность») и *объективно-общие* (религия как институциональное «вероисповедание», «церковь», «богопочитание», «конфессия», традиция). В переносном смысле «религией» называют вообще все, чему поклоняются.² Очевидно, что институциональные формы невозможны без личной веры. Вместе с тем, личная вера сама имеет парадоксальную природу, ибо «не только каждый тип веры не доступен никому, кроме его исповедующих, но и сама вера не доступна пониманию как таковая»,³ верующие и сами не «ведает» всей содержательной глубины собственной религии, ве-

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М., 1983. – С. 65.

² Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т 4. – М., 1980. – С. 90 – 91. Словарь современного русского литературного языка. Т. 12. – М., 1961. – С. 1199; Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1989. С.674.

³ Bleeker C.J., Epilegomena //Historia religionum. – Leiden, 1971. – V. 2. – P. 646 – 647.

ра вообще не может быть представлена как однозначная, законченная и ясная рациональная система, которой можно «овладеть», ибо она всегда предполагает приобщение к «тайне». Соответственно каждая форма религии внутри самой себя всегда имеет множество интерпретаций, реально существующих и сталкивающихся «убеждений» и «пониманий» ее собственными адептами, которые, в свою очередь, так или иначе сталкиваются еще и с «иноверцами».

Сегодня определение сущности религии и религиозности приобретает все возрастающую значимость не только в теоретическом, но и в практическом аспекте, поскольку юридическая квалификация той или иной организации в качестве «религиозной» позволяет ей обрести высокий социальный статус и претендовать на определенные права и льготы. Так, к примеру, одно из НРД, сайентология (или саентология) в одних случаях квалифицируется как «религия»⁴, тогда как в других – как «псевдорелигиозная секта», «лжерелигия» или «культ»⁵. Здесь дефиниции нередко начинают играть роль вспомогательного средства в межконфессиональной борьбе, сходной с борьбой групп в других сферах духовной культуры – в науке, искусстве и философии, где мы тоже встречаем примеры противопоставления «подлинных» и «псевдо» форм – науки и псевдонауки, искусства и псевдоискусства и т.п.

Религиоведение призвано выделить критерии, позволяющие научно и объективно классифицировать религиозные феномены, в соответствии как с академической традицией, так и буквой и духом принципа свободы вероисповедания, гарантированного Конституцией России и большинства современных государств.⁶ Одной из проблем является уже сама квалификация того

⁴ Атак Д. Капкан безграничной свободы //Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л.Р.Хаббарде. /Под ред. А.Л.Дворкина. М., 1996. С.34; Саентология: Справочная работа, представленная Международной Церковью Саентологии. Копенгаген, 1998. С.11–13, 111–241.

⁵ Определение Архиерейского собора Русской Православной Церкви «О псевдорелигиозных сектах, неоязычестве и оккультизме» //Капкан безграничной свободы. Сборник статей о сайентологии, дианетике и Л.Р.Хаббарде /Под ред. А.Л.Дворкина. М., 1996. С.140, 141.

⁶ Конституция Российской Федерации. М., 1993. Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. М., 1996. С.7–22; Гараджа В.И. Религиоведение. Учебное пособие для студентов высш. учеб. заведений и преп. ср. школ. 2-е изд., дополн. М., 1995. С.339–343; Заграница: религия в законе //Коммерсант. 1997. 29 июля. № 27. С.16.

или иного «общественного» объединения как «религиозного». Исследователи видят значительные трудности в отношении как традиционных, так и «новых религий», которые типологически очень разнообразны: «одни заняты милосердием и благотворительностью, тратя большую часть средств и сил на помощь ближним, другие сконцентрированы на своих внутриобщинных проблемах и религиозной практике, игнорируя жизнь общества и его заботы, третьи больше похожи на религиозно-философские учения или же медицинско-оздоровительные системы, сведя к минимуму обычные формы религиозной жизни»⁷.

Гуманизм стал сегодня признанной основой современной системы государственного образования, которая носит светский характер и призвана воспитывать людей с глубокими знаниями и толерантными убеждениями, готовых к искреннему диалогу о бытии.⁸ Данная проблематика стала оживленно обсуждаться в прессе в связи с принятием нового закона «О свободе совести и религиозных объединениях» (1997). Общие критерии «должного» были подвергнуты критике, так как авторы вольно или невольно под религиозным объединением подразумевали в качестве нормативного образца наиболее крупное сообщество верующих – Русскую Православную Церковь Московского Патриархата,⁹ вступая в очевидное противоречие с конституционным принципом равенства всех религий и права каждого на свободу вероисповедания.

Прежний порядок квалификации общественного объединения как «религиозного» регламентировался «Правилами регистрации уставов (положений) религиозных объединений», выделявшими ряд объективных признаков: «наличие вероучения и религиозной догматики; совершение богослужения и религиозных обрядов и церемоний; проповедническая деятель-

⁷ Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник /Под общ. ред. М.М.Прусака, В.В.Борщева. Сост.: С.И.Иваненко и др. Аналитический вестник № 24. Специальный выпуск. М., 1996. С.240.

⁸ О внесении изменений и дополнений в Закон Российской Федерации «Об образовании» //Российская газета. 1996. 23 января.

⁹ Новый Закон о «Свободе совести»: за и против //НГ-Религии. 1997. 24 июля. С.2; Аширов Н. Закон удобен только чиновникам //НГ-Религия. 1997. 28 июля. С.4.

ность; религиозное обучение, воспитание и иные формы распространения вероучения».¹⁰

Общим признаком, характеризующим общественные, в том числе и религиозные, организации (объединения), признается общность интересов для удовлетворения духовных или иных нематериальных потребностей, то есть некоммерческий характер их деятельности.¹¹ Очевидно, что такой критерий носит слишком неопределенный характер, не позволяя различить православную общину, кружок вышивания или футбольный «фан-клуб».

Последняя советская Конституция гарантировала «право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, отправлять религиозные культы или вести атеистическую пропаганду»¹². Тем самым вполне логично для того времени утверждалось равенство как «религии» (исповеданий), так и «атеизма» (марксистско-ленинского мировоззрения) как государственных традиций, легитимных форм личностной самоидентификации, предполагающих соответственные формы поведения – «отправлять культы» или «вести пропаганду».

Этим государство утверждало косвенную неравноценность внешне легитимных форм мироориентации, так как религия допускалась лишь в пределах ее собственной сферы, тогда как атеизм мог через пропаганду расширять сферу своего влияния. Наряду с этими терминами использовалось и общее понятие «отношение к религии», которым охватываются три его логически возможные формы, подразделяемые на позитивное («вероисповедание»), негативное («атеизм») или безразличное («индифферентизм»), хотя при этом и отмечалась необходимость дальнейшей разработки эмпирических признаков (показателей) религиозности, но в перспективе получения прямых доказательств ее «отмирания».¹³

В новом и последнем постсоветском Законе СССР «О свободе совести и религиозных организациях» 1990 года употреблялось понятие «убеждения, связанные с отношением к религии», которые было разрешено

¹⁰ Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. М., 1996. С.62; Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» //Российская газета. 1997. 1 октября. С.3–4.

¹¹ Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. С.49.

¹² Конституция СССР. М., 1986. С.2.

¹³ Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М., 1985. С.139–142; Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. М., 1996. С.44, 45.

«распространять».¹⁴ Тем самым фактически было признано сущностное неравенство категорий «религии» и «атеизма», зависимость «атеизма», именно как «а-теизма», от «теизма», без которого он просто невозможен уже по самому определению, и уравнивались права легитимных мироориентаций на открытость, пропаганду, распространение. Этим утверждалось и признание более высокого – объективно-надличностного – статуса религии в отличие от более низкого – личностно-идеологического – статуса той или иной социальной доктрины, создаваемой в политических или иных интересах, к категории которых относятся «атеизм» и «индифферентизм». В литературе же советского периода религия, наряду с марксизмом, квалифицировалась именно как «идеология».¹⁵

Принятый несколько позднее российский Закон «О свободе вероисповедания» 1990 г. содержал понятие о «религиозных» и «атеистических убеждениях».¹⁶ Религия и атеизм здесь вновь сводятся только к «убеждениям», очевидно противореча международная практике понимания религии именно как феномена надсубъективного уровня, уровня исторической традиции, которая, наряду с «языком» и «нацией», не является продуктом субъективной деятельности и «переубеждением» не может быть изменена. Такой редукцией неизбежно принижается статус религии, ибо фактически происходит абстрагирование от ее сверхидеологичности, способности существовать при самых разных идеологиях, убеждениях и политических режимах.¹⁷

В законе 1997 г. «О свободе совести и религиозных объединениях» гарантируется «право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения»¹⁸. Тем самым терминологически закрепляется статусное различие феноменов социально-объективной «религии» и индивидуально-субъективных «религи-

¹⁴ Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях» //Правда. 1990. 9 октября.

¹⁵ Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С.20.

¹⁶ Закон РФ «О свободе вероисповедания» //Советская Россия. 1990. 10 ноября; Проект Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» //Российская газета. 1997. 16 сентября. С.5.

¹⁷ Гараджа В.И. Социология религии. М., 1995. С.135.

¹⁸ Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» //Российская газета. 1997. 1 октября. С.3–4.

озных убеждений». Утверждаемый светский характер российского государства означает, что «секуляризм» квалифицируется не как особая «религия», не как индифферентный «не-конфессионализм» или воинствующий «анти-конфессионализм», но как «над-конфессионализм» или «обще-конфессионализм», как гуманизм, убеждение в абсолютности равенства гражданских прав и обязанностей индивидов, вне зависимости от их убеждений и исповеданий.

С этим положением вступает в противоречие деление религиозных объединений на «группы» и «организации», различающиеся в правовом отношении. Данное деление вводилось с целью предотвращения легализации экстремистских группировок, для возможности выявления их скрытых сущностных особенностей за 15 лет их ежегодной перерегистрации. Очевидно, однако, что инквизиция, возникшая в католичестве, как и феномен черносотенства в православии, не могут быть основанием для квалификации всего христианства, католичества или православия как нелегитимных религий.

Проявления религии связаны очень сложными отношениями с «канон», изложением основ вероучения, которое религиозное объединение должно представить властям. Религиозные проявления глубочайшим образом связаны с субъективностью человека, с творческим самосозиданием и переосмыслением основ своего бытия в мире и обществе. Смена убеждений личности происходит не только под внешним влиянием проповедников той или иной группы, когда личность выступает относительно пассивным объектом «обращения», но и в ходе имманентного личностного самоопределения, свободного личностного самоутверждения, имманентно-интимного переживания своего «избранничества».

В международных правовых документах тоже различают понятия надличностного и личностного уровней, где первые выражаются через термины «язык», «нация», «религия», а вторые – через понятия «вера» и «убеждения».¹⁹

Надличное (социальное) и личное (индивидуальное) связываются не только формальной «законностью», отчужденно устанавливающей рамки личного поведения, но отношением «совести», чувством ответственности и

¹⁹ Всеобщая Декларация прав человека //Америка. 1991. № 421; Заключительный акт совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе. М., 1985; Конвенция ООН о правах ребенка. М., 1991 и др.

долга перед другими, согласием как с возможностью других иметь свои уникальные убеждения, свои идентификационные символы, так и с возможностью духовного общения и обобщения, связывания в общности. В идеале личность выступает как гармония индивидуального и социального, ибо очевидно, что социальное может воспроизводиться только в индивидах, а индивиды могут стать личностями только через приобщение к социальному, идентифицируя себя с ним.

Понимание гармонии социального и субъективного, убежденности и толерантности существенно различается в зависимости от трактовки природы «убеждений». Наш закон 1997 г. исходит из понимания наличных форм «убеждений» как чего-то статичного, вечного и неизменного. Именно эту статику он и стремится защитить, настаивая только на толерантности и терпимости носителей одних убеждений в отношении носителей других. Фактически здесь утверждается только возможность вечной рядоположенности своего и чужого, но совершенно не подразумевается возможность установления их объединений, их взаимопонимания, что предполагает умение и необходимость встать на «чужую» позицию. Такой подход призван законсервировать имеющиеся формы убеждений, превратив, тем самым, феномен статуса динамичных личностных особенностей, которыми являются «убеждения» (меняющиеся у каждого человека в течение его жизни или даже нескольких часов) в феномен статуса статичного надличного объединения, некоторой выкристаллизованной идеологической общности. Очевидно, однако, что ни одна из наличных форм убеждений, уникально-субъективных или коллективно-общих, не может претендовать на статус абсолютной и вечной истины.

Важной особенностью международных правовых документов является обращение к «совести», к способности понять другого и, встав на его точку зрения, в чем-то изменить собственные первоначальные убеждения, которые в этом свете уже начинают восприниматься как «предубеждения», «предрассудки». «Убеждения», в этой связи, корректнее рассматривать не только в их статике, но и в их динамике, функциональности, как только относительно устойчивые формы социальных отношений. Не менее важной является и их субстанциональное, эсхатологическое, конечное содержание как проявления устремленности «личности» и «объединения» к

подлинности, истине, невысказанных вне диалога, вне снятия своей «особенности», «ограниченности», «предубежденности», вне достижения подлинного универсализма взаимопонимания своих и чужих.

Именно совесть, внутренний голос подлинности, начинает выступать той субстанцией, которая локально-исторически ограничивает и определяет как статизм консервативных форм конфессионализма или идеологичности, так и релятивизм функционализма или абстрактного либерализма. Религия существует как многообразный мир самоопределяющихся личностей и объединений, дистанцирующихся друг от друга на основании статичных характеристик, позволяющих им сохранять свою идентичность. Статичный подход ориентирован на выявление и анализ этих характеристик, представляемых в качестве «сущностных элементов».

Функциональный подход ориентирован на выявление роли религии (индивидов и объединений) в обществе, на понимание их динамики, развития и трансформации, сущность которых начинает усматриваться уже не в статичных признаках, а в их способности адаптироваться к различным социально-историческим условиям, причем в ходе этой адаптации могут трансформироваться и сами «сущностные элементы», характерные особенности объединения. Для функционализма, однако, нет ничего святого вообще, а сатанизм, оккультизм, нацизм, христианство или гуманизм – выступают только как личные или групповые «убеждения», в равной мере эмпиричные, условные и относительные.

Субстанциональный подход к пониманию религиозности того или иного индивида или объединения не сводится к статическому или динамическому рассмотрению различных аспектов религии, здесь обретается сущность религии как самовоспроизводящегося целого обретения личностью святого. Самовоспроизведение религии осуществляется через единство и взаимосвязь субстратных и функциональных аспектов. Познание субстанции религии возможно только на базе гуманистического диалога науки и конфессий, разума и сердца о природе мира и человека, о месте человека в мироздании.

ВВЕДЕНИЕ

В данном издании речь пойдет о достаточно массовом религиозном движении, возникшем в странах Запада в 60 – 70 гг. XX столетия, а два десятилетия спустя в СССР и после его распада в России. Это движение, более известное как «культы», «нетрадиционные религии», «альтернативные религии», «оппозиционные религии», «возникающие религии», «религии нового века», вызывает к себе неоднозначное отношение. Его радикальные противники используют для наименования новых религиозных образований термин «тоталитарные» («деструктивные культы или секты»). Обозначения последователей неорелигиозных групп могут варьироваться в разных местностях. Например, жители некоторых населенных пунктов юга Красноярского края называют проживающих здесь последователей Церкви Последнего Завета «паломниками» за их просторные и красочные одеяния. За пределами компактных мест расселения их именуют «виссарионовцами», а чаще всего – «сектантами».

Присутствие у возникших духовно-религиозных образований «буйного творчества» в содержании их вероучительных конструкций и ритуалистике затрудняет выделение отличительных, устойчивых признаков, присущих большинству таких образований. Отсюда и вполне понятный разноречивой в их типологизации, отнесение к либо уже известным классам религиозных объединений (например «секта»), либо включение подобных объединений в дефиниции, специально разработанные для их обозначения. Поскольку существующие более трех столетий религиозные образования, в свое время названные сектами, развиваются достаточно динамично, то дефиниции не передают перемен, подчас весьма заметных как в их вероучительных построениях, так и социальной ориентации. Существенным изъяном многих конфессиональных и светских публикаций, а также телепередач о культах и сектах является сознательное или неосознанное игнорирование произошедшей эволюции в установках религиозных групп, переход их от агрессивной мироотвергающей формулы взаимоотношения с «наличным бытием» к формуле «мироисцеляющей», «мирореформирующей».

В общественном сознании до сих пор распространено превратное представление о роли и месте религиозных меньшинств в современном российском обществе; обычно этот феномен упоминается лишь в контексте церковно-государственных отношений, да и то в форме констатации появления на земле российской большого разнообразия нетрадиционных верований. Нередко подобная констатация «оживляется» данными о религиозных объединениях, зарегистрированных органами юстиции. И эти данные образуют исходный фактологический массив, опираясь на которые не только СМИ, но и политики, социологи и религиоведы делают выводы о религиозных меньшинствах. К сожалению, выводы эти ограничиваются поверхностными комментариями, в них отсутствуют широкие нетривиальные обобщения. Высоко оценивая усилия Минюста по хотя бы юридически оформленной «инвентаризации» действующих в России объединений, тем не менее следует отметить, что эти данные не передают всей полноты и разнообразия картины религиозной жизни. Прежде всего потому, что далеко не все религиозные образования могут получить государственную регистрацию в качестве религиозных групп или религиозных организаций. Сколько и какие религиозные образования действуют без регистрации – об этом сегодня не знает никто. Такое «незнание» объясняется разными причинами: нежеланием заниматься несущественной проблемой, попусту тратить силы на выяснение реальной численности принадлежащих к религиозным меньшинствам, либо просто неспособностью или неумением заниматься изучением реальной «религиозной среды». Особо следует сказать о российском научном сообществе, большинство членов которого еще 15 – 20 лет назад разделяли (искренне или по принуждению) взгляд на религию как на отживающий феномен, который должен будет исчезать по мере продвижения общества к коммунизму. Подобный идеологический постулат существенно влиял на оценки состояния религиозности в Советском Союзе. «Правильными» считались лишь сведения, подтверждающие основополагающий тезис о неуклонном сокращении численности верящих в Бога; данные о росте в том или ином регионе верующих и совершающих обряды замалчивались либо оглашались на закрытых конференциях и трактовались как свидетельство ослабления внимания к борьбе с религиозными предрассудками.

В средствах массовой информации природа новых религиозных движений предельно упрощается и чаще всего сводится к одной из разновид-

ностей криминальных образований. Лидеры и основатели таких движений используют религиозную терминологию для маскировки либо своих корыстных устремлений, либо властолюбия, а чаще всего – того и другого. Ведущей линией конфессионального восприятия новых религиозных движений выступает трактовка данного феномена как ереси, ошибочного понимания какого-либо вероучительного положения нетрадиционных религий либо какой-то сконструированной религиозной доктрины. Гипертрофирование данных исходных установок порождает игнорирование социальных, психологических и иных «земных» причин, влияющих на возникновение и функционирование феномена новых религиозных движений в целом и конкретных типов его проявления. Независимо от стран и континентов, идеологической направленности, в СМИ новые религиозные движения характеризуются преимущественно как криминальные образования. Материалы о новых религиозных движениях, адресованные широкой аудитории, концентрируют основное внимание на сенсациях – судебных процессах, связанных с теми или иными сторонами деятельности новых религиозных образований, биографиях лидеров новых религиозных движений. Подобные материалы формируют представление о природе новых религиозных движений массовом сознании, и в то же время концептуальные схемы и терминология восприятия СМИ этого феномена широко и активно используются государственными организациями, в том числе и правоохранительными учреждениями.

Именно этим (правда, не единственным обстоятельством) объясняется постоянное воспроизведение суждений СМИ о новых религиозных движениях в многочисленных справках и аналитических записках высоких властных инстанций, выступлениях государственных служащих разного уровня.

Однако исключительно негативными коннотациями наделяются неорелигиозные объединения и в некоторых публикациях светских ученых; в них, как правило, воспроизводятся перенесенные на российскую почву методологические наработки зарубежной антикультовой идеологии. По мнению ученых, НРД занимаются «духовным рэкетом», обирая до нитки доверчивых людей, взамен обещая им приобщение к истинной вере, переход в высшую расу, освобождение разума от помех, не позволяющих личности раскрыть имеющиеся у нее способности. Корыстные мотивы, обманные посулы и иной негатив действительно встречается в деятельности

неорелигиозных объединений. В нашем пособии показывается, вовсе не эти особенности (или не только одни они) образуют их сущностные признаки; поэтому криминализация природы феномена новых религий в методологическом отношении представляется контрпродуктивной, поскольку она ориентирует религиоведов, социологов и историков религии заниматься проблематикой криминалистики, уголовным и гражданским правом, а не изучать этот феномен с использованием методологии и категориального аппарата своих дисциплин.

Значительное место в пособии отводится анализу зарубежной и отечественной историографии проблемы. Она чрезвычайно обширна и представлена авторами, придерживающимися самых разных суждений о природе новых религиозных движений. По причине идеологической изоляции Советского Союза большинство зарубежных публикаций не были доступны отечественным исследователям. Но и в тех случаях, когда некоторые из них попадали в крупные библиотеки, их содержание истолковывалось преимущественно в русле парадигм господствующей идеологии. И даже после утраты ее доминирующего положения огромный массив публикаций наиболее авторитетных зарубежных ученых по рассматриваемой проблематике, а также содержание бурных дискуссий о новых религиозных образованиях остается невостребованным. Господство общеобязательных идеологических схем постепенно эволюционировало в навязывание через средства массовой информации одномерного подхода к пониманию феномена новых религиозных движений, в то время как постижение природы и деятельности которых предполагает постоянный поиск, встречи с новым, неизвестным, неприменные контакты с объектом изучения.

В отношении к вероучительным построениям и практикам новых религиозных движений до сих пор имплицитно присутствуют элементы секулярно-атеистической методологии: как можно верить в такую бессмыслицу? Такой вопрос, предваряющий, а чаще всего и заменяющий конкретный анализ учения того или иного неорелигиозного образования, фактически звучит как окончательный приговор претензиям новых религиозных движений не только на истинность своих доктрин, но и на принадлежность их к религии. В лучшем случае, их квалифицируют как псевдо (квази) религии, но чаще всего, как уже отмечалось, вероучительные построения возникших религиозных групп объявлялись маскировкой подлинных (по преимуществу мошеннических) целей их основателей и лидеров. По-

добные оценки экстраполируются и на рядовых верующих. Им, по существу, отказывают в праве верить в существование трансцендентного начала, образующего основу учений новых религиозных объединений. При этом такие выводы делаются без изучения внутреннего мира последователей неорелигиозных образований.

Отнюдь не считая труды зарубежных исследователей первичным и непререкаемым источником для общей интерпретации неорелигиозных образований, в то же время следует отметить своевременное и интенсивное изучение авторитетными учеными Запада таких образований фактически с момента их появления в США, а затем и в других государствах. В фиксировании, описании и изучении процессов зарождения новых религиозных образований исследователи религии стран Запада, особенно социологи религии, находились в существенно иных условиях, нежели их советские и российские исследователи. Можно, конечно, глумиться над громадным количеством публикаций десятков зарубежных ученых о самых различных аспектах НРД считая себя и пару-тройку единомышленников представителями «истинного знания» о тоталитарных сектах. Именно так, походя, порой «разделяются» с авторами обстоятельных монографий о новых религиозных движениях отдельные отечественные «сектоборцы», предпочитая навешивание оскорбительных ярлыков аргументированному анализу иной точки зрения. Однако одно лишь сравнение представителей этих противоположных подходов к пониманию природы НРД только по такому критерию, как научный статус в авторитетных университетах и исследовательских центрах, оказывается далеко не в пользу избравших излюбленной формой ведения полемики нещадное поношение своих оппонентов. Существенную научную ценность представляют исследования, авторы которых обосновывают свои выводы опросами членов самых различных типов религиозных новообразований, наблюдениями за процессами формирования и эволюции таких образований. Результаты этих исследований дают возможность проследить сходство и различие в возникновении и функционировании новых религиозных движений в зарубежных государствах и в России. Особое место занимают публикации А. Баркер, Д. Бекфорда, Д. Бромли, У. Бэйнбриджа, Р. Вудноу, Ч. Глока, Л. Досона, Г. Мелтона, Р. Робертсона, Р. Старка, У. Шьюпа, Б. Уилсона и др. Их эвристическая ценность заключается в поиске методологии, способствующей адекватному пониманию сущности феномена духовно-

религиозной жизни второй половины XX столетия. Кроме того, многие из этих ученых проявляли интерес к исследованию одной из сложнейших проблем религиоведения и социологии религии – типологизации религиозных образований. В развернувшейся дискуссии обсуждались самые различные способы классификации новых религиозных групп, начиная от утвердившегося – определения их природы путем сравнения с традиционными верованиями – до выдвижения дефиниций, трактующих неорелигиозные образования как своего рода «духовный вывих», «сбой» в традиционном развитии религии.

Приведенный перечень исследователей социологической и методологической проблематики НРД может быть расширен авторами, которые занимались вопросами типологизации религий и места в ней новых религиозных образований, посвятив этому оригинальные монографии. Результаты таких изысканий представлены в трудах Д. Баррета, Д. Нельсона, И. Хексэм и К. Поув, Т. Миллера. В то же время в зарубежных изданиях не мало публикаций, особенно предназначенных для массового читателя, носят компилятивный характер, а чаще всего преследуют цель произвести сенсацию, поразить читателя криминальными историями.

Проблемы новых религиозных движений и феномена новой религиозности как такового начали активно обсуждаться в отечественном религиоведении в 80-х гг. прошлого века, и к настоящему времени выработаны общие принципы изучения данного явления, разработаны принципы классификации НРД, а также накоплен и изучен обширный эмпирический материал; при этом особый интерес представляют исследования, посвященные отечественным НРД, бурное возникновение и развитие которых пришлось на 90-е гг. XX в. Труды Е. Г. Балагушкин, Л. И. Григорьевой, П. С. Гуревича, И. Иваненко, В.В. Кравчука, Е.М. Мирошниковой, Л.Н. Митрохина, М.П. Мchedлова, Т.В. Томаевой, Б. З. Фаликова и др. заложили основу для дальнейшего объективного, свободного от тенденциозности изучения феномена новой религиозности в России и его роли в современной религиозной жизни общества.

История отечественных публикаций и исследований, посвященных новым религиозным движениям, довольно своеобразна. С одной стороны, публикаций, в той или иной степени касающихся возникновения, особенностей вероучения, обрядов этих движений, насчитывается довольно много (особенно после 1993 г.). С другой – квалифицированных и объектив-

ных религиоведческих и социологических исследований новых религиозных движения крайне мало в сравнении с валом публикаций на «сектантскую тему» в СМИ и в некоторых конфессиональных изданиях. Как справедливо отмечает А. А. Панченко, «И в дореволюционной России, и в советскую эпоху «сектантская тема» активно эксплуатировалась политиками, богословами, историками и литераторами для конструирования и воспроизведения актуальных мифологем социального, культурного и религиозного характера». (Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект». – М., 2002. – С. 14). Хотя эта оценка формулируется А.А. Панченко в контексте его исследовательского интереса к христовщине и скопчеству – сегодня почти исчезнувших религиозных движений, – однако, она вполне применима и к распространенным интерпретациям религиозного сектантства в наши дни. Этим, по-видимому, и объясняется ограничение им своей очень емкой и честной характеристики злоупотребления «сектантской тематикой» самых разных сил в досоветский период. Между тем, все без исключения способы и приемы эксплуатации данной проблематики, приводимые в книге А. А. Панченко, включая набор традиционных обвинений, не канули в прошлое, не пылятся в архивах. Все они, без малейших поправок на время, широко и активно применяются и в современный период российской истории.

Продолжая эту традицию, не только падкие на сенсации журналисты, но и «серьезные» авторы воспроизводят методологию и строй суждений, возникших в другие исторические эпохи и во многом обусловленных многочисленными запретами и препятствиями политического характера. Несмотря на провозглашение действующей Конституцией РФ гарантий свободы совести, даже в учебных пособиях по религиоведению нередко можно встретить все тот же набор обвинений, составленных во времена, когда свобода совести считалась крамолой или только декларировалась. На большинстве происходивших на протяжении последнего десятилетия публичных обсуждениях проблемы НРД лишь в самой минимальной степени были представлены точки зрения российских ученых, продолжительное время исследующих как природу данного феномена в целом, так и его отдельные проявления. При этом речь прежде всего идет о СМИ (в первую очередь, телевидение), формирующих отношение россиян к духовным и материальным процессам. Даже в условиях ужасной неразбери-

хи, царящей в современной российской высшей школе и научно-исследовательских учреждениях, униженной оплате труда ученые России опубликовали около десятка серьезных монографий, раскрывающих природу столь сложного и противоречивого явления, как новые религиозные движения, и выявляющих причины их распространения среди различных слоев российского населения. Кроме того, за последние 5 – 7 лет объектами диссертационных исследований стали конкретные типы религиозных новообразований – Церковь объединения (две канд. дис.), вера Бахаи (две канд. дис.), Церковь Божией Матери Державная, теософия, саентология, неоязычники, сатанинские группы. Таким образом, научному сообществу есть что сказать, однако, его голос не доходит до российского населения. И не только до него. Внимательный анализ выступлений представителей самых различных государственных учреждений дает основание сделать вывод о том, что чаще всего их суждения о НРД основываются на массмедийных и радикальных антикультовых трактовках религиозных новообразований и лишь в весьма незначительной степени учитывают точку зрения научного сообщества. Почти незаметно влияние науки и на содержание текстов многочисленных аналитических записок, инструкций и рекомендаций, достаточно регулярно направляемых высокими государственными инстанциями самым различным адресатам.

Возникшие в последние три десятилетия на Западе и на территории России религиозные объединения в нашем издании рассматриваются в динамике, прослеживается эволюция их вероучений и социальных ориентаций. Образование и последующие модификации организационно новых форм и религий соотносятся с изменениями в вероучительном комплексе, а также в системе ценностей и представлений, связанных с религиозным учением. На эти изменения, как правило, влияют и социально политические или экономические факторы, которые также в некоторой (иногда значительной) степени обуславливают перемены в комплексе религиозных воззрений, а также в свою очередь, обуславливаются ими. С течением времени идеи и представления, лежащие в основе религиозных учений, подвергаются дальнейшей, порой значительной, диверсификации. Отчасти она представляет собой результат расширяющихся межкультурных и межрелигиозных контактов, в то же время, бывает вызвана все увеличивающимся количеством и разнообразием интерпретаций традиционных религиозных идей и представлений.

Поскольку процессы обновления неизбежно влекут за собой сдвиги в представлениях, которыми руководствуются в своей жизни разделяющие эти представления люди, в ценностях, которыми управляется их поведение, и, как следствие, в самих поведенческих установках, изучение таких процессов представляется чрезвычайно актуальной и важной задачей для современного религиоведения. Исследование реальных причин обращения НРД и следование предписанным мировоззренческим и поведенческим установкам может дать ключ к пониманию подспудных процессов, которые наблюдаются в различных типах религиозных новообразований на конкретном этапе их исторического развития.

Внушительная доля имеющейся литературы по проблематике НРД посвящена краткому или подробному изложению вероучения и культовой практики тех или иных видов религиозных новообразований. В силу малой разработанности общих методологических вопросов изучения природы НРД, причин возникновения и способов функционирования различных разновидностей данной формы религиозного опыта авторы сочли необходимым сосредоточить свое внимание главным образом на исследовании теоретических аспектов проблемы. Помимо уже перечисленных вопросов в пособии анализируются функции новых религиозных движений в современной России, последствия их деятельности, рассматриваются перспективы как феномена НРД в целом, так и его наиболее «продвинутых» версий.

Исследование феномена новых религиозных движений не будет полным без изучения его места в духовной жизни общества, выявления отношения к нему ведущих конфессий. О реакции, тем более в концептуальной форме, зарубежных традиционных религий на появление и деятельность неорелигиозных образований в отечественной литературе упоминается лишь вскользь. Нередко лишь констатируется сходство способов противостояния культам зарубежных и отечественных традиционных верований. Поэтому одна из задач настоящей работы состоит в рассмотрении отношения крупных конфессий (православия, католицизма, ислама) к НРД, а также становления, идеологии и деятельности того, что в зарубежных странах известно, как «антикультовое движение». Соответственно, анализируется функционирование антикультового движения в современной России (в самых разнообразных его проявлениях), хотя сам этот термин и не утвердился в лексике миссионерских действий, направленных против неорелигиозных образований.

Глава 1. ТЕРМИНОЛОГИЯ

1.1. Как же их называть?

В современной литературе используются самые различные обозначения религиозных объединений, получивших широкое распространение в 60-е – 70-е гг. XX столетия в странах Запада, а затем в СССР и посткоммунистической России. Их называют «альтернативными», «оппозиционными», «нетрадиционными», «внеконфессиональными», «возникающими», «культами». Нередко к ним применяют термин «секта», считая несущественными различия между традиционными признаками сектантских организаций и особенностями современных неорелигиозных образований. Тем не менее, до сих пор продолжаются споры вокруг определений рассматриваемой категории религиозных объединений, участники которых стремятся отстаивать преимущество своего наименования. В данной работе показывается, что терминологические дискуссии ведутся не только для устранения ненужной путаницы. Наряду с поиском понятийного ряда, адекватно передающего природу наблюдаемого объекта, вводятся в оборот и получают распространение термины, отражающие точку зрения определенных конфессий или социально-политических партий и движений. Возникая в специфических обстоятельствах, обретая через СМИ устойчивое восприятие массовой аудитории, такие наименования переносятся в другие страны и континенты с непохожими национально-религиозными традициями, статусом религиозных меньшинств.

В пособии применяется термин «новые религиозные движения», хотя, как будет показано, он не лишен ряда недостатков. По мнению авторов, при всех недостатках данный термин более точно передает отличительные признаки обозначаемого типа религиозных образований. Кроме того, термин «новые религиозные движения» наиболее созвучен с таким принципом научного исследования, как объективность. Он ориентирует исследователя воздерживаться от крайних субъективных оценок и суждений, не применять к религиозным взглядам последователей этого типа движений

уничижительных характеристик. Отсюда вовсе не следует заключение, что «все и всегда в новых религиозных движениях хорошо» и что писать и говорить о них надлежит только в позитивных тонах. По нашему убеждению (основанному на двадцатилетнем изучении отечественных и зарубежных разновидностей НРД), ошибочно – и противоположно суждение: «культы», «секты», «оппозиционные религии» – это всегда плохо». В действительности же, «новые религиозные движения» – сложный и противоречивый феномен, порождаемый совокупностью различных факторов. В нем, как и в традиционных верованиях, происходило и происходит немало драматических и трагических событий. В то же время подавляющее большинство последователей таких движений глубоко ошибочно и негуманно причислять к изгоям общества, призывать к ограничению их прав только за их «неправильные» религиозные взгляды.

Говоря о новых религиозных движениях, мы имеем в виду религиозные течения, возникшие, как правило, в 60 – 70 гг. XX в. Некоторые из них существуют не одно столетие, однако в России они возникли на волне перестроечных процессов. Другие, зародившись 15 – 20 лет тому назад, заявляют о своей тысячелетней укорененности в мировой культуре, в том числе российской.

Быстрый рост религиозных новообразований вызвал интенсивные поиски их классификации. Результатом такого рода «поисков» стало появление на свет множества обозначений религиозных новообразований. При этом значительная часть используемых обозначений претендуют на роль единственно точного способа классификации сотен и тысяч невероятного разнообразия религиозных групп, различающихся как вероисповеданием, обрядами, структурами, так и численностью последователей и влиянием на общество. Возникли и получили широкое распространение типологизации некогда ранее существовавших и сравнительно недавно появившихся на российской земле религиозных объединений. Наряду с существующими более столетия такими терминами, как «секта», в этой типологизации используются определения, ранее не встречавшиеся ни в лексиконе православного сектоведения, ни в отечественном светском религиоведении. Речь идет о таких понятиях, как «новые религиозные движения», «нетрадиционные, или альтернативные религии», «внеконфессиональные, или неденоминированные религии», «псевдорелигии», «возникающие религии». Но еще более широкое хождение получили такие определения рели-

гиозных новообразований, как «тоталитарные секты» и «деструктивные культы». В качестве ключевых оснований этих определений выступает набор негативных признаков, которыми наделяются большинство неорелигиозных движений и групп. Несмотря на сравнительное недавнее появление, словосочетания «тоталитарные секты» и «деструктивные культы» довольно прочно обосновались в лексиконе средств массовой информации, (независимо от их идеологической направленности), в оценках новых религиозных объединений другими религиями. Термины «тоталитарные секты», «деструктивные культы» и «псевдорелигии» можно часто встретить в выступлениях лидеров политических партий и движений, руководителей правоохранительных учреждений. Подобная же терминология нашла свое место в документах некоторых местных законодательных и исполнительных органов власти, регулирующих деятельность религиозных организаций. Государственными органами и должностными лицами широко используются такие понятия, как «тоталитарные секты», «деструктивные культы», «секты», «псевдорелигии» и т. п., отсутствующие в действующем Федеральном «Законе о свободе совести и о религиозных объединениях» и расценивающиеся последователями новых религиозных образований как оскорбление их религиозных взглядов. Применение же таких терминов к религиозным объединениям, имеющим юридический статус и зарегистрированным органами юстиции, свидетельствует об отсутствии у авторов такого рода материалов элементарных религиозоведческих знаний, а также азбучных сведений о нормативных актах, регулирующих деятельность религиозных объединений. Таким образом, классификация религиозных образований представляет академический интерес не только для специалистов в области социологии религии или сравнительного религиоведения, теологов различных конфессий. Отнесение конкретной религиозной группы к тому или иному типу религии зачастую определяет отношение к ней властей, общественного мнения, средств массовой информации. Причисление же конкретного религиозного образования к категории, уже в самом наименовании содержащем негативные оттенки, в лучшем случае порождает к такой группе настороженное отношение, а чаще всего дискриминацию и преследования последователей верующих. Имеются многочисленные свидетельства неприкрытых гонений на религиозные меньшинства под влиянием публикаций и особенно телепередач о происках сект. По традиции, местные власти воспринимают такие зубодробительные материалы как

«мнение верхов», а не творчество падких до сенсаций журналистов. Стараюсь шагать в ногу, не в меру ретивые начальники затевают проведение ничем не мотивированных проверок зарегистрированных религиозных объединений, отказывают под надуманными предлогами или в регистрации, препятствуют аренде помещений для проведения богослужений и т. д. Между тем изучение религиозоведческих и теологических публикаций практики церковно-государственных отношений показывает довольно произвольное обращение с такими терминами, как «секта», «культ» и др. Руководители крупных религиозных объединений, представители самых различных ветвей обычно используют термины как общезначимые, не нуждающиеся в пояснениях; и лишь из контекста их упоминания можно догадаться о позитивном, негативном или нейтральном значении этого термина.

Появление новых религиозных образований, синкретических по своим вероучительным комплексам и не вписывающихся в рамки широко распространенной типологизации религий, стало одной из причин поиска более адекватных и продуктивных способов классификации религий. В начале 70-х гг. XX столетия среди социологов религии происходит оживленная дискуссия, затрагивающая самый широкий спектр «методологического хозяйства» социологии религии. Критический взор участников этой дискуссии был обращен и на недостатки разделявшейся многими социологами типологизации религиозных образований. В обширной по объему и охвату актуальных и дискуссионных проблем монографии «Магическое и второе пришествие» английский социолог религии Брайен Уилсон показывает причины неспособности при помощи распространенной модели классификации религии понять природу феномена новых религий. Он полагает, что долгое время социология религии находилась в плену собственных концепций. Частично столь продолжительное пленение объясняется сложностями нахождения концептуального и терминологического аппарата, способного адекватно передать невероятное многообразие религиозных феноменов; частично подобное состояние возникло из-за того, что социология религии черпала свои понятия из христианской традиции и теологии. Поэтому в самых широких исторических измерениях христианство и социология в целом представляют собой родственные феномены в культурном наследии западного мира. И каковы бы ни были различия между ними, – западный взгляд на человеческую индивидуальность, свобода воли, способы взаимодействия людей, понятие рациональности и

реализация этих измерений в функционировании религиозных организаций в своей совокупности также являются проявлениями наследия христианства и социологии.²⁰ Немалые трудности возникают в приложении этого концептуального наследия к религиозным образованиям, возникшим в иных культурных традициях и подчас имеющих вероучение, не уместяющееся в традиционную дихотомию «церковь-секта». Стало явственно ощущаться отсутствие согласованной терминологии, способной плодотворно работать на «новом поле», отличающемся религиозным разнообразием. Для многих становилось все более очевидным, что религиозное сектантство – это многомерный феномен, которому свойственны характеристики и признаки, ускользающие от придерживающегося традиционного для Запада понимания сект.

Как считает Б. Уилсон, Эрнст Трельч, активно занимавшийся проблемой типологизации религий, строил предлагаемую им модель деления религиозных образований, беря за отправную точку классификации христианство. Появление первых сект внутри раннего христианства вызвано возникшими теологическими проблемами. Так возникает «дихотомическая пара»: консервативная церковь и перфекционистская секта. И хотя эта модель классификации выполняет экспликативную функцию, постоянное обращение к ней как к единственно верной порой затемняют реалии, которые «конструкция идеальных типов» призвана прояснить.²¹ «Абстрактные типологизации, вместо того чтобы стимулировать эмпирическое исследование и аналитическую строгость, иногда заменяли их».) Следовательно, если рассматривать секты, по сути своей являющиеся протестными движениями, то их протест в современном мире обычно не направлен против церкви. Он может быть нацелен против государства, секулярных общественных институтов или этот протест может проявляться в виде оппозиции к отдельным институтам внутри общества. Существенное изменение обстоятельств привело к тому, что даже в христианском контексте становится очевидным – секты не являются непременно протестующими против церковных организаций.

Брайен Уилсон видит трудности нахождения дефиниции, способной адекватно передать сущностные признаки неорелигиозных образований, в возрастающем релятивизме современного общества и вытекающим отсюда

²⁰ Примечания авторов расположены в конце пособия на с.

разрушении связующих социальных ценностей, в том числе и названных в свое время «сектами» и «культами». Теперь же, в условиях плюралистического общества, оба эти термина, имеющие уничижительную коннотацию, больше не являются разумными и респектабельными. Кроме того, мы имеем дело с получившими широкое распространение религиозными группами, которые действительно не охватываются содержанием понятия «секта». Ведь сектами принято считать группы, отделившиеся от основной традиции; чаще всего это отделение совпадало с процессом зарождения таких групп.

Для понимания природы новых религиозных движений, продолжает Б. Уилсон, следует учитывать и такое обстоятельство: с середины 60-х гг. XX столетия мы видим появление новых религий в гораздо большем количестве, чем в любой предыдущий отрезок времени. Мы изучаем новые религиозные группы, действующие в отдаленных регионах, но в то же время мы понимаем, что сведения о них могут стать первым шагом в их распространении в нашей местности. К примеру, многие слышали о саентологии, мунитах, кришнаитах задолго до того, как эти группы распространились в их ареалах. И в этом состоит качественное отличие новых религиозных групп от положения большинства сект прошлых лет. Если пятьдесят или более лет тому назад секты были известны, поскольку они были обозримы в масштабах определенной местности, и каждый, по крайней мере, знал, кто к ним принадлежал, то сегодня, через бесчисленные рассказы о новых религиозных группах средствами массовой информации люди узнают о них, до этого не имея о таких группах никакого представления.

Православная богословская мысль не проявляла особого интереса к проблеме классификации объединений, возникающих еще в советский период на «отечественной» почве или инициированных усилиями зарубежных миссионеров. Бурные дискуссии в зарубежном религиоведении и социологии религии, порожденные появлением необычных по своим вероучительным комплексам движений и затрагивающие более общие проблемы (определение религии, отнесение тех или иных религиозных групп и объединений к определенному типу религиозных организаций), фактически не получили отражение в публикациях и выступлениях авторитетных представителей Русского Православия. Но уже в начале 90-х гг., когда в руководстве РПЦ начинает укрепляться представление о распространяю-

щихся новых религиозных объединениях как о феномене, захватывающем каноническую территорию Православия, наблюдается избирательное отношение к опыту противостояния таких объединений зарубежными конфессиями. В лексиконе православных критиков неорелигий появляется термин «культ» с непривычным для православного богословия и миссиологии смысловым значением. В то же время на официальном уровне, в документах высоких инстанций основной акцент делается на сохранение традиционной методологии богословского восприятия учений, восстающих против Христовой веры. Об этом свидетельствует терминология текста Определения Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме» (1994). В нем термин «новые религиозные движения», широко применяемый зарубежным религиоведением, фактически признается неприемлемым, поскольку он закавычивается и предваряется словами «так называемые», имеющими явный негативный оттенок. Преобладающим обозначением распространившихся в России движений в «Определении» выступает «секта», хотя из содержания 13-го пункта можно понять, что «секты» и «новые религиозные движения» – это не одно и то же, поскольку они разделены союзом «и».

Одной из немногих попыток осмысления природы возникших в России движений и групп в контексте традиционной для православия типологизации религиозных организаций можно назвать точку зрения преподавателя сектоведения Московской духовной академии и семинарии Р. М. Кона. Свои взгляды он изложил в докладе на II (VII) съезде епархиальных миссионеров РПЦ (1999). Он считает, что «терминологическая проблема в русском сектоведении появилась не в 90-е гг. XX в., а еще в его начале. Российские миссионеры пришли к заключению, что используемая ими в трудах по изучению сект терминология не согласуется с Преданием Церкви, тогда как церковная практика (например, Определения Синода, чин приема сектантов в Церковь) ему соответствовала. По мнению православного сектоведа, сложилась противоречивая ситуация: миссионеры признавали еретичность сектантского учения, а используемая терминология не давала возможности отождествлять секты с ересями. К сожалению, в этой констатации противоречивой ситуации не говорится о содержании используемой терминологии, не позволявшей относить тогда активно заявивших о себе в России баптистов, евангелистов и адвентистов к еретикам.

Тогда, продолжает Р.М. Конь, российские миссионеры критически подошли к понятию «секта» и нашли новые формулировки секты, близкие по значению понятию «ереси». В связи с этим напоминает, что термин «секта» не употреблялся применительно к ересям первых веков христианства, он не использовался и в переводе на русский язык текста Священного Писания и творений восточных ересиологов. Термин «секта» отсутствует и в Пространном Катехизисе Православной Восточной Кафолической Церкви.

Ссылаясь на вывод миссионеров-полемистов о понятийной неопределенности термина «секта», православный сектовед ссылается на Определение Синода Православной Греко-Российской Церкви, в котором термин «секта» употребляется наряду с термином «ересь». «Так, в Определениях от 31 мая 1735 года о деятельности сект хлыстов и от 4/ 11 декабря 1908 года – об иоаннитах, те и другие именовались ересями. В Определении Синода от 20 – 23 февраля 1901 года за № 557 об отлучении от церкви графа Льва Толстого не используется термин «ересь», но его текст не дает думать иначе». Подобная терминологическая неопределенность имела место и в действиях царских властей по оказанию противодействия распространению сектантства. В одном из предписаний российского императора духовоборы именуются ересью, в то время как в указе о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. к подобным группам применяется термин «секта».

В то же время до середины XVII в. в русской богословской литературе и церковных канонических памятниках для наименования лжеучений стригольников, жидовствующих, Башкина, Феодосия Косого, лютеран и кальвинистов, хлыстов и других, искажавших веру Церкви, употребляется только термин «ересь».

Истоки возникшей и продолжающейся терминологической путаницы Р. М. Конь видит в некритическом заимствовании русским богословием пришедшего из католицизма понятия «секта». Поднятый в начале XX века православными богословами вопрос о приемлемости использования в русском богословии западной терминологии не был доведен до конца. Как полагает православный сектовед, в 90-е гг. XX в., «...когда Россия переживает очередную волну сектантской активности, терминологический вопрос вновь становится актуальным. ...Что же касается используемой в сектоведении терминологии, то она нуждается в приведении ее к святоотеческой. Поскольку сектантское учение представляет альтернативу Правосла-

вию, то чтоб уберечь православных по вере и по происхождению, но по разным причинам не воцерковленных людей, Церковь обязана дать оценку этим идеям и именовать его ересью»

Не только богословы и теологи, но и большинство светских исследователей религии принимали положение о привилегированном положении христианства, его ведущих направлений – католицизма, православия. В компаративных исследованиях религии возобладало такое наименование религиозных меньшинств, как «секта», наполняемое уничижительными отличительными признаками как в обличительных документах католицизма и православия, так и публикациях историков и социологов религии.

Но уже в середине XIX в. родоначальниками научного исследования религии открыто ставится под сомнение плодотворность доминирующего принципа сравнительного изучения огромного многообразия организационных форм выражения религиозного опыта. Его основным изъяном называется изначальная предвзятость в оценках религиозных образований, вероучение и обрядовая практика которых не соответствовали утвердившимся стандартам традиционных религий.

Корнелиус Тиле (1830 – 1902) – один из основателей науки о религии (научного религиоведения) – четко разграничивал возникающую отрасль научного знания от теологии и религиозной апологетики. «Наука о религии», пояснял он, – это философская обработка собранного, упорядоченного и классифицированного знания. Она не призвана предлагать вероучение и не уполномочена на то; это – дело теологов и знатоков догматики... Она должна попытаться постичь и объяснить религиозное начало в человеке, и таким образом, определить сущность религии и исследовать ее причины».³

Существенное значение Тиле придавал морфологическому исследованию, под которым понималось выявление и изучение постоянно происходящей смены одной религиозной формы другой. «Религиозное развитие, особенно развитие религиозного сознания и религиозного чувства, – это внутренний процесс. Он есть работа человеческого духа, стремящегося найти подходящее и совершенное выражение для все более проясняющейся религиозной идеи».⁴

В исследованиях религиозных меньшинств советского периода коммунистическая идеологическая парадигма причудливо сочеталась с дореволюционной православно-государственной классификацией религиозных

объединений. Общая оценка разновидностей религии как «пережитка прошлого», «помехи на пути построения нового общества» в теоретическом и практическом ее воплощении активно перенимала обличительный стиль противосектантских публикаций дореволюционного периода. Так, известный исследователь сектантства А. И. Клибанов отмечал, что в «церковных кругах семантике слова «секта» был придан отрицательный знак. Под сектами понимались отбросы церковной истории, а сектанты третиrowались как изгои, религиозные парии».⁵ В то же время он считал правомерным пользоваться терминами «религиозная секта» и «религиозное сектантство», поскольку понятие «секта» есть элемент научного знания, и как таковой он не безразличен предмету познания. «Для религиозных сект прошлого и настоящего характерна страстная полемичность, самоутверждение путем отрицания всего, находящегося вне принятого круга мысли и деятельности. В этом существенное обоснование терминологичности слова «секта» для данного класса явлений религиозной действительности».⁶

В публикациях советского периода выдвигались трактовки природы религиозного сектантства, отражающие особенность положения религии в социалистическом обществе. Имея в виду отсутствие в этом обществе господствующей церкви, некоторые исследователи считали возможным «отказаться от употребления понятий «секта», «сектантство» применительно к религиозным обществам, в прошлом именовавшимся сектами». Согласно второй точке зрения, при определении понятия «сектантство» следует исходить не из противопоставления сектанства господствующей церкви, а из внутренней специфики сектанства как религиозно-общественного явления. Связь «секта» – господствующая церковь» не абсолютная, а относительная, характерная для определенных исторических условий. Отсюда делается вывод о правомерности понятий «сектантство», «секта» в условиях социалистического общества, «поскольку оно утратило свой прежний негативный смысл, однако, может быть сохранено для характеристики конкретного типа религиозных организаций, для обозначения определенных религиозных явлений в условиях социалистической действительности».⁷

Примечательной особенностью цитируемой публикации является обращение его автора к работам М. Вебера, Э. Трельча, Р. Нибура, Б. Уилсона. Подробное изложение понимания ими природы и эволюции религиоз-

ного сектантства завершается выводом о наличии немалых ценных наблюдений и суждений в современной буржуазной социологии религии относительно определения понятия «секта», ее места в типологизации религиозных объединений.⁸ В некоторых публикациях весьма серьезных исследователей религии даются пессимистические оценки эффективности научных трактовок понятий сект, прежде всего, имея в виду слабое влияния таких трактовок на отношение общественного мнения в целом к новым религиозным движениям. В их адрес порой раздаются весьма горькие, но, по нашему мнению, несправедливые упреки. «Социологи религии, как и другие ученые, преимущественно охотнее пишут друг для друга и для своих студентов, для весьма ограниченной аудитории, чем для широкой публики. Обычно они стремятся быть методологическими агностиками, не вынося суждения об истинности вероучения движений или эффективности их практики, и вообще старательно избегая в используемом языке любых эмоциональных оттенков».⁹

В СССР первые публикации о распространившихся в западных странах религиозных новообразованиях появляются в начале 80-х гг. прошлого столетия. Такие образования назывались по-разному: «внеконфессиональные религии», «религии Нового века», «нетрадиционные религии», «альтернативные религии», «новые религиозные движения и культы». Такой разброс наименований во многом объяснялся отсутствием таких объединений в Советском Союзе.¹⁰ Заимствуя названные наименования из зарубежных изданий, отечественные авторы считали проблему классификации возникших организаций несущественной, обращая основное внимание на описание деятельности наиболее активно действующих объединений. Их природа и функции осмысливались в рамках господствовавшей идеологической установки, в соответствии с которой массовое появление в капиталистических странах религиозно-мистических групп трактовалось проявлением кризиса буржуазного общества. Новая религиозность характеризовалась как «специфическая форма религии, для которой актуализация пропагандируемых ею псевдоальтернативных социальных утопий, выраженных с помощью радикально обновленных религиозных представлений, в целях интенсификации ее социальных функций признавалась наиболее характерной».¹¹

В то же время в публикациях исследователей рассматриваемого феномена прослеживалась связь бурной экспансии религиозно-мистических

групп с значительным ослаблением «традиционной» для буржуазного общества религиозности и падения авторитета «традиционных церквей и сект».¹²

Вплоть до начала перестройки, предпринятой в 1985 г. М.С. Горбачевым, проблема возможного появления в Советском Союзе религиозных новообразований широко не обсуждалась. В то же время партийные публицисты заявляли об отсутствии в Советском Союзе «социальной почвы для развития всевозможных сект, течений, суеверий».¹² Однако в публикациях «перестроечного периода» такое утверждение оспаривается, и раздаются призывы для объяснения реальных корней бытующих и вновь получивших распространение религиозных убеждений «резво видеть объективные противоречия социалистического общежития и различных форм их отражения в сознании».¹³

2.1. Нетрадиционные религии

Нередко для обозначения возникающих в 80 – 90-е гг. XX столетия религиозных образований в отечественной литературе применяется термин «нетрадиционные религии» (верования). К ним обычно причисляют и религиозные объединения, возникшие в XIX веке, однако, получившие широкое распространение в постсоветской России. Термин «нетрадиционные религии» может наполняться различным содержанием. В одних случаях он обозначает констатацию неукорененности вероучения и обрядов неорелигий в культурных традициях и быте народов России. Однако гораздо чаще этот термин наполняется обличительными смысловыми коннотациями, призванными показать социокультурную неполноценность и ущербность нетрадиционных религий. Нередко целью выступления против них является стремление усилить доминирование одной из конфессий.¹⁴

Реализация такой цели осуществляется и попытками законодательного оформления деления религиозных объединений на традиционные и нетрадиционные. Некоторые депутаты Государственной Думы РФ предлагают в качестве критерия такого деления ввести срок существования религиозного объединения и численность его последователей.

Применение терминов «традиционные и нетрадиционные религии» вызвали дискуссии среди религиоведов, представителей различных кон-

фессий, политиков. На страницах периодической печати высказывались различные суждения о том, «что означает традиционная и нетрадиционная религия, каковы их социальные и духовно-культурные функции, их место в жизни общества, его истории».¹⁵ В ходе дискуссий сторонники научного религиоведения обращали внимание на необходимость рассмотрения этой темы в контексте конституционной гарантии свободы совести, права каждого гражданина свободно выбирать любую религию, менять или не исповедовать никакой и равенства религиозных объединений перед законом.

Отмечались значительные сложности при определении традиционных религий. «Так если считать основным критерием время, давность существования данной религии на определенной территории, то для России, например, самой древней системой верований являются дохристианские языческие верования».¹⁶ В связи с возможными нежелательными последствиями, в том числе и претензиями на особый статус той или иной конфессии понятия «традиционные и нетрадиционные религии» не используются в качестве юридического термина, не представлены в правовых документах. Тем не менее, при всех издержках и сложностях данных терминов вряд ли справедливо их полное «изъятие из обращения» в теоретическом религиоведении и истории религии. Следует согласиться с выводом отечественного религиоведа М. П. Мchedлова о существовании «объективных факторов, позволяющих обществоведы использовать понятие традиционная религия в целях описания, дескрипции, не придавая при этом ему политико-правового измерения и не видя в этом основания для дискриминации других вероисповеданий».¹⁷ Точно так же правомерно и применение термина «нетрадиционные религии», если, разумеется, он не используется для оправдания других религиозных объединений, в том числе и возникших сравнительно недавно и насчитывающих не так много последователей.

1.3. Альтернативные религии

Для наименования возникших в последнее время религиозных объединений иногда применяется и термин «альтернативные религиозные движения» (сокращенный вариант – «альтернативные религии»). Этот термин, обозначая «этически нейтральное отношение» к религиозным меньшинствам, не наделяя их оскорбительными характеристиками, в то же время избавляется от слова «новый», порождающий немало проблем.

В 1997 г. нью-йоркским университетом была издана коллективная монография «Американские альтернативные религии», в которой рассматривается история возникновения, вероучение и современное состояние религиозных объединений, относимых авторами к категории «альтернативных». Монография начинается с небольшого по объему методологического введения, в котором издатель книги Тимоти Миллер раскрывает содержание термина «альтернативные религии» и объясняет причины обращения его к термину «альтернативные религии». Основная из них – замещение наименования «культ», обремененного, как уже отмечалось, множеством смысловых оттенков, мешающих непредвзятому пониманию природы «культовых объединений» и порождающих замаскированные формы дискриминации их последователей.

На исходе двадцатого столетия в «американской религии», как считает Т. Миллер, происходит гигантская диверсификация и децентрализация религиозного пространства. «Некоторые самые большие деноминации теряют своих членов; религиозный мир, иной нежели христианство и иудаизм, в ряде случаев существенно вырос; новые и ранее малоизвестные группы образовали свои собственные фронты и центры в СМИ. Даже в крупных традиционных деноминациях силы диверсификации весомо заявили о себе: например, весьма укрепившееся в католической церкви и в большинстве крупных протестантских церквях харизматическое движение. Эти и многие другие процессы нашли отражение в обширной литературе, в которой под альтернативными религиями обычно подразумеваются культы; и они, по убеждению большинства авторов, должны быть искоренены. Причем зачастую во имя другой религии, носительницы «Единственно Истинной Веры». И представляемое читателям издание «Американские альтернативные религии» призвано дать взвешенное представление об альтернативных религиях, отсутствующее в антикультистской литературе. Кроме того, цель издания образует и стремление раскрыть историческое развитие альтернативных групп, признавая при этом, что «не существует статичных объединений людей, а все изменяется и становится зрелым».¹⁸ В методологическом отношении последняя формулировка представляется чрезвычайно существенной: ведь упорное игнорирование наличия у возникающих религиозных объединений различных фаз, этапов и состояний было и остается характерной чертой значительной части зарубежных и отечественных публикаций по проблематике сект и культов. С

момента появления последним навечно присваиваются весьма нелестные сущностные характеристики, и никакие вероучительные и обрядовые трансформации, изменения социальной ориентации не принимаются во внимание; в лучшем случае они изображаются очередным маневром, призванным сбить с толку доверчивых людей, убеждая их в отсутствии у конкретного типа культа злонамеренных целей.

Т. Миллер, равно как и большинство авторов статей в книге «Американские альтернативные религии», признает широкое распространение в академических кругах терминов «культ» и «секта», хотя, по его мнению, термин «секта» используется гораздо чаще. Тем не менее, «несмотря на тот факт, что оба термина исследователями религии и общества считаются пригодными дефинициями, данная книга по большей части избегает их, ... по причине того, что в значительной степени они стали уничижительными. Сегодня «культами» обычно обозначают некую группу, которую произносящий это слово не любит, рассматривает потенциально вредной и решительно не одобряет. «Секта» – менее резкий, но все же еще уничижительный термин».¹⁹

В анализируемой книге дается оценка и другим терминам, применяемым гуманитариями в наименовании религиозных групп, заявивших о себе в 60 – 70 гг. XX столетия. Так, все с тем же намерением избежать использования оскорбительных терминов некоторые исследователи именуют появившиеся религиозные объединения «маргинальными»; однако, хотя это наименование и выглядит менее уничижительным, чем «культ» и «секта», оно, тем не менее, оказывается включенным в традицию принижения значения и ценности считающихся маргинальными. Те же самые недостатки усматриваются и в термине «не принадлежащие к главным религиозным течениям» (nonmainstream), помимо них он еще и слишком громоздкий.

Что же касается термина «новые религиозные движения», то его, по мнению Т. Миллера, принимают как ученые, так и приверженцы групп, не принадлежащих к основным течениям. В то же время этот термин стал и источником неразберихи, возникающей в процессе его применения: распространять ли этот термин на действительно «новые» верования (по крайней мере, в Соединенных Штатах) или на все верования, не принадлежащие к основным? «Преобладающей тенденцией стало применение

этого термина к широкому спектру религий, старых и новых, однако неясности остаются».²⁰

Однако такое избавление не делает термин «альтернативные религии» способным точно передать сущностные признаки большого разнообразия религиозных объединений. «Альтернативность» прежде всего и главным образом означает противоположность религиозных образований, относящихся к классу «альтернативных», преобладающей, господствующей религии или конфессии в конкретном государстве. При этом противоположность включает в себя различия не только по времени существования, вероучению – обрядовой составляющей, но и укорененности в национальных и бытовых традициях. Наконец, альтернативность может рассматриваться и в социальном контексте – отношения к альтернативному религиозному объединению существующей власти, и, что не менее важно – наоборот. Перечисленные и некоторые иные возможные смысловые оттенки термина «альтернативные религии» порождают немало теоретических и практических проблем, когда этот термин применяется в качестве типологизации религиозных объединений, обобщенного наименования достаточно разнообразных во многих отношениях проявлений религиозного опыта, вероучительных доктрин и обрядовой практики. В американском штате Юта мормоны, несомненно, являются преобладающей и достаточно прочно утвердившейся группой, но уже в западных штатах тех же Соединенных Штатов Америки мормоны уже в меньшинстве и должны быть отнесены к разряду альтернативных. И если данный критерий последовательно применять к мириадам реально существующих религиозных образований, возникших более сотни лет тому назад или существующих всего лишь пару десятилетий, то выяснится, что «демаркационные линии», по которым проводится разделение религиозных образований на «альтернативные» и «неальтернативные», также порождают проблемы и при этом не только академического характера.

Таким образом, термин «альтернативные религии» в зарубежной социологии религии и религиоведении довольно широко применяется для замещения наименования «культ», обремененного, как уже отмечалось, множеством смысловых оттенков, мешающих непредвзятому пониманию природы «культовых объединений» и порождающих скрытые или замаскированные формы их дискриминации последователей.

1.4. НРД как проявление «оппозиционной религиозности»

Сравнительно редко встречается причисление новых религиозных движений к проявлениям оппозиционной религиозности. Среди отечественных авторов такой классификации НРД придерживается Т. А. Бажан, издавшая в Красноярске монографию «Оппозиционная религиозность России». Автор выделяет 8 существенных признаков, наличие которых дает основание считать конкретную организацию «оппозиционно-религиозной». Анализ большинства из них показывает, что их содержание образуют заимствования из концептуальных построений терминологии антикультового движения, а конкретнее – утверждений о деструктивной природе религиозных новообразований. В своих суждениях о многочисленных, возникавших в далеком прошлом и во второй половине XX столетия религиозных меньшинствах, Т. А. Бажан фактически расценивает такие меньшинства как «формы отклоняющейся от нормы» религиозной мысли и религиозной практики. Подобный подход доминирует в интерпретации социальных ориентаций организаций, имеющих признаки религиозной оппозиционности. Для таких организаций характерно «определенное несовпадение интересов социума и религиозной организации по политическим, гражданско-правовым, экономическим, этическим и др. мотивам».²¹ Как поясняет автор, противостояние религиозной организации социальному организму гораздо существенней ее противостояния стабильной церкви, как лидирующему в обществе идеологическому институту. При этом оппозиционность религиозной организации ко всему социальному организму проявляется в стремлении религиозного сообщества «завоевать» свою нишу, добиться определенного социального статуса».²² Введение в терминологический оборот понятия «религиозная оппозиционность» Т. А. Бажан объясняет стремлением воздержаться от односторонне отрицательных оценок религиозных движений как «культов» и «сект», давно ставших неблагозвучными и оскорбительными для верующих. В то же время не считается лучшим выходом и неоправданная идеализация подобных организаций, безнравственное игнорирование негативных сторон отдельных религиозных групп. Таким образом, классификация таких организаций как религиозно-оппозиционных позволяет преодолеть обе крайности, получить адекватное представление о религиозных группах, «выпадающих» из магистрального направления развития религиозных

организаций, для которого характерны не оппозиционность, а гармоничное вхождение в наличный социум. По нашему мнению, подобное суждение не подтверждается реальными процессами возникновения и функционирования организаций, имеющих признаки «религиозной оппозиционности». За редчайшим исключением, в своих начальных манифестах, вероучительных доктринах, нравственных наставлениях появляющиеся объединения заявляют о себе прежде всего (а точнее, исключительно) как религиозные феномены. Но поскольку они возникают и собираются действовать в наличных социально-политических и иных реалиях, то они формулируют (в зависимости от множества самых различных факторов) и свое отношение этим реалиям. И, как правило, оппозиционное отношение к господствующим конфессиям и к существующим мирским порядкам неразрывно связаны между собой. Более того, оценка «мира» обычно продуцируется из базовых вероучительных постулатов. Поэтому выделение в качестве главных признаков «оппозиционности» стремления завоевать свою нишу в социуме и добиться определенного социального статуса, по меньшей мере, не является корректным. Во-первых, такое стремление неверно рассматривать как непременно свидетельство оппозиционности; оно может быть отражением отхода от прежней агрессивной модели взаимоотношения с существующими порядками и перехода к компромиссной модели. Во-вторых, «оппозиционность» (господствующим верованиям и социально-политическим реалиям) свойственна всем возникающим религиозным группам, в том числе и ранним этапам существования мировых религий. Поэтому в историко-социологическом измерении появление таких групп не является некоей аномалией; их возникновение обусловлено комплексом самых различных факторов. Особое место в издании отводится иллюстрации проявления данного феномена в России, начиная с крещения Руси и до 1917 г. В специальном разделе дается оценка оппозиционной религиозности в советский и постсоветский периоды. В то же время подробного анализа удостоиваются религиозные объединения, возникшие в России и в зарубежных странах. Примечательная черта этого анализа – причудливое сочетание противоположных подходов к пониманию природы объединений такого типа. С одной стороны, например, отмечается ориентация «закрытых» религиозных организаций не на маргиналов, а на весьма благополучную, социально стабильную часть интеллигентной молодежи нашей страны; а с другой стороны, без какого-либо обоснования

делается следующий вывод: «и лишь когда потенциальный последователь попадает в такую группу, он становится маргиналом в полном смысле этого слова (утрата социальных связей, дезаптация личности, контроль сознания, психологическая зависимость от руководителя, неспособность самостоятельно принимать решения и т.д.).²³ Таким образом, автор отступает от сформулированного им же предложения воздерживаться от использования жестких определений – «культи», «секты». В перечне признаков состояния маргинальности, в котором оказывается «представитель интеллигентной части молодежи» добросовестно воспроизведены все основные признаки религиозной организации, которые уже в середине 60-х гг. в странах Запада, а спустя три десятилетия в нашей стране стали именовать «культами». Правда, в отличие от последователей идеологии антикультового движения, Т.А. Бажан не объясняет механизм превращения социально благополучной и стабильной личности в маргинала и члена религиозно-оппозиционной организации. Хотя книга в избытке заполнена сносками на работы зарубежных и отечественных авторов, раскрывающих подобные метаморфозы при помощи теорий «зомбирования», «программирования», «промывания мозгов», «контролирования сознания» и т. д.

1.5. Культ

Не одно столетие слово «cult», состоящее из четырех букв, встречалось лишь в лексике историков религии, теологов, этнографов и не выходило за рамки сугубо научных изданий. Исключение, пожалуй, образует политологическое использование термина «культ» (культ личности) в публицистике и пропаганде, адресованной широкой аудитории. Но уже в середине 70-х гг. XX столетия этот термин начинает прочно обосновываться во всех видах массмедиа, выносится в заглавия статей, очерков, теле- и радиопередач. И подавляющая часть материалов о культах имела сенсационно-обличительную направленность.

В публикациях многих зарубежных исследователей НРД объясняются причины использования СМИ термина «культ» преимущественно, (а правильнее будет сказать исключительно) с негативным смысловым содержанием. Издателям падких до сенсаций журналов и газет слово «культ» сразу же пришлось по душе своей «краткостью, боевитостью и

эмоциональностью».²⁴ К тому же его и без того негативная коннотация могла без особого труда быть усилена такими словосочетаниями как «самоубийственный культ» и «дьявольский культ». В рекордно быстрые сроки понятие «культ» стало массово использоваться в качестве клише, начинка которого непременно включала в себя «типичные признаки» культа. Приведем некоторые из них: культы занимаются сомнительной, а чаще всего преступной деятельностью; они вовлекают своих последователей посредством обмана и лживых посулов; во главе культов стоят могущественные и беспринципные лидеры, преследующие корыстные цели и манипулирующие сознанием приверженцев культов, нанося вред их психике, разрушая семьи. Реальность таких характеристик обычно подтверждается рассказами о печальных и трагических судьбах оказавшихся вовлеченными в культы. Обычно такая роль отводится бывшим членам новых религиозных движений самых разных разновидностей. И как бы академические исследователи не протестовали против подобных упрощенческих оценок ... «ни один журналист не станет занимать ценное пространство заголовков публикаций громоздким термином «новые религиозные движения». Конечная цель журналистов – писать статьи, и, стало быть, повышать свою репутацию и добывать себе средства существования. Взвешенность и объективность даже могут мешать достижению таких целей».²⁵ Внедрение средствами массовых информационных негативных ассоциаций, связанных с неорелигиозными группами, оказывало существенную поддержку их оппонентам. Обличительно-сенсационные публикации светских изданий о той или иной разновидности НРД обычно перепечатывались в религиозных изданиях, традиционно критически относящихся к появлению сект и культов.

Терминологическую путаницу, царящую сегодня в классификации религиозных меньшинств (и не только их одних), было ошибочно считать исключительно порождением наших дней, отражением немощи теологов, религиоведов и социологов религии, их неспособности выработать категориальный аппарат, адекватно передающий сущностные характеристики религиозного образования или группы таковых.

Ряд исследователей указывает на глубокие корни, существующие у негативных коннотаций, современной «массовой версии» термина «культ». Их обнаруживают еще в дискуссиях, начавшихся во второй половине XVIII в. и продолжавшихся в последующем веке, главным образом в

Германии, вокруг отношения Ветхого и Нового Завета. В поле зрения сторонников такой точки зрения попадают труды немецких философов, содержащие трактовки термина «культ», отличавшиеся от общепринятых и впоследствии существенно повлиявшие на утвердившееся в протестантской теологии функциональное значение рассматриваемого термина. При этом чаще всего упоминаются Георг Вильгельм Фридрих Гегель, а также Юлиус Вельгаузен, Гуго Грессман и Герман Гункель, стоявшие у истоков направления «библейского критицизма».

Термин «культ» имеет продолжительную, интересную и весьма поучительную историю существования, во время которого менялось как смысловое значение термина, так и сфера его применения. Широкое распространение слово «культ» получает в XIX в. и используется главным образом в теологических трактатах для обозначения обрядовой практики определенного религиозного течения. Существенное влияние на последующие трансформации смысла рассматриваемого термина оказали труды Гегеля и особенно воззрения видных представителей исторической школы исследователей христианства – Б. Бауэра и Д. Штрауса.

Согласно Гегелю, в теоретическом постижении Бога еще сохраняется абстрактное единство субъекта и объекта веры, а «в культе я стою по одну сторону, Бог – по другую, и определение заключается в том, чтобы я был в Боге, а Бог во мне и чтобы было создано это конкретное единство».²⁶ В то же время своим диалектическим методом и ранними исследованиями Библии он дал импульс критическому изучению как Священного Писания, так и христианства в целом. Находившиеся под влиянием этого импульса младогегельянец Б. Бауэр рассматривает христианство и Новый Завет продуктами греко-римской культуры. В отличие от них в иудаизме и Ветхом Завете преобладает культ веры предков. Таким образом, термин «культ» в философии религии, затем и трудах некоторых теологов начинает приобретать негативный оттенок, трактоваться как разновидность «мертвой религии» или «формального обрядоверия», находящегося в разительных контрастах с живой и динамичной христианской верой.

В ранних теологических статьях (1793 – 1800) немецкий философ противопоставлял иудаизм христианству, и это, полагают некоторые интерпретаторы его взглядов, дает основание подозревать раннего Гегеля в антисемитизме. «Гегель считал, что немцы совершили громадную ошибку, когда приняли христианство. Конечно, признавал он, Иисус был необыч-

ным евреем; тем не менее, Гегель недвусмысленно сетовал на «рабское» и, в сущности, жизнеотвергающее влияние евреев на немецкое общество».²⁷ В работах позднего периода, прежде всего в «Философии религии», Гегель детально исследует понятие культа во всеоружии тщательно разработанного им диалектического метода. Рабство и страх, образующие стержень религий Ближнего Востока, в том числе и иудаизма, теперь осмысливаются как ступени самосознания, рефлексии в себе и свободы, которая, однако, существует без всеобщего распространения и разумности. Да и связанность иудейской религии исключительно с одной национальностью, как поясняет Гегель, лишь внешне выступает как противоречащая «...представлению, что Бог постигается только во всеобщей мысли, а не в каком-то частном определении».²⁸ Отмеченный изъян компенсируется тем, что «... сознание иудейского народа поднимается до всеобщности – это выражено во многих местах Ветхого завета... Все народы должны чтить Бога. Особенно у позднейших пророков эта всеобщность выступает как высшее требование».²⁹ С представлением Бога как господина связано то, что иудейский народ полностью отдался служению Богу; этим объясняется также и та достойная удивления стойкость, которая была не фанатизмом обращения, как в магометанстве, уже очищенном от национальности и признающем только верующего, а фанатизмом упрямства; она зиждется только на абстракции Единого Господа; мысль напрочь привязана к этому единству, которое является абсолютным авторитетом».³⁰

К несомненным заслугам Гегеля следует отнести выявление и скрупулезное исследование содержательной стороны культа, а также выполняемых им функций. Культ, по Гегелю, – это прежде всего отношение конечного к бесконечному, субъективного к абсолютному, индивида к Богу. Пребывая в несовершенной форме, конечное в своей обособленности осознает себя как ничтожность, а предмет свой – как абсолютное. «Здесь обнаруживается прежде всего такое отношение к абсолютному объекту, которое основано на страхе, так как единичное сознает, что по сравнению с абсолютным объектом оно – лишь акциденция, нечто преходящее обреченное на исчезновение».³¹

Называя такое понимание культа не истинным, свойственным «естественным религиям», Гегель полагает, что в христианстве наступает «... единство, примирение, восстановление субъекта и его самосознания, позитивное чувство причастности к абсолютному и единение с ним и составля-

ет сферу культа».³² Отныне культ уже охватывает всю совокупность внутренних и внешних действий, цель которых – восстановление упомянутого единства.

Включая в понятие «культ» субъективный фактор – «внутреннюю деятельность души» – Гегель отмечает узость и ограниченность бытующего сведения культа к внешним, публичным действиям, не ведущим к внутреннему преобразованию духа и души. Христианство избавляется от такой односторонности. В его понятие «культ» включаются не только церковные обряды и обязанности, но и «спасение как чисто внутренний процесс, как последовательность ступеней в деятельности души, вообще как движение, которое происходит и должно происходить в душе».³³

В стремлении Гегеля максимально приблизить понимание культа к субъекту веры явственно проступает неудовлетворенность низведением отношения к Богу до уровня примитивной ритуалистики, обесценивающей роль религиозного сознания в постижении Всевышнего. Убедительно показывая духовную бедность одного лишь внешнего поклонения Абсолюта, Гегель в то же время расценивал как проявление односторонности подход, «... который постигает религию как нечто только субъективное и превращает субъективную ее сторону в единственную. Здесь культ совершенно оголен, пуст, его действие – лишь движение, не трогающееся с места, его направленность к Богу – отношение к нулю, стрельба наугад».³⁴ «Культ содержит по существу человеческие действия, наслаждения, уверения подтверждения и доказательства чего-то высшего, однако подобные определенные действия, подобные действительные наслаждения и уверения не могут иметь место там, где они лишены объективного, объединяющего момента...»³⁵.

Таким образом, Гегелем выстраивается сбалансированная философско-религиозная структура культа, в которой обе ее составные части (объективная и субъективная) взаимно дополняют и обогащают друг друга. Улавливая болезненное для веры массовое восприятие культа только лишь как поклонение внешнему объекту, Гегель стремится устранить этот перекос путем раскрытия значения духовной составляющей культовой практики. Однако предлагаемая им процедура «субъективации культа», наполненная глубокими и методологически продуктивными мыслями, несет на себе отпечаток умозрительности. Гегелевское понимание диалектического единства субъективной и объективной сторон культа – это исполненный в

форме философско-религиозной рефлексии идеальный (и, в сущности, утопический) вариант соединения внешнего и внешнего компонентов культа. Более заметно умозрительность и схематичность проступают в изложении великим немецким философом выхода культа вовне – в мирскую жизнь. Здесь культ, обретающий в Боге основу своей жизни, по своему содержанию и функциям фактически становится тождественным религии.³⁶

Однако, как уже отмечалось, влияние Гегеля на возникновение негативного смысла термина «культ» если и связывается, то не с его грандиозным по замыслу проектом преодоления односторонности в его понимании, а с его ранними теологическими работами. А в них, повторим еще раз, религиозный культ трактуется как один из способов формирования у человека несамостоятельности, зависимости от внешних сил.

Сложные и причудливые метаморфозы, происходившие с термином «культ» на протяжении почти целого столетия, дают основания исследователям феномена НРД сделать вывод о том, что уже в середине и второй половине XIX в. слово «культ» в целом и в теологическом применении становится обремененным негативной коннотацией. Он стал символизировать форму «мертвой» религии или «формального ритуализма», контрастирующих с энергией пророческих движений и спонтанностью веры.³⁷

Основатели и сторонники «библейского критицизма» утверждали, что Пятикнижие – это главным образом литературное произведение древности, и в нем, как литературном творчестве древнего Ближнего Востока, типичное, традиция, включая культ мирских и духовных властителей, всегда было важнее индивидуального новаторства. В работе "Введение в Историю Древних Евреев" (1878) Юлиус Вельхаузен противопоставлял иудаизм (Ветхий Завет), сердцевину которого образует культ патриархов и жрецов, христианству (Новому Завету).

Столь радикальные выводы послужили основанием для обвинения Вельхаузена в антисемитизме.

Г. Гункель и Г. Грессман рассматривали содержание литургических текстов Ветхого Завета, включая Псалмы, в контексте культовых ритуалов евреев. Отсюда делался вывод, согласно которому первоочередная задача исследователя состоит в том, чтобы выявлять и изучать наличествующие в Пятикнижии, в Танахе жанры и определять их «место в жизни».

В первой половине XX в. эта тенденция начинает трансформироваться в новое, ранее неизвестное смысловое значение термина «культ». Он

все чаще используется для обозначения типов религиозных объединений, вероучение и обрядовая практика которых находится в радикальных противоречиях с «историческим» (библейским) христианством.³⁸ В нашей стране и за рубежом термин «культ» чаще всего используется для обозначения опасных религиозных групп, вербующих людей при помощи «зомбирования» – набора приемов психологической обработки, превращающих человека в безропотное и послушное орудие воли вербовщиков. Изначально слово «культ» связывалось исключительно с латинским словом «cultus», которое дословно означает «поклоняться» или «почитать» что-либо. Но уже в середине XIX в. в Оксфордском словаре английского языка это слово стало обозначать обособленные религиозные группы. Тем не менее, это новое смысловое значение не вошло в лексикон крупных религиозных течений – православия, католицизма, протестантизма. И лишь в начале XX в. появляются публикации, авторы которых исследуют культы как особую форму религиозных объединений. Одним из первых таких исследований была книга Уильяма Ирвина «Своевременное предупреждение» (1917), позже переименованная в «Ересь разоблачена» (1919). В ней культы характеризуются с теологических позиций ортодоксального протестантизма как опасная ересь, отвергающая «великую правду Писания» и натягивающая «завесу между нуждающимся человеком и ожидающим Богом».³⁹

Новая, современная жизнь концепта началась в первой половине XX в. в контексте концептуального осмысления протестантской теологической мыслью наблюдавшегося появления религиозных групп, вероучение и обрядовая практика которых существенно отклонялась от традиционного протестантизма. Термин «культ» стал вытеснять термин «секта» и обозначать наиболее радикальные проявления сектантских образований. «Культами» чаще всего начинают именоваться разновидности религиозных образований, отошедших от господствующих религиозных течений гораздо дальше, нежели в свое время секты, которые хотя и расходились с крупными церквями, в то же время сохраняли с ними много общего, особенно в догматике. Наличие радикальных отличий от господствующих течений в христианстве давало основание называть такие образования новыми, имея в виду как необычность вероучительных доктрин, статуса основателей и лидеров, так и организации внутриобщинной жизни.⁴⁰

В наиболее широко распространенном смысловом значении данного термина «культ» отождествляется с промыванием мозгов, манипуляцией сознанием с применением самых разнообразных способов и средств: от скудного питания до использования психотропных препаратов. И хотя исследователи, свободные от конфессиональных и иных пристрастий, предпочитают использовать такие понятия, как «новые религиозные движения», «альтернативные», «неконфессиональные», «нетрадиционные» религии», тем не менее, и в научной среде довольно часто значение термина «культ» наполняется исключительно негативным содержанием и смыслом.⁴¹

Основываясь на типологизации Э. Трельчем религиозных объединений, американский социолог Г. Беккер в 1932 г. предложил четырехчленную классификацию таких объединений, идущую по нисходящей от церкви через деноминацию и секту к культу. Отличительными признаками культов Беккер считает весьма туманные цели их приверженцев, рыхлость организационных структур, наличие исключительно индивидуального, экстатически окрашенного опыта обретения спасения, утешения, духовного или физического исцеления. Отмечается и такая особенность культа, как упрощенная процедура вступления в данную религиозную группу. Для этого не требуется согласия других, просто желающий присоединиться к культу выбирает его вероучительную доктрину и обрядовую практику. Перечисление характерных признаков культа Беккер завершает следующим выводом: «Культ – наиболее эфемерный тип всех религиозных структур».⁴²

Два года спустя Чарльз Брейден – профессор американского Нортвестерского университета – публикует книгу «И они тоже верят», в которой дается оценка происходящего в США процесса возникновения множества религиозных групп. Называя такие группы культами, Ч. Брейден вместе с тем не вкладывал в этот термин оскорбительный или уничижительный смысл. Под термином «культ», – пояснял он, – я не подразумеваю ничего оскорбительного для любой названной так группы. Культ в моем понимании – религиозная группа, которая значительно отличается от религиозных групп, считающихся общепринятыми в нашей культуре, по одному или более аспектами исповедания или обрядов». Либерально-терпимое отношение Ч. Брейдена к культам проявлялось не только в этом. Гораздо существеннее представляется признание американским профессором за-

конности и правомерности приверженцев культов выбора вероучения, расходящегося с исповеданиями и обрядами исторических религий, прежде всего христианством. Более того, следуя либеральным трактовкам природы религиозных меньшинств, Ч. Брейден признает в культах «искреннюю попытку миллионов людей, большинство из которых, видимо, испытывают недовольство уже имеющимися церквами, воплотить затаенные и законные чаяния человеческого духа».⁴³ В оценках культов либеральные исследователи (светские и конфессионально ориентированные) указывали на несущественность отклонений вероучительных доктрин религиозных групп, именуемых культами, от основ библейского христианства. Они предоставляли возможность другим заниматься истоками и причинами таких отклонений, «разглядывать культы в микроскопы церковничества или пытаться взвесить их на духочувствительных весах истины».⁴⁴ Куда важнее выяснить, как и во что верят последователи культов, и пусть время рассудит, насколько истинными были их вероучения.

Наибольшую популярность в довоенный период получила в США книга Карела ван Баалена «Хаос культов» (1938). Будучи известным теологом и историком церкви и в то же время ортодоксальным кальвинистом, ван Баален сочетал непримиримое враждебное отношение к культам со скрупулезным теологическим исследованием причин их появления и распространения. Он не возлагал ответственность за вредную деятельность культов на их основателей и лидеров, не призывал к отмщению. Единственным и безошибочным инструментом постижения природы культов и всех связанных с ними проблем ван Баален считал Библию. В ней он находил ответы на вопрос о причинах приобщения людей к религиозным группам, называющихся культами. Бескомпромиссное отрицание вероучений таких групп американский теолог сопровождал замечаниями такого рода: «Мы можем научиться от культов не только тому, во что не верить, но также твердо помнить, что культы – неоплаченные счета церкви».

Широкое и быстрое распространение на американском континенте новых религиозных движений сопровождается превращением термина «культ» в преобладающее обозначение этих движений, с одной стороны, и существенным расширением значения рассматриваемого термина, с другой. Наиболее отчетливо обе эти тенденции проявились в книге Уолтера Мартина «Царство культов», опубликованной в 1965 г., а затем много-

кратно переизданной миллионными тиражами. На русском языке. «Царство култов» была опубликована в Санкт-Петербурге в 1992 г.

Представляясь читателям своей книги служителем баптистской церкви, преподавателем библейского богословия, сравнительного религиоведения и апологетики, У. Мартин вместе с тем решительно отмежевывается от оценок либеральными учеными природы култов. Он упрекает их за благодушное отношение к опасным религиозным группам, которыми являются «с самого начала своего возникновения большинство, если не все култовые системы.

«Царство култов» – одно из первых систематизированных изложений истории возникновения вероучений, способов функционирования крупных и активно действующих религиозных течений, противоречащих фундаменталистским теологическим установкам и попадающих в разряд «култов». Основной акцент при этом делается на скрупулезное, методически продуманное выявление отклонений култов от «библейского христианства» и на последующем опровержении таких отклонений. Весьма примечательно, что наряду с Христианской наукой, мормонами, Церковью объединения (последователями учения Сан-Мен Муна), Свидетелями Иеговы к култовым системам У. Мартин причисляет так же индуизм и ислам. И хотя, например, применительно к исламу в книге содержится оговорка о том, что «ислам – не культ, а одна из крупнейших мировых религий...», в то же время призывается не забывать об опасности, которую он таит.

В отличие от других протестантских ортодоксов, У. Мартин не ограничивается одним лишь «теологическим прочтением» култов. Границы анализа и особенно критики различных типов култов существенно расширяются: теологическая аргументация и лексика дополняются психологическими, социально-экономическими, личностными и иными отличительными признаками култовых систем. И все они наполнены негативным смыслом, включают изрядный набор пороков, низменных наклонностей и поступков. Предложенные У. Мартином «социальные индикаторы» култов в последующем активно заимствуются как светскими, так и конфессиональными оппонентами култов и, по существу, образуют содержание «антикултового движения» во многих странах мира.

Первой и самой главной характеристикой култов У. Мартин считает их ограниченность, предельную зашоренность их приверженцев узкими

рамками вероучительных доктрин. Культи не заинтересованы в разумной познавательной оценке фактов. Организация сама дает их истолкование, указывая, что или кто является для нее авторитетом. Подобный теологический изоляционизм и анархизм, по мысли У. Мартина, приводит к тому, «что культовые системы верований характеризуются изначальной неприязнью на человеческом уровне, поскольку культист почти всегда, не принимая христианское слово, распространяет неприятие и на человека, который излагает его».⁴⁵ Таким образом, У. Мартин формулирует и последовательно применяет в оценках всех без исключения типов культов ключевой тезис: отход от вероучительных доктрин исторических христианских церквей неизбежно влечет за собой великое множество конкретных, крайне негативных проявлений культовых систем. К ним относятся изощренные способы миссионерства, коварные приемы вовлечения в культы людей, от которых тщательно скрываются как порочность вероучения той или иной разновидности культовой системы, так и последствия их существования для индивидуума, семейных устоев, общества в целом. Перевод полемики из сферы теологии в социально-гуманитарную и этическую плоскости не только расширял фронт борьбы с культами, но и позволял адресовать антикультистскую критику и разоблачения самым различным слоям населения, использовать средства массовой информации. Достижению этих целей должно содействовать и повышенное внимание У. Мартина к личностям основателей наиболее известных культов. Все они – мошенники и авантюристы, многократно разводившиеся, обуянные тщеславием, жадой наживы и власти. Таким образом, в книге «Хаос культов» формулируются основные компоненты модели восприятия и оценки религиозных групп, относящихся к культам. Надо сказать, что предельная ясность оценок культов как противоречащих христианству, истине, благополучию людей сочетается с отрицанием значимости любого иного мнения, касающегося как вероучения культа, так и положительных достоинств его носителя. В этой «популярной», предназначенной для массового восприятия версии культов, не хватает лишь «криминальной конкретики», ставшей непрямым атрибутом большинства материалов, посвященных культам.

Как и в странах Запада, в России термин «культ» трактовался как индивидуальное или коллективное поклонение высшим силам. Православное богословие считало культ необходимой принадлежностью религии. В то

же время русские религиозные философы рассматривали культ и в более широком контексте, видя в нем основу культуры. Н.А Бердяев приходит к выводу о том, что вся культура связана с культом, под которым он понимал следование канонам, имманентным этому, а не новому – трансцендентному миру.⁴⁶ В наиболее систематизированном виде взгляд на культ как основу культуры представлен в «Философии культа» П.А. Флоренского.⁴⁷

В отечественных словарях и справочниках «культ» обозначает: 1. Религиозное служение божеству и связанные с этим служением обряды» *Христианский культ*. 2. перен. Преклонение перед чем-н. *Культ личности*.⁴⁸ В советской атеистической и философской литературе «культ» понимается как один из стержневых элементов религии, вид религиозной деятельности, способ практически-духовного освоения мира. Содержание, значение и смысл культу придают соответствующие религиозные верования, догматы, идеи, мифы.⁴⁹

В более поздних светских религиоведческих изданиях раскрывается содержание, предмет, субъект, средства культа, а также способы культовой деятельности. Отмечается, например, что «религиозное сознание предстает в культе прежде всего в виде культового текста, к которому относятся тексты Священного Писания, Священного Предания, молитв, псалмов, песнопений и др. В качестве предметов культа выступают различные объекты и силы, осознаваемые в форме религиозных образов».

Субъектом культа может быть религиозная группа или индивид, которые в зависимости от особенностей религиозных верований пользуются различными культовыми средствами молитвенными зданиями, архитектурой, живописью, скульптурой, музыкой. К средствам культа также относятся культовые предметы- крест, свечи, церковная утварь т. д. Способы культовой деятельности включают в себя как элементарные акты - крестное знамение, поклоны, коленопреклонение, так и более сложные- богослужения, обряды, праздники.⁵⁰ В других изданиях отмечают особенности совершения культовых действий различными христианскими конфессиями. По сравнению с православными и католическими церквями протестантский культ считается весьма упрощенным, что соответствует буржуазному требованию «дешевой церкви».⁵¹

После XX съезда КПСС (1956 г.) в СССР широкую популярность получает политологическое толкование термина «культ». И хотя причины возвеличивания Сталина объясняются особенностями социально-

политических процессов и событий, в то же время и в наши дни гносеологические корни превознесения значения личности Сталина предлагается искать в культовой, религиозной сферах. «Преклонение современников перед личным влиянием и учением Будды, Христа и Магомета переросло после их смерти в их обожествление, в культ их личностей... Однако в истории было немало примеров чрезмерного возвеличивания отдельных личностей и вне религиозной сферы».⁵²

Самое раннее использование термина «культ» имеет негативный смысл («культ» – это маленькая, зловредная религиозная группа, чаще всего с харизматическим лидером, прибегающая к промыванию мозгов и другим средствам технического контроля над разумом). Нередко культам уподобляются организации, контролирующие сознание своих членов или настойчиво проповедующие наступление конца света /doomsday cult/.

По нашему мнению, поскольку термин «культ» имеет много различных значений, целесообразно, во избежание путаницы, сначала точно определить, что понимается под этим словом и, по возможности, рекомендовать замещающие термины.

Использование того или иного смыслового оттенка термина «культ» существенным образом обуславливается сложившейся в определенной стране и даже в регионе мира этноконфессиональной традицией, отношением к религиозным меньшинствам, уровнем веротерпимости в массовом сознании и законодательстве. В Соединенных Штатах Америки на широкое распространение слова «культ», наполненного негативными значениями и обозначающего особый тип религиозных образований, решающее влияние оказала ведущая роль протестантизма в духовно-религиозной жизни американского государства. Именно со стороны либеральных и консервативных представителей протестантской теологии последовала первая реакция на появление в разных регионах Соединенных Штатов Америки групп с необычными для этих мест и страны в целом верованиями, обрядами, способами пополнения рядов своих последователей. Актуализируя уже имеющийся опыт «перетолковывания» традиционного значения термина «культ» и принимая во внимание задеиствование на протяжении многих столетий слова «секта» католицизмом по отношению к тем же протестантам, влиятельными кругами американского протестантизма версия слова «культ» (с набором отрицательных оттенков) начинает

активно внедряться не только в теологическую лексику, но и через средства информации в массовое сознание.

В силу разных причин (основными из которых были монополия одной идеологии и изолированность отечественного религиоведения от интенсивных исследований новых религиозных движений в зарубежных странах) новые трактовки термина «культ» в нашей стране получают распространение лишь в начале 90-х гг. XX столетия. О том, что этот термин может обозначать не только объект поклонения и обряды, связанные с таким поклонением, россияне узнавали из переводимых книг протестантских авторов, представляющих как либеральные, так и консервативные направления антикультового движения. Почти все эти издания распространялись на конференциях и семинарах, которые начинают достаточно регулярно проводиться под эгидой Русской Православной Церкви, а также возникших ассоциаций родителей, чьи дети стали последователями новых религиозных объединений. На таких семинарах и конференциях участвовали и представители учебных и исследовательских учреждений, занимающиеся изучением проблематики НРД.

Поскольку термин «культ» (в его новом смысловом значении) уже прочно утвердился в лексиконе протестантских оппонентов неорелигий, то в своих выступлениях они, воспринимая это смысловое значение как общезначимое, не видели необходимости растолковывать слушателям содержание используемого ими термина. И значительная часть российских участников таких форумов, привыкшая именовать тех, кто вероучительно и организационно противостоит Православию, «еретиками», «сектантами» и «раскольниками», не всегда могла разобраться в причинах появления нового смыслового значения термина «культ» и использования его преимущественно для религиозных объединений, возникших в 60 – 70 гг. XX в.

Поэтому в терминологии как православных, так и светских авторов, писавших о появившихся в России множества религиозных объединений, возникла сумятица. Эти объединения именуются то «культами» (под явным влиянием переводных трудов протестантских авторов), то, отдавая дань традиции, «сектами».

В качестве иллюстрации возникшей начале 90-х гг. и наблюдающейся в наши дни терминологической эклектики приведем брошюру «Опасные тоталитарные формы религиозных сект», опубликованную в Москве в 1996 г. Ее авторы – (на время выхода брошюры в свет полковник внутрен-

ней службы, кандидат юридических наук А.И. Хвыля-Олинтер и капитан милиции С. А. Лукьянов. Критика вероучения и деятельности тоталитарных сект ведется с позиций Православия; в приложении, озаглавленном «Памятка к читателю», приводится перечень текстов Библии, подробно рассматриваемых в соответствующей православной литературе. Как поясняют авторы, такая тематическая подборка предлагается в связи с тем, что «сотрудники государственных органов, как правило, слабо разбираются в текстах Библии и тем более в сравнительном богословии...».⁵³ Несмотря на сравнительно небольшой объем брошюры, в ней в краткой форме рассматривается внушительный круг проблем: дается общая оценка положения религиозного сектантства в царской России, в СССР и в современный период российской истории. С критических позиций анализируются вероучительные доктрины и деятельность Свидетелей Иеговы, Саентологии, Церкви Объединения, групп сатанистов. А. И. Хвыля-Олинтер и С. А. Лукьянов сравнивают происходящий рост сект в демократической России с раковой опухолью. В качестве примера приводится увеличение за четыре года численности последователей Свидетелей Иеговы в сто раз. В тоталитарные секты «... втянуто от трех до пяти миллионов наших граждан. Они уже стали фанатиками, готовыми на все ради своих хозяев, стремящихся любыми средствами к мировому господству».⁵⁴ Характеризуя деятельность Свидетелей Иеговы, авторы на 44 с. утверждают, что «численность членов секты, к примеру, в Москве, составляет 3 % всех жителей. Около половины из них – молодежь и дети». Оставляя в стороне правомерность сравнения религиозного сектантства с раковой опухолью, а также причисления сектантов к фанатикам, готовым на все ради своих хозяев, обратим внимание на приводимую в брошюре численность последователей только организаций, причисляемых авторами к тоталитарным сектам. Прежде всего странными выглядят весьма приблизительные цифры последователей тоталитарных сект – «от трех до пяти миллионов наших граждан». Разрыв почти в 50 % уже заставляет сомневаться в достоверности приводимых данных. Такие сомнения не исчезают, если даже признать соответствующей действительности минимальную численность приверженцев тоталитарных сект – 3 млн. Убедительным подтверждением таких сомнений являются приводимые авторами – сотрудниками правоохранительных учреждений – фантастические данные численности последователей Свидетелей Иеговы в Москве. В 1996 г. в столице проживало свыше

10 млн человек. Стало быть, иеговистов в стольном граде уже тогда насчитывалось более 300 тыс. Применительно к Свидетелям Иеговы достоверность или правильность приведенных данных может быть подтверждена самым проверенным способом – обращением к реальным фактам.

Свидетели Иеговы, в отличие от многих других религиозных объединений, с момента возникновения прославились ведением тщательного учета всего относящегося к их деятельности. В ежегодно издающемся справочнике публикуются сведения о численности последователей религиозной организации более чем в 200 государствах мира и островных территориях, о количестве принявших участие в молитвенных собраниях. По данным справочника за 2005 г. в мире насчитывалось 6 млн 390 тыс. иеговистов, а в России – 136 тыс.

Летом 2001 г. мы с несколькими студентами отделения религиоведения философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова побывал на ежегодном собрании (конгрессе) Свидетелей Иеговы Московского региона. Перед открытием конгресса была оглашена численность участников – 10 тыс. 200 чел. Напрягая воображение, можно, разумеется, заподозрить руководство иеговистов в умышленном занижении численности последователей организации. Однако такое подозрение не имеет серьезных оснований. Многолетнее изучение деятельности религиозных объединений говорит о другом: заботясь о своем имидже, практически все религиозные организации рассматривают численность своих последователей как наиболее убедительное и доходчивое подтверждение своих успехов. И многие из них нередко склонны преувеличивать цифры приверженцев, в то же время ставя под сомнение достоверность количества сторонников других объединений.

Американские исследователи НРД Р. Старк и У. Бэйнбридж относят к культам религиозные объединения, находящиеся в напряженных отношениях с окружающим миром, импортирующим свое вероучение из другой культуры. Подобные объединения не связаны с господствующими религиями данного общества. Старк и Бэйнбридж причисляют эти «инновационные» институты к «культам». На самом раннем этапе своей истории христианство рассматривалось как культ. Фактически, все крупные религии начинали как культы.

Старк и Бэйнбридж классифицируют культы в зависимости от прочности их организации. Культ «Аудитория» фактически не имеет формаль-

но фиксируемой организации. Его последователи выступают в роли потребителей вероучения культа через радио или книги и газеты. В культах типа «Клиент» – уже религиозный лидер предлагает последователям за ним набор специфических услуг. Таким образом, лидер оказывается более «организованным», чем его клиенты. В качестве примера культа рассматриваемого типа Старк и Бэйнбридж приводят Церковь саентологии, использующую широкую сеть организационных структур для распространения вероучительной доктрины среди клиентов. Когда некоторые культы типа «Клиент» становятся крупными и организационно более прочными, они могут, как считают Старк и Бэйнбридж эволюционировать в «культовые движения». Так произошло с «Трансцендентальной медитацией» и «Церковью объединения» преподобного Муна. Рост численности последователей и создание достаточно прочных организационных структур часто приводит «культовые движения» к оппозиции с социальным окружением. При этом культы, позволяющие своим членам вести обычный образ жизни, обычно оказываются менее оппозиционными, чем культы, члены которых порывают со своей прежней деятельностью, и становятся обращенными, отдающими весь день служению культу. Отвечая на вопрос, почему самые крупные религиозные сообщества более враждебны к культам и затрачивают много энергии на борьбу с ними, Старк и Бэйнбридж полагают, что частично это можно объяснить происходящим разрывом вступивших в культ с господствующими религиями и семьями.⁵⁴ Заметным явлением в развернувшихся дискуссиях и спорах вокруг культов стали публикации Гордона Мелтона, пожалуй, сегодня самого известного и авторитетного исследователя новых религиозных движений. В своих нескольких работах, специально посвященных «культам», он не только формулирует свое понимание существующих смысловых значений этого термина и способов его применения, но и публикует «Энциклопедический словарь культов в Америке». В нем можно найти детальный анализ наиболее структурированных и наиболее многочисленных культовых организаций современных Соединенных Штатов Америки.

Термин «культ», согласно Г. Мелтону, – это бранный ярлык, использующийся для описания некоторых религиозных групп, находящихся вне основных направлений западной религии.⁵⁵ По поводу того, какие группы причислять к культам, среди исследователей данного феномена единство отсутствует, а в применении термина «культ» наблюдается немалая

путаница. И все же, считает Г. Мелтон, можно выделить три наиболее распространенных сегодня определений «культа», соответственно принадлежащих обществоведам, христианским священнослужителям, выступающим против культов и секулярным антикультистам.⁵⁵

Используя термин «культ», обществоведы вместе с тем стремятся максимально минимизировать негативный оттенок этого термина. Они подразделяют религиозные группы на три категории – церкви, секты и культы

К церквям относятся крупные деноминации, характеризующиеся включенностью в существующую доминирующую культуру.

В Соединенных Штатах Америки «оцерковленные деноминации» включают такие группы, как Римско-католическая церковь, Объединенная методистская церковь, Американская баптистская церковь, Объединенная церковь Христа и Епископальная церковь.⁵⁶

Группы, отколовшиеся от «оцерковившихся деноминаций», называются «сектами». По большинству признаков они стремятся следовать за церквями, однако придерживаются более строгих требований к соблюдению вероучения и к поведению членов, а также подчеркивают свою обособленность и отличие от культурной среды (чаще всего говорится о «неприятии мирского». «Типичными сектами») Г. Мелтон считает квакеров и меннонитов, дискредитировавших себя своим поведением во время военных действий. К сектам причисляются пятидесятники, отстаивающие религиозную практику, вызывающую споры, а также религиозные группы, требующие от последователей тщательного соблюдения предписаний, касающихся ношения особого одеяния, личной набожности и нравственного поведения.⁵⁷

В отличие от сект, функционирующих в русле основных характеристик существующей в обществе культурной среды, культы возникают на основе религиозных структур, чуждых господствующим религиозным сообществам. Культы представляют собой религиозную инновацию, действующую внутри культуры.

В наиболее широко распространенном смысловом значении термина «культ» отождествляется с промыванием мозгов, манипуляцией сознания с применением самых разнообразных способов и средств – от скудного питания до использования психотропных препаратов. И хотя исследователи, свободные от конфессиональных и иных пристрастий, предпочитают ис-

пользовать такие понятия, как «новые религиозные движения», «альтернативные», «неконфессиональные», «нетрадиционные» религии», тем не менее и в научной среде довольно часто значение термина «культ» наполняется исключительно негативным содержанием и смыслом.

В современной России продолжают издаваться (в русском переводе) книги и статьи зарубежных теологов, авторы которых обсуждают проблемы типологизации новых религиозных образований. В 2004 г. чикагский Библейский институт опубликовал «Пособие по изучению культов», написанное профессором этого института Ирвином Робертсоном.⁵⁸

Во введении сообщается о том, что « пышный расцвет культов можно считать характерным признаком современного этапа мировой истории. Только в США и Канаде насчитывается около 3 тыс. культов. В России нет такой статистики, но можно предполагать, что их около двух сотен. Новобращенные христиане нередко становятся добычей так называемых « новых религий...»⁵⁹ Определение культа И. Робертсон считает задачей теологии, и основные трудности порождаются нашим отношением к этому явлению. Прежде чем приступить к определению культа, следует иметь четкое и ясное отношение к четырем понятиям, тесно связанным с феноменом культов. Это «ортодоксальность», «символ веры», «религия», «секта». Понятие «ортодоксальность» приложимо к «вполне сложившейся религии», а «символ веры» (существенные для христианской веры положения) содержатся в Библии, а в сжатой форме – в постановлении Никейского Вселенского собора. Что же касается религии, то наиболее распространенное содержание этого термина сегодня включает мирские трактовки, в том числе и марксистские: 1. Религия – одна из форм общественного сознания, совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы (богов, духов), являющихся объектом поклонения; 2. Одно из направлений такого общественного сознания».⁶⁰ Таким образом, отмечает И. Робертсон, под религией понимается организованная система верований. Это не бессистемный набор представлений о Боге или поклонения божеству. Это и не мнение отдельного человека, а согласованное и обобщенное собрание взаимосвязанных представлений о Всевышнем и формах поклонения ему.

По мнению Робертсона, перечисленным критериям религии соответствуют ислам, индуизм и буддизм. «А вот христианство – является более,

чем религия..., ибо это *откровение*, данное людям единственно истинным Богом».⁶¹

К сектам Ирвин Робертсон относит «... более мелкие, обособленные группы верующих внутри какой-либо религии. Это – религиозное объединение, отделившееся от какого-либо вероучения и ему противостоящее».

Специально для российских читателей редактор издания рассматриваемой книги дает такое пояснение: «в России слово «секта» приобрело явно негативный оттенок. Часто в религиозной и светской литературе понятия секты, культы и новые религиозные течения становятся синонимичными и взаимозаменяемыми».⁶²

Как считает Робертсон, аутентичное понимание терминов «ортодоксальность» и «символ веры» позволяет составить правильное представление о природе культов. «Культ – это искусственная, неортодоксальная система религиозных верований и обрядов»

И хотя, по существу, такое определение провозглашает вероучительную неполноценность культовых образований, его автор дистанцируется от оскорбительных характеристик, которыми нередко наделяются подобные образования. Ирвин Робертсон даже сожалеет о том, что ему приходится называть группы верующих культами. «Это слово употребляется здесь только в связи с тем, что лучшего слова найти не представляется, а также потому, что современная религиозная терминология именно так определяет большинство подобных течений».⁶³

«Щадящее» и сдержанное отношение к культам Робертсон проявляет и в предлагаемых им рекомендациях, относящихся к формам взаимоотношений с последователями культов. Он советует не втягиваться в затяжные дискуссии с миссионерами. Следует иметь в виду, что «обманщик» (миссионер) обычно хорошо подготовлен, но его знания не выходят за рамки того, чему его научили. Пользуясь узостью взглядов собеседника целесообразно отвечать на вопрос вопросом, при этом максимально используя Библию.

Из десяти рекомендаций обращает на себя внимание совет не высмеивать убеждения собеседника, поскольку он предельно искренен в своих верованиях. Их очернение может вызвать только чувство обиды и тем самым воздвигнуть еще один барьер между вами и собеседником, которому вы свидетельствуете.⁶⁴ И если основатель культа заслуживает порицания за создание ложного вероучения, его приверженцы «...должны ощу-

тить вашу любовь к обманутым, и это нередко имеет больший эффект, чем любые слова». ⁶⁵ Залогом успеха в противодействии культам должна стать, по мнению И. Робертсона, компетентность христианских миссионеров, знание ими вероучения конкретного культа. Успешная реализация этой рекомендации не только должна заставить «культиста прекратить свою проповедь, но также приобщить его к личному спасительному познанию Господа Иисуса Христа». ⁶⁶

Термин «культ» используется отнюдь не только с уничижительно-пренебрежительным, а нередко и бранным смысловым значением. Более столетия он широко и активно применяется социологами и историками религии, религиоведения. С учетом несущественных различий, большинство представителей перечисленных дисциплин хотя и прибегают в классификации религиозных образований к понятиям «секта» и «культ», однако при этом не наполняют их негативным содержанием.

Широкое хождение получила, а в последнее время обрела большую аудиторию светская версия термина «культ». После XX партийного съезда в СССР словосочетание «культ личности» прочно вошла в обиход не только партийных пропагандистов, но и школьных и университетских учебников. При этом культ личности Сталина квалифицировался не только как неоправданное превознесение заслуг главы партии и государства, но и отступление от норм партийной этики, призывающей прежде всего отдавать почести людям труда и защитникам Отечества.

Возросшее в гигантских масштабах влияние электронных СМИ породило новые виды культа – звезд кино и эстрады, выдающихся спортсменов. По своему размаху, вовлеченности многих миллионов людей исступленное поклонение фанов своей команде или кумиру мало чем отличается от эмоционального подъема, характерного, например, для богослужений некоторых групп неопятидесятников. Да и слово «фан» – сокращение от «фанатик» – обозначает немалое количество людей, прежде всего молодежи, которые наделяют как команду, так и ее наиболее успешных игроков набором сверхъестественных качеств. А речевки, исполняемые фанами во время соревнований, своим содержанием и тональностью схожи с молитвенным обращением объекту поклонения.

Выдвигаемые против культов обвинения в манипулировании сознанием, обмане доверившихся им людей также вовсе не присущи одним лишь культовым группам. Гораздо более циничны и грандиозны финансо-

выми и коммерческими организациями и при том нередко с благословения высших государственных инстанций, к которым, кстати говоря, апеллируют противники сект и культов, требуя их немедленного запрещения. Достаточно здесь назвать крупномасштабные махинации, совершенные «МММ», «Властелиной» и обманым путем разорившие многие миллионы россиян. И основные барыши от жульнических операции пошли в карман основателей финансовых пирамид. Правда, в последнее время обвинители злодеяний тоталитарных культов включают в список таковых и «коммерческие культы». Наряду с «МММ» в него чаще других попадает «Гербалайф» – дистрибьюторская компания, занимающаяся предоставлением услуг по улучшению жизни (преимущественно путем продажи пищевых добавок).⁶⁷ Сексуальные насилия, как отмечается во многих зарубежных исследованиях НРД, – это отнюдь не только проблема данного типа религиозных образований. Не менее часто они совершаются и последователями конфессий, относящихся к разряду традиционных. В этой связи упомянем неутраченные скандалы вокруг ставших известными фактов педофилии и гомосексуальных связей среди католического и англиканского духовенства. И в отечественной литературе регулярно появляются публикации на эту тему, и в качестве их «героев» также фигурируют духовные лица крупных церквей.

Таким образом, злоупотребления и даже преступные деяния, о которых идет речь, имеют место в бизнесе, государственной службе (принуждение к вступлению в сексуальную связь как условие продвижения или угроза увольнения), кино- и телеиндустрии (получение роли), шоу-бизнесе и т.п. Тем не менее, на основании многочисленных перечисленных случаев и иных поступков пока никто не заявлял причислении римско-католической церкви, шоу-бизнеса к разряду деструктивных. В то же время подобное суждение было бы неверно истолковывать как своего рода одобрение, прямое или косвенное соглашательство с проявлениями безнравственности, обмана, неприкрытых или замаскированных уголовных преступлений, происходящих в различных ответвлениях новых религиозных движений. Их лидерами и рядовым и членами действительно совершаются правонарушения и неблагоприятные поступки, мотивы которых могут быть самыми различными, и они обстоятельно, на большом фактическом материале исследованы в монографии «Культы, религия и насилие», написанной зарубежными знатоками новых религиозных движений.⁶⁸ По

нашему мнению, все организации, независимо от их типа (государственный, частнопредпринимательский, общественно-политический, религиозный), совершающие или поощряющие аморальные и уголовно наказуемые деяния, в одинаковой мере заслуживают порицания и осуждения. Но в то же время недопустимо скопом фактически все неорелигиозные образования (за редким исключением) выделять из ряда многочисленных светских и религиозных объединений, квалифицировать их преступными, изначально преследующими цель обмана, духовного порабощения и материального обогащения за счет обобранных последователей. Подобное утверждение основывается на незамысловатом, но порочном по сути умозаключении: поскольку культы в силу своей природы непременно прибегают к злоупотреблениям и насилиям, а большинство новых религиозных движений (если не все) принадлежат к культам, то они *de facto* являются организациями, с имманентно присущим им набором пугающих характеристик.

Американский социолог Брюс Кэмпбелл отличительную черту культов видит в их сконцентрированности на поиске Бога внутри личности. Исходя из этого критерия, культы классифицируются в зависимости от их отношения к напряжению, возникающему между сакральной природой духовного потенциала личности и профанным миром, в котором укоренена эмпирическая индивидуальность. Кэмпбелл выделяет две основные разновидности культов: «озаряющий» и «инструменталистский», а также дополняющую их (третью), отличающуюся от первых двух аморфностью структур. Для первой разновидности свойственна абстрагированность от конкретного индивидуума и поиск божественного непосредственно внутри религиозного опыта. К ней относятся теософские и спиритуалистические образования. В «инструменталистских культах» внутренний религиозный опыт достигается посредством умения изменить наличное состояние личности с тем, чтобы она могла лучше удовлетворить свои подлинные потребности (Саентология). Третья разновидность мало чем отличается от предыдущих, кроме подчеркнутой нацеленности на «обслуживание клиентов».⁶⁹

Довольно широко распространена классификация культов в зависимости от реакции присущей тому или иному культу «метафизической составляющей» на «нравственную неопределенность» современных массовых обществ. По этому признаку культы подразделяются на «дуалистиче-

ские», проповедующие абсолютную дихотомию действующих в мире добрых и злых сил, и «монистические», заявляющие о том, что в конечном счете все сущее едино.

Заметное влияние на восприятие религиозных новообразований, причисляемым к культам, оказала их дифференциация по отношению к социальным порядкам, в которых они возникали. Культы, как, впрочем, и новые религиозные движения в целом, могут принимать наличное социальное бытие, санкционируя и оправдывая его цели и ценности, или, напротив, отвергать этот мир, дискредитируя все его общественно-политические и нравственные основы. Но культы могут оставаться и максимально индифферентными к существующему миру, фиксируя такую позицию в своем вероучении и практике, так или иначе приспособляясь к миру, а также только демонстрируя к нему мягкую уступчивость или не одобряя пути этого мира. И каждая из приведенных ориентаций порождает различные формы внутреннего устройства и общественно-политическую ориентацию культов, и, соответственно, отношение к ним общества и государственных учреждений.

Некоторые социологи религии склонны относить к культам религиозные объединения, родственные сектам и в то же время отличающиеся от церквей. Но при всей своей близости к сектам культы более сконцентрированы на удовлетворении потребностей и желаний отдельных индивидов, а не целых групп. «Они (культы) обычно заявляют о претензиях на обладание неким эзотерическим знанием, которое было утрачено, подавлено, а теперь вновь открыто, и они предлагают своим верующим в некотором роде более прямую разновидность экстатической и преобразовывающей практики, чем традиционные формы религиозной жизни». В отличие от укоренившихся верований культы обещают более надежный, короткий, быстрый или более понятный путь спасения. «Более скорое спасение», предлагаемое культами, позволяет им приобретать довольно многих приверженцев, отдающих предпочтение упрощенным версиям обретения спасения.⁷⁰

В публикациях, посвященных тематике НРД, встречаются и предельно широкие трактовки термина «культ»: это не только религиозные образования, чаще всего отождествляемые с новыми религиозными движениями, но и группы, разделяющие религиозно-философские учения Нью Эйдж. При этом в описании культов нередко предпочтение отдавалось ха-

рактикам, свойственным, прежде всего ньюэйджеровским течениям: организационная аморфность, эклектика вероучений и обрядовой практики, немногочисленные группы последователей, непродолжительное время существования. Тщательное изучение функционирования религиозных новообразований выявило существенные изъяны в расширительной трактовке термина «культ». Некоторые религиозные движения, считавшиеся «классическими культами», оказались «долгожителями», имеющими устойчивые организационные структуры и насчитывающими немало последователей. В подтверждение подобных суждений обычно ссылаются на судьбу Церкви Саентологии, Международного общества Сознания Кришны и Церкви Объединения. Возникшие более двух десятков лет тому назад, они не только не распались, но и сумели вписаться в реалии современного общества, обрести многие тысячи приверженцев, стать хотя и маргинальной, но все же заметной частью религиозного пространства многих стран мира.⁷¹

В начале 90-х гг. в России начинает входить в моду методология восприятия новых религиозных образований, главным образом заимствованная из трудов протестантских теологов, спешно и большими тиражами публикуемых на русском языке самыми различными издательствами. Из этих же публикаций активно перенимался и терминологический аппарат, использующийся при описании неорелигиозных групп. В основном были подхвачены и запущены в широкий оборот термины, наполненные негативным содержанием. Прежде всего, это относится к термину «культ», обозначавшему религиозные объединения, отклоняющиеся от догматики исторического христианства. В образовавшейся затем конструкции – «деструктивный культ» – акцент переносится на вред, приносящийся культурами личности, семье, обществу в целом. И поскольку термин «культ» и его усиленная версия – «деструктивный культ» — не имели четких и устойчивых признаков, то в культы с прилагательным «деструктивный» заносились десятки самых различных религиозных образований.

1.6. Нью Эйдж

«Нью Эйдж». *англ.* «Новая эра», «Новый век» – термин, обозначающий религиозно-мистические группы, получившие широкое распространение в 70 – 80-е гг. в странах Запада и 90-е гг. в России. В узком значении

термин «Нью Эйдж» обычно относят к объединениям, ставящим в центр своих учений веру в наступление на рубеже XX и XXI вв. астрологической эры Водолея, сменяющей эру Рыб. В широком значении – ньюэйджерами называют и последователей течений, не связывающих приход Новой эры с эрой Водолея. В отличие от исторических религий, а также «классических» типов новых религий, в объединениях приверженцев «Нью Эйдж» отсутствуют жесткие организационные структуры. Чаще всего – это аморфные группы практикующих, предпочитающих «мыслить глобально, а практиковать локально». Многие из последователей «Нью Эйдж» одновременно входят в несколько движений, некоторые при этом остаются в традиционных церквях, в то же время высказывая недовольство их авторитарным духом, отсутствием свободного самовыражения собственных воззрений. Социологи религии квалифицируют подобные движения скорее как «религии аудитории», нежели устойчивые группы единоверцев. Многочисленные группы приверженцев «Нью Эйдж» не связаны четко сформулированной вероучительной доктриной. Их воззрения образует сплав различных верований, оккультизма, теософии, пантеизма, язычества и шаманизма. Космос рассматривается как органическое целое, живое существо, наделенное симпатиями и антипатиями, тайным огнем и светом, которыми человек стремится овладеть. С помощью воображения или через посредников (ангелов, духов, контактеров) люди могут устанавливать контакты с высшими и низшими мирами. Пройдя процесс духовной трансформации, они будут способны проникнуть в тайны космоса и самого себя. Конечный пункт маршрута – гнозис – высшая форма знания, эквивалент спасения. Гнозис включает в себя не только философскую, но и тайную (эзотерическую) доктрину, передаваемую от учителя к ученику через посвящения. Хотя космической энергии и отводится решающая роль в наступлении Новой эры, для ее прихода и торжества необходима особая порода людей – деятельных, объединенных единой целью. Они должны будут создать принципиально новые социально-духовные основания общества. И когда в индивидах раскроются имманентно присущие им мудрость и любовь, тогда и вся планета трансформируется в новую эру человечества. В 90-е гг. появляются группы последователей «Нью Эйдж», делающие акцент не на наступлении Новой эры, а на формировании новой духовности, которая, в свою очередь, приведет к наступлению нового типа культуры. Ньюэйджеры убеждены в способности человека творить свою собст-

венную реальность. «Божественное» существует не вовне, а внутри нас, а потому все проблемы заключаются в неспособности постичь нашу собственную «божественность». Такая неспособность может быть преодолена при помощи набора техник, выявляющих скрытые «божественные» возможности. В практиках и ритуалах используются традиционные приемы оккультизма, зачастую выдаваемые за «научно» проверенные средства телесного и духовного исцеления. Большое значение придается экологии, вегетарианству, музыкальной терапии, проповеди возвращения «назад к земле», которые служат основой для создания целостного мировоззрения. В 80-е гг. в оккультной практике стали широко применяться «магические кристаллы», наделяемые способностями аккумулировать и высвобождать духовные энергии. Прикрепляя во время медитации кристаллы к одежде, наиболее ревностные поборники «Нью Эйдж» верят в благоприятное воздействие энергетической силы кристаллов на их духовную эволюцию. Сегодня движение «Нью Эйдж», ставшее во многих странах мира частью масскультуры, приобрело популярность в различных слоях общества. За рубежом и в современной России группы ньюэйджеров предпочитают действовать под вывеской оздоровительных, экологических, воспитательных и культурно-досуговых центров. На многочисленных выставках и презентациях демонстрируются книги, кассеты, «магические кристаллы», устраиваются шоу-программы целителей, астрологов, ясновидцев. Социально-психологическими причинами востребованности идеалов «Нью Эйдж» являются неуверенность, страх перед настоящим и будущим, боязнь экономических потрясений и природных катастроф, разочарование в институтах власти и традиционных верованиях.

Поскольку в ньюэйджерских теориях божество помещается внутрь человека, то открываются возможности конструирования всевозможных способов проявления божества присутствующего внутри каждого.

Претендуя на роль духовных наставников и просветителей человечества, теоретики Нью Эйдж постоянно заявляют о реабилитации «самобытной природы человека», искаженной как светскими, так и многими религиозными учениями. Ключевая идея, характерная практически для всех ньюэйджерских учений, сводится к утверждению о безграничной способности личности к самосовершенствованию, которая в случае ее реализации приведет к раскрытию подлинной природы человека. Люди, поглощенные повседневными заботами и хлопотами, не способны к самореали-

зации своего внутреннего «Я», поскольку они осмысливают мир и свое место в нем, основываясь на ложных представлениях о сущности человеческой природы. Они поработаны искусственно сконструированной (в основном социологами) верой в способность стать совершенными только по мере усвоения внешних сторон жизни. И только посредством усвоения и реализации ньюэйджеровских методик появляется возможность освобождения людей от тирании механистических трактовок индивидуума, убивающих заложенные в нем духовные и физические потенции. Методики эти невероятно многообразны – от сложных математических формул Гурджиева до упрощенных шаманистских практик.

В социальных ориентациях ньюэйджеровских образований прослеживаются различные тенденции. Оценивая их в русле веберовского разграничения мироотвергающей и мироутверждающей функций, следует отметить преобладание на ранних этапах существования Нью Эйдж стремления к максимальному размежеванию со всеми проявлениями господствующих стилей жизни и поведения. С порога отвергалось все носившее следы «экономического материализма», убивающего духовные начала человеческого бытия и лишаящего людей возможности постичь свою подлинную природу и истинное назначение. На последующем этапе спиритуальность рассматривается главным образом как средство достижения гармонии, существующей за пределами мира, нежели как внутреннее состояние наличного существования. Приоритет отдается достижению состояния просветления, в то время как тезис об отречении от мира звучит приглушенно или вовсе не проявляется.⁷²

Наряду с этими противоположными тенденциями Поль Хилес – профессор религиоведения университета Ланкастера – упоминает множество промежуточных вариантов развития ньюэйджеровской мысли. Некоторые из них считают «возможным постижение наилучшего в обоих мирах». Для обозначения такой позиции используется термин «гармонизирующая религия». Под ней понимается разновидность религиозности, включающая такие формы набожности верования, в которых духовность уравнивается с физическим здоровьем и даже экономическим благополучием. И достижение всего этого нередко связывается с установлением персональных отношений с Космосом. Подобные версии Нью Эйдж заметно отличаются от бескомпромиссного отречения «истинных ньюэйджеров» от всего, порожденного «этим миром».

1.7. Тоталитарные культы (секты)

Наделение последователей «неправильных» объединений (неистинных, еретических, сектантских и т. п.) бесчисленным множеством уничижительных и оскорбительных характеристик уходит вглубь веков. Такого рода характеристики можно найти в священных писаниях почти всех традиционных верований. Но дело отнюдь не ограничивалось только лишь словесным или письменным выражением нетерпимого отношения к приверженцам других религий. «И кто лучше историка, занимающегося изучением христианских учений, знает, что догмы, ради которых люди убивали друг друга, вытекали одна из другой согласно механизму, у которого не было никакой «реальной почвы» вне человеческого сознания, механизму, чье функционирование, судя по всему, заключается в том, чтобы перемалывать до бесконечности мысли, возникающие из определенных предпосылок, в первую очередь, проистекающих из условий, формирование которых включает элемент случайности?».⁷³

В начале 90-х гг. россияне стали свидетелями грандиозного «методологического прорыва» в классификации религий. На свет появился новый термин, никогда ранее не применявшийся к обозначению религиозных объединений. Речь идет о прилагательном «тоталитарный», которое в сочетании со словом «секта» замышлялось как наименование десятков религиозных образований, имеющих совершенно не похожие вероучения, обряды, социальные программы, численность и состав последователей.

Творцом термина «тоталитарная секта» считает себя А. Л. Дворкин, тогда только что вернувшийся из эмиграции и решивший спасти Россию от самого страшного типа сект – «сект тоталитарных». Правда, сам он весьма скромно оценивает собственный вклад в классификацию религий. Вводя впервые термин «тоталитарная секта», он (Дворкин) и не думал, что вводит новое понятие, – настолько само собой разумеющимся оно казалось.⁷⁴

По нашему мнению, истоки возникновения этого понятия следует искать вовсе не в очевидности термина «тоталитарная секта». Просто практиковавшийся для противодействия распространения религиозных новообразований термин «деструктивный культ» обнаружил свою малоэффективность. Большинство россиян с ним никогда ранее не встречались, и прежде чем довести смысл этого термина до ума и чувств, необходимо

было прежде перевести его на русский язык и разъяснить смысл. И совсем другое дело – термин «тоталитарный». Заимствованный из политологического и пропагандистского обихода времен «холодной войны», этот термин тут же вызывает ассоциации с несвободой, лагерями, охраной, колючей проволокой, принудительным трудом, скудной пищей и т.д. Переноса зловещий, пугающий смысл термина «тоталитарный» на область религии, создатели конструкции «тоталитарная секта» рассчитывают таким способом существенно усилить обличительный заряд имеющихся определений, предваряющих слова «секта» и «культ». Именно по причине «узнаваемости» термина «тоталитарный», активном его использовании в российском массмедийном лексиконе и закрепилось употребление этого очень «нехорошего» термина для обозначения новых религиозных образований.

В пользу такого предположения говорит и следующее немаловажное обстоятельство: в зарубежных антисектантских изданиях, в том числе предназначенных и для массового читателя, термин «тоталитарная секта» не встречается. Таким образом, открытие данного термина и «вбрасывание» его в широкое обращение можно с большой долей уверенности считать отечественным «ноу-хау». Но также следует иметь в виду, что значительная часть представителей отечественного научного религиоведения в своих исследованиях и преподавательской работе не пользуются терминами «тоталитарная секта» и «деструктивный культ».

Во всяком случае, это относится к московским, Санкт-Петербургским и Уральским светским религиоведческим центрам и школам. И за это они удостоиваются звания «сектозащитников». Потому весьма странно звучит утверждение А. Дворкина о том, будто изобретенный им термин «тоталитарная секта» «прочно вошел в наш язык и употребляется буквально всеми...».

В зарубежной социологических и философских публикациях большую известность получили исследования природы тоталитаризма известным французским ученым Раймоном Ароном. Этой проблеме он посвятил девятнадцать лекций, прочитанных в Сорбонне в 1957 – 1958 учебном году и опубликованных затем отдельной книгой, озаглавленной «Демократия и тоталитаризм». В русском переводе эта книга была издана лишь в 1993 г., правда с несколько измененным названием – «Демократия или тоталитаризм». Содержание и пафос лекций Р. Арона отражают впечатление

их автора от знакомства с получившим хождение на Западе докладом Н. Хрущева на XX съезде коммунистической партии Советского Союза.

Тоталитаризм (от *лат.* *totalitas* – цельность, полнота, *totalis* – весь, полный) определяется Политологическим энциклопедическим словарем как «государственный строй, осуществляющий абсолютный контроль над всеми областями общественной жизни».⁷⁵

На уровне методологическом сущность тоталитаристских представлений о социуме, в котором живут люди, состоит в произвольном определении общества через какой-то один аспект его жизни. Подобный подход, опять-таки согласно Р. Арону, неверен социологически, ибо один – единственный аспект не может непременно определять функционирование такого сложного организма, как общество, и невозможно, основываясь на значении только одного аспекта, предвидеть, какой окажется общественная система через значительный период времени.

На уровне историческом ложность философии тоталитаризма проявляется в провозглашении главной причиной свершения того или иного события лишь одна из многих.

Конкретизация признаков «тоталитарности», их наполнение доходчивыми примерами обычно заканчиваются выводом о криминальной патологии, имманентно присущей данной категории религиозных групп. Религиозная же терминология выступает всего лишь ширмой, маскирующей изначальную нацеленность тоталитарной секты или культа на нанесение вреда личности и обществу. Таким образом, оценочная терминология, первоначально рожденная в недрах теологии, трансформируется в понятийный аппарат политологии, уголовного и гражданского права. В подробных описаниях функционирования религиозных образований тоталитарного типа ценностные суждения, анализ вероучительных доктрин и обрядовой практики отходит на второй план, уступая место красочным описаниям способов подавления личности, разрушения семей, совершения членами таких образований уголовных преступлений.

Появляются и широко используются специальные «словники», включающие в себя набор понятий, предназначенных для описания природы «тоталитарных сект» и «деструктивных культов», их деятельности и особенно последствий такой деятельности. Подобные «словники» становятся неременным атрибутом не только публикаций о сектах, но и постановлений некоторых местных органов законодательной власти. Авторы таких

«словников» не используют по отношению к приверженцам культов и сект таких понятий, как «последователь», «сторонник» и тем более «верующий». Эти понятия заменяются иностранным словом «адепт», которое, согласно «словникам», обозначает: 1) посвященного в какие-либо учения и тайны культа, 2) ревностного приверженца культа.⁷⁶ В данном случае мы – свидетели осуществления весьма оригинальной процедуры – наполнения иностранного слова «adept» (кстати, весьма редко встречающегося не только в популярной, но в специальной литературе) новыми смысловыми значениями. В этом можно легко убедиться, заглянув в англо-русские словари, в них английское слово «adept» переводится как: 1) знаток, 2) приверженец, сторонник последователь. Таким же значением наделяется это слово и в академическом «Словаре русского языка»; при этом в нем указывается и на книжное использование данного слова: «адепт, – ревностный приверженец, последователь какого-либо учения».⁷⁷

Обращает на себя внимание абстрактность и неопределенность характерных признаков религиозных объединений тоталитарного типа. К тому же эти признаки не являются устойчивыми, присущими всем типам религиозных объединений, относимых к тоталитарным. В большинстве своем они носят оценочный характер и могут применяться избирательно. Чаще всего упоминаются такие признаки тоталитаризма, как жесткая авторитарная структура и обожествление лидера. Но ведь жесткие структуры имеются не только у объединений, причисляемых к тоталитарным, но и, например, в католицизме. Да и Папа Римский, глава католиков мира, почитается как наместник Иисуса Христа на земле. В последнее время, правда, и католическую церковь начинают записывать в тоталитарные секты, но пока это делают лишь не в меру ретивые борцы за искоренение любых проявлений «тоталитаризма» в религиозной сфере. В то же время во многих духовно-религиозных объединениях, причисляемых к тоталитарным, никогда не существовало жестких структур. Можно не соглашаться с учением семьи Рерихов и даже быть его решительным противником, в объединениях последователей этого учения даже при очень большом желании невозможно обнаружить жесткие авторитарные структуры. И, тем не менее, такие объединения почти десятилетие клеймятся как «деструктивные и тоталитарные».

Не лучше обстоят дела и с другими признаками «тоталитарности» – контролем сознания и жесткой регламентацией всех сторон жиз-

ни. Как и предыдущие, эти признаки являются оценочными, «плавающими», и все будет зависеть от заинтересованности манипулирующих такими признаками, их стремления «наградить» ими определенное религиозное образование. При желании к разряду «тоталитарных» могут быть отнесены монастырские обители и религиозные ордена, поскольку их вряд ли можно назвать оазисами безбрежного духовного плюрализма. А какое адекватное определение можно найти мыслям и деяниям тех, кого Патриарх Алексей II назвал «младостарцами»? «Как правило, – поясняет Патриарх, – неперменным и единственным условием спасения они объявляют полнейшее подчинение себе тех, кто прибегает к их руководству, превращая их в роботов, не могущих без благословения такого «старца» совершить любое дело, каким бы незначительным оно ни было».

Оценочный характер терминов «тоталитарные секты» и «деструктивные культы» (чаще всего они используются как синонимы), отсутствие в них устойчивых типологизирующих признаков создают простор для «творчества».

Для пущей убедительности названные термины часто иллюстрируются устрашающими цифрами и описаниями жутких злодеяний. Подобным творчеством, как уже отмечалось, увлекаются не только начинающие журналисты. Авторы брошюры «Опасные тоталитарные формы религиозных сект» утверждают, что организации такого рода процветают в России, их насчитывается многие десятки, а «...втянуто в них от трех до пяти миллионов наших сограждан. Они уже стали фанатиками, готовыми на все ради своих хозяев», которые стремятся к мировому господству. Далее приводится пространный список преступлений, за совершение которых чаще всего привлекаются сектанты. Это и доведение до самоубийства, истязания, похищения людей, вымогательства, сексуальные преступления и даже организация массовых беспорядков. Казалось бы, сообщениями о таких ужасных деяниях, да к тому же совершаемых столь гигантской «криминальной массой» – от трех до пяти миллионов человек – постоянно должны были быть заполнены сводки криминальных новостей. Должны. Да вот незадача – по словам полковника внутренней службы и капитана милиции, «совершаемые сектантами преступления отличаются высокой степенью нераскрываемости».

Таким образом, расплывчатость наименований «тоталитарная секта» и «деструктивный культ» позволяет причислять к таким объединениям

практически любое религиозное новообразование, религиозно-философское учение, культурно-образовательное или оздоровительное учреждение. Было бы желание, а уж понятия «тоталитарная секта» и «деструктивный культ» всегда готовы принять в свои безразмерные объятия всякого, кого нужно ничтоже сумняшеся заклеить, не утруждая себя задуматься о последствиях бездумного обращения с такими ярлыками – страшилками.

Крайне редко можно встретить попытки как-то развести понятия «тоталитарная секта» и «новые религиозные движения». Попытки эти выглядят робкими и непоследовательными. Об этом свидетельствует содержание «Итогового заявления участников международной научно-практической конференции «Тоталитарные секты – угроза XXI века» (Нижний Новгород, 23 – 25 апреля 2001 г.). В заключительной части документа проводится различие между тоталитарными сектами (деструктивными культами), чья идеология и практика опасны для личности и общества, и новыми религиозными движениями, вероучения и деятельности которых, по-видимому, опасаться не следует. Однако такой констатацией авторы «Итогового заявления» и ограничились, не поделившись с российским обществом сведениями о том, какие же религиозные объединения следует относить к «новым». Но многое становится понятным после прочтения содержания «Приложения» к «Итоговому заявлению», помещенного вслед за призывом не отождествлять тоталитарные секты с новыми религиозными движениями и группами. В «Приложении» перечисляются «наиболее известные и опасные современные деструктивные культы». Всего их названо свыше 60, при этом в список вошли преимущественно религиозные и религиозно-философские объединения, уже достаточно активно функционирующие в России. И все они по времени возникновения или появления в нашей стране, особенностям вероучений и обрядов могут быть отнесены к новым религиозным движениям и группам. И поскольку «Итоговое заявление» вместе с «Приложением» к нему адресованы широкому кругу лиц и организаций и даже помещено в Интернете, то в том же самом «Приложении», для большей ясности и во избежание ненужных недоразумений, можно было бы поместить и список новых религиозных объединений, не относимых участниками конференции ни к тоталитарным, ни к деструктивным.

Творцы и приверженцы терминов «тоталитарная секта» и «деструктивный культ» не довольствуются признанием подобных наименований

лишь как приема классификации религиозных образований. Участники уже упоминавшейся нижегородской конференции выступили с инициативой «...о внесении в законодательство Российской Федерации изменений или дополнений, либо о принятии новых законодательных актов прямого действия с целью поставить под жесткий контроль или вовсе запретить деятельность тоталитарных сект (деструктивных культов) и групп, подпадающих под определение таковых».

С учетом высказанных оценок качества понятий «тоталитарная секта» («деструктивный культ») представляется крайне опасным их включение в федеральные или местные законодательные акты и тем более прямого действия. Применение таких понятий неизбежно приведет к произволу, причины которого, повторим еще раз, изначально заложены в размытости, неустойчивости признаков, образующих содержание понятий «тоталитарный» и «деструктивный».

Что касается противоправных деяний, совершаемых религиозными объединениями, то ст. 14 действующего федерального Закона «О свободе совести и религиозных объединениях» содержит подробный перечень оснований, в соответствии с которым деятельность религиозных объединений может быть ликвидирована или запрещена. Это могут быть принуждение к разрушению семьи, посягательство на личность, права и свободы граждан, нанесение ущерба нравственности, здоровью, в том числе и с использованием в связи с религиозной деятельностью наркотических и психотропных средств, гипноза. Цитируемый перечень можно продолжить. Но и содержание уже приведенных пунктов ст. 14 включает в себя почти все обвинения, выдвигаемые против религиозных объединений, чаще всего причисляемых к «тоталитарным» или «деструктивным». Поэтому каждый раз, когда становится известно о нарушении религиозной организацией или группой ст. 14, следует незамедлительно обращаться в правоохранительные органы и в установленном порядке добиваться ликвидации или запрета деятельности такого объединения.

1.8. Новые религиозные движения

В анализах вероучений и деятельности неорелигиозных образований, возникших в 60-е гг. XX столетия религиоведы, социологи и историки религии обычно применяют термин «новые религиозные движения». В этот тип религиозных объединений обычно включают и движения, возникшие

значительно раньше (мормоны, иеговисты, Армия спасения, Христианская наука). Авторитетные исследователи, использующие данный термин, многократно объясняли его плюсы и минусы, делая основной упор на его «этическую корректность», отсутствие в нем смысловых оттенков, оскорбляющих чувства верующих.

Заметное место в изучении природы феномена новых религиозных движений и его конкретных проявлений занимают статьи и книги Айлин Баркер – профессора социологии религии Лондонской школы экономики и политических наук. Профессор Баркер является основателем и руководителем центра по сбору и анализу информации о новых религиозных движениях (ИНФОРМ, INFORM, Information Network Focus on Religious Movements) – «Информационная сеть по религиозным движениям», созданного в 1989 г. при прямой, в том числе финансовой, поддержке Министерства внутренних дел Великобритании, а также традиционных церквей. В отличие от многих зарубежных социологов религии, Айлин Баркер значительное внимание уделяла исследованию возникших и распространившихся в Великобритании разновидностей НРД. На основании внушительного массива социологических данных ею была детально изучена деятельность Церкви Объединения, выявлены реальные мотивы вступления молодежи в это религиозное объединение. Результаты исследования были изложены в монографии «Как становятся мунитом: промывание мозгов или выбор?» (1984)

Наибольшую известность получила книга А. Баркер «Новые религиозные движения. Практическое введение». (Лондон, 1989; в русском переводе – СПб., 1997). По признанию автора, «книга писалась как настольное руководство для родителей, родственников и друзей членов новых религиозных движений, а также тех, кто чувствует потребность духовно или просто советом помочь близким человека, уже присоединившегося к НРД или только собирающегося это сделать».⁷⁸ Профессор Баркер подробно рассматривает, непременно подкрепляя выводы обширным и оригинальным фактическим материалом, фактически все наиболее существенные аспекты вероучения, организации и деятельности НРД. В разделе «Что предлагают новые религиозные движения своим адептам?» раскрываются причины, по которым люди примыкают к движениям и остаются их членами. Они бывают разными и «... зависят от того, что ищет данный инди-

вид или на что он готов отозваться, и от того, что данное движение может ему предложить».⁷⁹

Последовательно придерживаясь объективной и предельно взвешенной оценки новых религиозных движений, Айлин Баркер исследует причины серьезного беспокойства, вызываемого в обществе деятельностью неорелигиозных групп. Приводятся случаи преступлений и других непривлекательных деяний, которые совершаются рядом движений.⁸⁰

В то же время Айлин Баркер в своей книге не соглашается с огульной квалификацией новых религиозных движений как изначально преступных сообществ, опасных для общества, семьи и личности. Репортерами «...действие НРД описывается так, словно к нему заранее приклеен ярлык «плохо», хотя, расскажи о нем другими словами, его можно было бы оценить как весьма похвальное. Например, один и тот же процесс можно описать словами: «обращение», «вербовка», «переобучение», «социальная переориентация», «контроль над сознанием», «лишение возможности мыслить самостоятельно», «промывка мозгов» – и каждый из этих терминов привнесет в значение свой оттенок».⁸¹ Более тонкие методы состоят в том, что при освещении правонарушений, имевших место в какой-либо неорелигиозной группе, дело представляют таким образом, будто подобные ситуации более типичны для НРД, чем для остального общества. Если, например, последователь НРД совершит самоубийство, то внимание, скорее всего, будет сконцентрировано на членстве этого человека в движении, причем с таким подтекстом, что ответственность за самоубийство лежит именно на движении. «С другой стороны, если самоубийство совершит прихожанин Методистской или Англиканской Церкви, его религиозная принадлежность вряд ли будет упомянута».⁸²

Каждый интересующийся проблематикой НРД и особенно имеющий к этому феномену прямое или отдаленное отношение найдет немало полезных и поучительных рекомендаций в части второй книги, озаглавленной «Что можно предпринять?» Айлин Баркер анализирует самые различные способы реагирования на деятельность новых религиозных движений, начиная от принудительного депрограммирования, до «среднего пути». Последний включает советы родителям сохранять самообладание и постараться вызвать новообращенного в НРД сына или дочь на открытый разговор, без какой бы то ни было враждебности. «Если же они все-таки не в силах сдержаться, то следует помнить, что открытая ссора тоже может

разрядить атмосферу. Во всяком случае, она гораздо предпочтительнее подавленного, затаенного возмущения. Разумеется, после ссоры желательно постараться побыстрее наладить отношения».⁸³

Хотя А. Баркер сознательно избегает в своей книге излишнего академизма, тем не менее, в специальном Приложении II она формулирует собственную позицию по ряду методологических проблем, относящихся к НРД и до сих пор остающихся дискуссионными. Первая из них – проблема определения новых религиозных движений. «Большинство НРД современной волны мы называем новыми, учитывая, что в своей теперешней форме они проявились уже после Второй Мировой войны, религиозными, поскольку они предлагают религиозное или философское мировоззрение или средства, с помощью которых может быть достигнута какая-либо высшая цель, например, трансцендентное знание, духовное просветление, самореализация или «истинное» развитие».⁸⁴ Профессор Баркер не согласна с теми, кто, рассматривая религию «благом», отказываются признавать НРД «настоящими религиями». «С другой стороны, некоторые НРД относятся к религии негативно: либо как к источнику розни, либо как к учреждению, лишенному жизни, поэтому они сами не хотят, чтобы этот термин с ними связывали, даже если в движении присутствуют все основные признаки религии».⁸⁵ Например, Брахма Кумарис не относит себя к религии и предпочитает выступать как духовное и образовательное движение, а Ананда Марга считает религию искусственным барьером, разделяющим человечество, и поэтому называет себя общественно-духовной организацией. Некоторые движения отказываются признавать себя «новыми», утверждая, что они наследуют древнюю традицию, либо продолжают традицию, когда-то прерванную и теперь ими восстановленную.

В последующих публикациях, интервью и выступлениях на многочисленных международных конференциях по проблемам НРД Айлин Баркер уточняла свои прежние суждения о природе этого феномена, его месте в современном духовно-религиозном пространстве. Основное внимание при этом обращалось на применение к религиозным образованиям, относящимся к НРД, категориального аппарата, адекватно передающего ключевые признаки этого феномена. В статье «Почему культы? Новые религиозные движения» отмечается произвольность конструирования дефиниций, используемых затем в обозначении тех или иных объектов или явлений. Поэтому дефиниции являются не более или менее истинными, а более

или менее полезными, и их границы более или менее оказываются открытыми для манипуляции.

Исходя из этого тезиса, выделяются две разновидности дефиниций: согласованные (договорные) и возникающие стихийно (общераспространенные). Для научных исследований и законодательства явно необходимы дефиниции согласованные. Они создаются таким образом, что, по крайней мере, в теории можно сравнительно легко решить, находится ли конкретный феномен за пределами данной дефиниции, либо уместается в нее.⁸⁵ Общераспространенная же дефиниция – более флюидная и более открытая манипуляциям изощренным, а чаще грубым мошенничествам – приводит к тому, что феномен осознанно наделяется характеристиками, необходимыми для включения его в категорию, к которой сам феномен себя не причисляет. Несомненно, полагает А. Баркер, что современной демократии более соответствуют согласованные дефиниции, основанные на признанных, безоценочных критериях. Общераспространенные дефиниции могут включать позитивные или негативные оценки, однако, только в процессе их применения можно установить, содержат ли они объективные критерии. «Таким образом, хотя имеет место в религиозной литературе и общественных науках техническое использование таких понятий, как церковь, деноминация, культ, секта, термины «культ» и «секта» широко используются в массмедиа и повседневном языке как термины неодобрительные с прямыми или скрытыми утверждениями об их изначальной вредности и опасности, без указания на какие бы то ни было эмпирически выявленные характеристики. По этой причине ученые предпочитают пользоваться более нейтральным термином «НРД», когда заходит речь о таких группах, которые обычно принято называть культами или сектами».⁸⁶ Разумеется, считает Айлин Баркер, этот термин не решает всех проблем, поскольку не все НРД признаются религиями, по крайней мере, согласно общепринятым определениям религии. И, тем не менее, совершенно ясно, что когда ученые описывают или объясняют различные религиозные группы, то это не будет иметь никаких последствий для прав человека именно потому, что они пользуются скорее согласованной дефиницией, нежели другой. По мнению профессора Айлин Баркер, болезненные последствия порождает неверное применение дефиниций в правоприменительной практике. Почти все юридические учреждения сталкиваются с трудностями в нахождении удовлетворительного критерия (или критери-

ев), с помощью которых они могли бы определять НРД или «культы». Под удовлетворительным тут следует понимать критерии, распространяющиеся на религиозные движения, которые они хотели бы включить как соответствующие их конституционным и правовым целям, в то же время, исключая другие, которые они не хотели включать. Многие правительственные учреждения и организации, наблюдающие за культами, пытаются обойти решение проблемы дефиниции НРД путем определения (или составления списка) религиозных движений как культов или сект на основании того, что они кем-то воспринимались как опасные. Это делается до получения результатов исследования действительных характеристик какого-либо движения. Таким образом, если нечто определено как опасное, то не нужно доказывать или сомневаться, так это или нет. «Это должно быть так по определению или потому, что включено в список».⁸⁷ Поэтому существует шанс хотя бы ослабить необоснованные дискриминации, если правительства и другие официальные учреждения не станут создавать такие списки, если они еще определенно не установили опасность или нежелательность религий, духовных сообществ или групп, фигурирующих в списке, таким же способом, как и в других религиях, духовных сообществах или группа устанавливается отсутствие таких признаков. И если виды или категории религий будут вырабатываться, то это должно делаться на основе эмпирически верифицируемых признаков. Тогда упоминания о криминальном характере организации, заключение о том, является или нет конкретная организация преступной, будут зависеть не от лейбла или внесения ее в список, а от того, были ли движения или их члены осуждены судом за преступные деяния. В то же время должно быть признано, что и другие, возможно и господствующие религии, понесут такую ответственность, если им или их членам будут предъявлены такие же обвинения.

В своих последних публикациях Айлин Баркер постоянно высказывает мысль о невозможности выработки безупречной дефиниции НРД. Раздел одной ее статьи звучит еще более категорично: «Невозможность обобщения». И начинается он с такой констатации: «Самое главное обобщение, которое можно сделать о НРД – это невозможность обобщения о них. Они различаются своими традициями и внутри этих традиций. В то время как большинство ранних волн западных новых религий насчитывают столетия и принадлежат к иудео-христианской традиции, современная волна проявилась в конце XX столетия и происходит почти от всех тради-

ций мира, а также от нескольких идеологий и философий». ⁸⁸ Среди новых религиозных движений можно встретить язычников и неоязычников, Нью Эйдж, всевозможные группы развития человеческих способностей, которые даже сами не всегда называют себя религиозными; в НРД входят и кружки уфологов, эзотерические и оккультные группы

Различаются новые религиозные движения и по образу жизни последователей, способам миссионерства, материальному положению, отношению к обществу, законам страны. «Каталог различий можно увеличивать до бесконечности, однако я полагаю и сказанного достаточно для того, чтобы еще раз подчеркнуть, что чревата опасностью практика смешивать в одну кучу НРД или «культы» и затем приклеивать им ярлык...» Только одно присуще НРД – это то, что они новые и религиозные (используя широкое определение термина) и что они в некоторых случаях называются НРД, а в других культурами или сектами». ⁸⁹

Считая поиск универсальной дефиниции НРД, способной передать сущностные характеристики данного феномена, занятием малопродуктивным, Айлин Баркер в то же время сосредоточила свои усилия на выявлении признаков, присущих большинству новых религиозных образований. Такие признаки рассматриваются в ее книге «Новые религиозные движения. Практическое введение», а также в других публикациях. Помимо теоретического интереса установление отличительных черт НРД помогает лучше понять причины существующей озабоченности деятельностью неорелигий, представлений о них как о реально или потенциально опасных.

Профессор Баркер называет и анализирует семь признаков, наиболее характерных для религиозных групп, относимых к НРД.

1. Первое поколение верующих. Многократно замечено, что новообращенные в любую религию стремятся быть более убежденными, чем верующие в свою религию с момента рождения. Новообращенные убеждены, что они открыли Истину. Только один этот факт может объяснить большой энтузиазм и даже фанатизм, которые часто можно встретить внутри НРД и которые могут нервировать принявших свои верования как само собой разумеющееся и как часть почти незамечаемого фона их повседневной жизни. Более того, новообращенные отчаянно стремятся убедить своих друзей и родственников (и всех тех, кого они сумеют убедить выслушать их) в важности их новой веры. И они же приходят в бешенство,

если те, кого они жаждали спасти или просветить, отвергали их миссионерские усилия.⁹⁰

2. Нетипичное членство. НРД стремятся привлечь в свои ряды нетипичный сегмент населения, а не обращаться наугад к населению в целом. Нынешняя волна НРД апеллировала преимущественно к молодежи старшего возраста (двадцати- или тридцатилетним), выходцам из среднего возраста и имеющим образование выше среднего. Среди них редко встречаются люди, финансово зависимые, например, имеющие ипотечные кредиты.

3. Разрыв с прошлым. Вероучения и практики НРД стремятся к большей ясности, определенности и абсолютности, нежели «старые религии», которые обыкновенно приспособлялись к воззрениям и влиянию предшествующих поколений верующих. В их вероучениях и членстве прослеживается тенденция к относительной гомогенности, хотя некоторые НРД более фундаменталистские и буквалистские, а другие более либеральные и истолковывающие. НРД могут различаться по уровням постижения учения группами последователей.⁹¹

4. Харизматическая власть. НРД чаще всего создаются харизматическими лидерами или объявляющими себя таковыми. Их последователи верят в обладание ими дара благодати, в существование между ними и богом «горячей линии» или даже в то, что он/она сами являются богами. Харизматическая власть, по определению, реализуется в соответствии с диктатом харизматической личности и, стало быть, не связана никакими правилами или традициями. Такая власть может распространяться на стороны жизни последователей – одежду, место проживание, сон, работу.

5. Дихотомии. Поскольку НРД предлагают верования и практики, альтернативные верованиям и практикам большей части общества, они будут постоянно охранять свои вероучения и обряды, отгораживая их от остального общества иногда физически, однако, гораздо чаще социально. И это вполне объяснимо, поскольку защищают и оберегают свой взгляд на мир от других членов семей и тех, кто выступает против их новых способов организации. Однако это в некоей мере свойственно только современной волне новых религий. «Как известно, Иисус провозгласил, что он пришел, чтобы разрушить семьи (Матфей 10:35 – 37), и говорил потенци-

альным последователям, что если они не станут ненавидеть своих родителей (и даже их собственную жизнь), они могут не рассчитывать стать его последователями. (Лука 14: 25 – 26)».

6. Перемены. Хотя эта особенность функционирования НРД достаточно очевидна, о ней, к удивлению, часто забывают. Новые религии не остаются бесконечно новыми, и, следовательно, их признаки, наиболее бросающиеся в глаза и дающие основания для их обличения, будут уменьшаться. Некоторые самые значительные изменения, происходящие в НРД, обусловлены демографическим фактором. Появление второго поколения последователей означает, что у первого поколения появились новые заботы; дефицит таких ресурсов, как время и энергия, должен привести к переключению внимания на воспитание и социализацию детей. Затем, когда дети подрастут, они, вполне вероятно, будут ставить под сомнение веру своих родителей, и, возможно, будут восставать против обрядов, рассматривая их как навязываемые им. Однако, несмотря на непослушание обращенных, они не будут изгоняться. Чаще всего НРД будут отвечать на бунты непослушных детей смягчением некоторых наиболее экстремистских вероучений и практик; и постепенно, по мере того, как вторые и последующие поколения будут занимать руководящие позиции, станут вводиться более «ординарные» и менее фанатичные вероучения, практики и образ жизни.

7. Подозрения и дискриминации. Подозрительное отношение к возникающим религиям и их дискриминация вряд ли могут быть отнесены к особенностям настоящего времени. До нас дошли многочисленные свидетельства, повествующие о жестоких гонениях на инаковерующих. Ранних христиан бросали на растерзание львам, катары приговаривались инквизицией к сожжению на столбе, бесчисленное количество других было убито считавшими или хотя бы находившими оправдание в том, что все принадлежащие к другой вере поносят Бога, опасные для личности и общества.

Сегодня преследования менее драматичны, чем во времена ранних христиан и средневековья, но они, тем не менее, продолжают. Наиболее распространенными формами дискриминации НРД являются ограничение гражданских прав их последователей, создание препятствий на пути их функционирования как религиозных организаций. Дискриминация может

проявляться и в отказе строительства здания или аренды помещения для совершения богослужений.⁹²

Как уже отмечалось, одним из основных мотивов обращения исследователей религиозных новообразований к термину «новые религиозные движения» было отсутствие в нем смысловых оттенков, которые последователями таких групп и движений могли быть сочтены оскорбляющими их религиозные взгляды и чувства. Такая мотивация не встретила серьезных возражений среди социологов, изучающих природу рассматриваемого типа религиозных объединений. Основные изъяны и недостатки термина «НРД» усматривались главным образом в неадекватности слова «новые», его несоответствии некоторым группам и организациям, относимым к «новым религиозным движениям». Перечислялись организации, которых по времени их существования, (мормоны) трудно отнести к «новым». В связи с этим ставилась под сомнение и правомерность типологизации религиозных организаций по критерию продолжительности их существования. Основной довод – сложность установления границ, хронологически разделяющих «новые» религиозные объединения и «старые», «традиционные», т. е. с какого времени организация перестает быть «новой». Обосновывая достоинства термина «новые религиозные движения» и в то же время учитывая его критику, социологи религии предлагали считать «новыми» религиозные группы», возникшие после Второй Мировой войны. (А. Баркер). К этому же периоду следует отнести возникновение и оформление феномена «новых религиозных движений».

Большинство светских отечественных религиоведов, социологов и историков религии позитивно относятся к термину «новые религиозные движения». Он широко используется в публикациях, на конференциях и «круглых столах». Иногда термин «НРД» фигурирует в сочетании с понятием «культ», однако, без уничижительных смысловых оттенков последнего. Так, в середине 90-х гг. кафедра религиоведения Российской академии государственной службы издала словарь-справочник «Новые религиозные культы, движения и организации в России». В нем содержатся наиболее общие представления о новых религиозных движениях в России, рассмотрены особенности их вероучений и обрядов. В этот же период в рамках преподавания религиоведения Учебно-методическим отделом Ми-

нистерства образования РФ утверждается программа дисциплины «Новые религиозные движения и культы». Темы курса включают обширный перечень проблем, начиная от изучения студентами понятийного аппарата, отличительных признаков и причин возникновения НРД и кончая получением ими знаний о вероучении и деятельности наиболее распространенных в России разновидностей неорелигиозных объединений.⁹³

В то же время существует скептическое отношение некоторых светских исследователей к возможности при помощи термина «НРД» выявить существенные характеристики большого многообразия духовно-религиозных феноменов, с которыми обычно ассоциируется этот термин. По мнению историка и социолога религии С. Б. Филатова, «новые религиозные движения» (НРД) – термин, который относится к различным проявлениям религиозной жизни, не вписывающимся в устоявшуюся с начала XX в. классификацию религий».⁹⁴ Некоторые религиозные движения (мормоны, иеговисты) не нашли своего определенного места в религиозных справочниках, и иногда включаются в НРД. Исходя из этих и некоторых иных соображений, С.Б. Филатов приходит к такому выводу: «Сам термин «НРД» не имеет никаких содержательных характеристик, кроме того, что под ним подразумевается нечто «новое».⁹⁵

Существующие разновидности новых религиозных движений по-разному относятся как к имеющимся дефинициям феномена новых религиозных движений в целом, так и наименованиям этих образований различными конфессиями, властными структурами, правоохранительными учреждениями, средствами массовой информации. Диапазон такого отношения весьма широк – от безразличия до агрессивного неприятия причисления к псевдорелигиозным или тоталитарным объединениям. Некоторые религиозные новообразования (главным образом, радикальной направленности и преимущественно на ранних стадиях существования) даже записывают в свой актив крайне негативные оценки их природы, вероучения и деятельности. Подобное отношение истолковывается как подтверждение истинности исходных установок религиозного новообразования, как и прежде отвергаемых институальными религиями и миром. В брошюре «Провозглашаю себя Христом» Секо Асахара (основатель японской религиозной организации АУМ Сенрике) утверждает, что... «община АУМ

подверглась незаконной и несправедливой атаке со стороны государства и общества из-за ложного имиджа, созданного статьями и репортажами, сфабрикованными средствами массовой информации».⁹⁶

Мормоны хотя и не обосновывают укорененность своей веры в духовно-культурных традициях народов России, но в то же время заявляют о том, что еще в конце XIX в. население нескольких русских городов имело возможность познакомиться с мормонами и получить от них сведения о необычном вероучении. В пресс-релизе церкви российского объединения мормонов сообщается о приезде в 1896 г. в Санкт-Петербург старейшины мормонской церкви Августа Д. Хоглунда. В 1903 г. столицу Российской империи посетил Фрэнсис М. Лэйман, состоявший в Совете двенадцати апостолов – высшем органе управления церкви мормонов – и бывший в то время президентом европейской мормонской миссии. Он приехал, чтобы освятить Россию для проповеди на её территории учения мормонов. Он также побывал в Москве, где молился о том, чтобы в России мормонские миссионеры как можно скорее развернули свою работу.

Заявляя о неприемлемости применения к ним существующих способов типологизации религиозных образований, основатели некоторых духовно-религиозных образований говорят об особой, уникальной, никогда ранее не существовавшей природе этих образований. Так, в последних изданиях Великого Белого Братства подчеркивается надконфессиональный, синкретический характер учения Матери Мира Марии Дэви Христос. Оно включает в себя все древние науки и религии, философию, тантру, теософию, ведический оккультизм, агни-йогу, астрологию, каббалу, алхимию, квантовую механику, метафизику, биоэнергетику, космогонию и т. д. В то же время это учение «...не является модернизацией, или альтернативой каких-либо существующих религий. Синтезируя в себе опыт прошлого и настоящего, Учение выводит человеческое знание о Боге и Мироздании на новый Космическо-планетарный уровень».⁹⁷

В некоторых неорелигиозных объединениях наблюдается актуализация гендерной проблематики, подчеркивание роли женщины не только в семейной и общественной жизни, но и в судьбах планеты. Так, согласно выводу основательницы Великого Белого Братства, основной причиной деградации планеты Земля «... была веками установившаяся дисгармония

между Мужским и Женским началами... Униженное положение женщин стало основной причиной нарушения Божественных принципов на планете. В то время как великие гении человечества воспевали любовь, в реальности царил патриархальный уклад».⁹⁸

Считая подобный взгляд на предназначение женщины глубоко ошибочным и пагубным, Мария Дэви Христос провозглашает тезис прямо противоположного содержания: «... несомненно первородная и основополагающая роль в эволюции человечества принадлежит Женскому началу. Ибо все изначально произошло из Божественной Матери».⁹⁹ Далее говорится том, что о воплощении Верховной Божественной Личности в женском образе на Земле предсказано во многих священных писаниях: в древнегреческих свитках, в Ветхом и Новом Завете, в работах философа Вл. Соловьева, трудах Е. И. Рериха, книге Д. Андреева «Роза Мира» и многих других. Из всех перечисленных источников цитируется лишь предсказание Е. И. Рериха о наступлении великой эпохи женщины, о том, что именно женщине предстоит совершить великий подвиг – поднять себя и своего вечного спутника – мужчину. Все силы Света ждут этого подвига».¹⁰⁰

Существуют неорелигиозные образования, которым приходится не только в России, но и в других странах доказывать свою принадлежность к религиозному сообществу. В качестве иллюстрации сошлемся на массивный выпуск публикаций на эту тему российским объединением саентологов. В 1997 г. оно издает брошюру «Уважение к вере, или Почему глупо воевать с Саентологией? Ее автор В.А. Богданов признает... «у Саентологической церкви наличие системы верований и доктрин об отношении к конечным и бесконечным целям жизни, наличие религиозной практики, консолидирующей и нормирующей проявление воли и чувств членов общества». По мнению того же автора, «отличия Саентологии от традиционных конфессий, либо укладывается в типичные признаки реформаторских религиозных конфессий либо объясняется общим для всех новых религиозных движений синкретизмом».¹⁰¹

В 1998 г. в России Церковь Саентологии распространяет изданную Копенгагене (Дания) справочную работу: «Теология и практика современной религии». Данное издание содержит публикации специалистов в области сравнительной религии, теологов и социологов религии. Все они

едины в выводе о том, что Саентология полностью религиозная по своему существу, в то же время, являясь религией без догмы, не принимает ничего такого, что следовало бы принимать на веру или на основании автократичных указаний. Причины сомнений относительно религиозной природы Саентологической церкви усматриваются в господстве подхода иудейско-христианской традиции к пониманию религии. «Этот подход вращался вокруг двух основополагающих и связанных между собой догм: веры в то, что существует личность Бога-творца, отдельная и отличная от человека, а также в то, что высшей формой человеческой деятельности является молитва, поклонение тому Богу и благоговение к нему».¹⁰² Такой упрощенный критерий определения религии закрывал двери для многих религий и порождал их дискриминацию. Сегодня, в условиях плюралистического общества, основанное на иудейско-христианской традиции понимание природы религии обнаруживает свою непригодность. Оно не может с прежней легкостью быть применимо к небывалому ранее разнообразию форм религиозного самовыражения.¹⁰³

Некоторые действующие в России религиозные новообразования считают настолько очевидной свою принадлежность к традиционным религиям, что не видят необходимости вступать в дискуссии с сомневающимися в этом и тем более с теми, кто называет данную религию «культом», «сектой», «нетрадиционной верой». Получившая в последнее десятилетие в России «Вера Бахаи» провозглашается последователями этого объединения самой поздней из мировых религий, существующих независимо. «Она не является культовым ответвлением, реформистским течением или сектой в рамках какой-либо другой религии, нельзя её назвать и просто философской системой».¹⁰⁴

Последователи получившего в России Международного общества Сознания Кришны рассматривают себя продолжателями «древней духовной и культурной традиции, обычно называемой ведической – по наименованию главного письменного памятника «Веды». Эта традиция, утверждается в специально изданной брошюре, «существовала практически на всей планете, в том числе на территории России».¹⁰⁵ Небольшие неорелигиозные группы, тем более «комнатные», (по численности последователей), как правило, не имеют ни достаточно подготовленных членов, спо-

собных квалифицированно вести полемику с критиками, ни финансовых возможностей, позволяющих довести до широкой аудитории свое отношение к причислению их к «псевдорелигиям», «культам», «сектам», деструктивным или тоталитарным организациям. И если такое отношение формулируется, то чаще всего оно не выходит за пределы группы.¹⁰⁵

По причине аморфности организационных структур объединений ньюэйджеров большинство последователей Нью Эйдж не проявляют интереса к проблеме типологизации религиозных организаций и своего места в такой типологизации.

Основные выводы по первой главе

1. Перед отечественным и зарубежным религиоведением стоит весьма непростая проблема – нахождение терминологического ряда, адекватно передающего природу религиозных объединений, возникших за рубежом в 60-е гг. XX столетия и затем получивших распространение в СССР и посткоммунистической России. Для обозначения таких объединений используются самые различные обозначения. Их называют «альтернативными», «оппозиционными», «нетрадиционными», «межконфессиональными», «возникающими», «культами». Нередко к ним применяют термин «секта». Наряду с поиском понятийного ряда, адекватно передающего природу наблюдаемого объекта, вводятся в оборот и получают распространение термины, отражающие точку зрения определенных конфессий или социально-политических партий и движений.

2. Классификация религиозных образований представляет не только академический интерес для специалистов в области социологии религии или сравнительного религиоведения, теологов различных конфессий. Отнесение конкретного неорелигиозного образования к тому или иному классу религий зачастую определяет отношение к ней властей, общественного мнения, средств массовой информации. Причисление же конкретного религиозного образования к категории, уже в самом наименовании, содержащем негативные оттенки, в лучшем случае порождает к такой группе настороженное отношение, а чаще всего дискриминации и преследования последователей верующих. Изучение публикаций в СМИ, а также теоло-

гических и религиоведческих зданий государственных отношений свидетельствует о произвольном обращении с такими терминами, как «секта», «культ» и т. д.

3. Нередко для обозначения возникающих в 80 – 90-е гг. XX столетия религиозных образований в отечественной литературе применяется термин «нетрадиционные религии» (верования). Эти термины вызывают дискуссии среди религиоведов, представителей различных конфессий, политиков. Отмечаются значительные сложности при определении традиционности религий. Так если считать основным критерием время, давность существования данной религии на определенной территории, то для России, например, самой древней системой верований являются дохристианские языческие верования. В связи с возможными нежелательными последствиями, в том числе и претензий на особый статус той или иной конфессии понятия, «традиционные и нетрадиционные религии» не используются в качестве юридического термина, не представлены в правовых документах. Тем не менее, при всех издержках и сложностях данных терминов, вряд ли справедливо их полное «изъятие из обращения» в теоретическом религиоведении и истории религии.

4. Для наименования возникших в последнее время религиозных объединений иногда используется и термин «альтернативные религиозные движения» (сокращенный вариант – «альтернативные религии»). Этот термин, обозначая «этически нейтральное отношение» к религиозным меньшинствам, не наделяет их уничижительными характеристиками. Термин «альтернативные религии» в зарубежной социологии религии и религиоведении применяется для замещения наименования «культ», обремененного множеством смысловых оттенков, мешающих непредвзятому пониманию природы религиозных новообразований.

5. Широкое распространение для обозначения неорелигиозных образований получило использование термина «культ». Новая, современная жизнь концепта, началась в первой половине XX в. в контексте концептуального осмысления протестантской теологической мыслью наблюдавшегося появления религиозных групп, вероучение и обрядовая практика которых существенно отклонялись от традиционного протестантизма. Термин «культ» стал вытеснять термин «секта» и обозначать наиболее ради-

кальные проявления сектантских образований. «Культами» чаще всего начинают именоваться разновидности религиозных образований, отошедших от господствующих религиозных течений гораздо дальше, нежели в свое время секты, которые хотя и расходились с крупными церквями, в то же время сохраняли с ними много общего, особенно в догматике.

6. Одна из разновидностей религиозных новообразований получила наименование «Нью Эйдж». В группах данного типа обычно отсутствуют жесткие организационные структуры; чаще всего – это аморфные объединения практикующих, которые одновременно входят в несколько образований. Приверженцы «Нью Эйдж» не связаны четко сформулированной вероучительной доктриной. Их воззрения образуют сплав различных верований, оккультизма, теософии, пантеизма, язычества и шаманизма. Космос рассматривается как органическое целое, живое существо, наделенное симпатиями и антипатиями, тайным огнем и светом, которыми человек стремится овладеть. С помощью воображения или через посредников (ангелов, духов, контактеров) люди могут устанавливать контакты с высшими и низшими мирами. Ньюэйджеры убеждены в способности человека творить свою собственную реальность. «Божественное» существует не вовне, а внутри нас, а потому все проблемы заключаются в неспособности постичь нашу собственную «божественность».

7. В начале 90-х гг. в России возникают и получают широкое хождение термины «тоталитарная секта», «тоталитарный культ». Чаще всего упоминаются такие признаки тоталитаризма, как жесткая авторитарная структура и обожествление лидера. В описаниях функционирования религиозных образований тоталитарного типа преобладают оценочные суждения; анализ вероучительных доктрин и обрядовой практики отходит на второй план, уступая место перечислению способов подавления личности, разрушения семей, совершения членами таких образований уголовных преступлений. Большинство отечественных религиоведов и социологов религии не пользуются терминами «тоталитарные секты» («тоталитарные культы»), поскольку они не содержат в себе сущностных и устойчивых признаков класса религиозных образований, которые они претендуют обозначать.

8. В определении вероучений и деятельности образований, возникших в 60-е г. XX столетия, религиоведы, социологи и историки религии обыч-

но применяют термин «новые религиозные движения». В этот тип религиозных объединений иногда включают и движения, возникшие значительно раньше (мормоны, иеговисты, Армия спасения, Христианская наука). Характерными признаками НРД являются принадлежность последователей этой категории религиозных объединений к первому поколению верующих, наличие харизматического лидера, быстрый (по времени) процесс обращения в группы НРД, радикальные изменения взглядов и образа жизни. При всех недостатках данный термин более точно передает отличительные признаки обозначаемого типа религиозных образований. Кроме того, термин «новые религиозные движения» наиболее созвучен с таким принципом научного исследования, как объективность. Он ориентирует исследователя воздерживаться от крайних субъективных оценок и суждений, не применять к религиозным взглядам последователей этого типа движений уничижительных характеристик.

Контрольные вопросы

1. Почему классификация (типологизация) религий является одной из трудных проблем религиоведения?
2. Какие наименования религиозных новообразований получили распространение в России и в зарубежных странах?
3. Как соотносятся понятия «традиционные и нетрадиционные религии»?
4. Какое содержание вкладывается в термин «альтернативные религии»?
5. Когда и почему термин «культ» стал обозначать определенные типы религиозных объединений?
6. Какие религиозные объединения относятся к «культам»?
7. Какие духовно-религиозные группы относятся к «Нью Эйдж»?
8. Каковы основные критерии отнесения религиозных новообразований к «тоталитарным культу (сектам)»?
9. Почему большинство представителей научного религиоведения не пользуются термином «тоталитарные культы (секты)»?
10. Что понимают под «новыми религиозными движениями»?

Глава 2. НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ НА РОССИЙСКИХ ПРОСТОРАХ

1.2. «Русская версия»

Никогда раньше за столь короткий срок в России не появлялось такого множества новых религиозных образований, как за последние два десятилетия. В изданной в 1912 г. «Настольной книге для священнослужителей» перечисляются и рассматриваются вероучения и обряды 209 «расколов, ересей и сект», дается характеристика 32 философских и «противным христианству» направлениям. Однако многие из включенных в издание религиозных объединений не получили распространение в России. В 1997 г. миссионерский отдел Московского Патриархата публикует справочник «Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера». В нем содержится анализ 101 группы и объединений, претендующих называться религиозными.

Сравнение упомянутых изданий обнаруживает существенные различия в характеристиках новых религиозных объединений в России начала и конца XX в. Значительная часть приводимых в «Настольной книге» «расколов, ересей и сект» (свыше 60 % восходит к культурным и религиозным традициям России. В то же время в обширном списке религиозных групп и объединений, содержащемся в справочнике 1997 г., не более чем у 5 прослеживаются связи с вероучительным и культурным наследием народов России. Подавляющее же большинство зародилось в среде, чуждой сложившимся религиозным взглядам и образу жизни россиян.

Исследователям новых религиозных групп, возникших в Советском Союзе во второй половине 80-х гг. прошлого столетия, приходится сталкиваться с немалыми трудностями. Как уже отмечалось ранее, большинство этих групп имели вероучения и обряды, радикально отличающиеся от действующих на огромной территории СССР конфессий. Населению СССР, в том числе и многим исследователям религии (в большинстве своем это были преподаватели дисциплины «научный атеизм»), или ничего не было известно о таких группах, или они имели о них смутное представле-

ние. Экзотическими и непонятными выглядели основатели религиозных объединений, зародившихся «на отечественной почве», а также развернувших свою деятельность в СССР благодаря усилиям зарубежных миссионеров. Граждан Советского Союза, приученных к взвешенным выступлениям лидеров крупных деноминаций, поражало наделение создателей неорелигий не только самыми высокими титулами, но и их претензии считать себя божествами. Одни именовали себя пророками и мессиями, другие – Иисусом Христом, а некоторые – воплотившими в себе Христа и Деву Марию. Иные шли еще дальше, заявляя, будто созданное ими учение превосходит мудрость основателей всех мировых религий.

Серьезным и трудно восполнимым пробелом является отсутствие достоверного материала, позволяющего получить адекватное представление о состоянии духовно-религиозного пространства, вызванного перестроечными процессами, а затем распадом СССР. Многие современные исследователи НРД нередко лишь констатируют сам факт появления на рубеже 80 – 90 гг. множества никогда ранее не существовавших религиозных групп, обычно называя одной из причин этого феномена наступившую безграничную свободу, в первую очередь, «безбрежную свободу совести», содержащуюся в Законе 1990 г. Однако такая констатация может быть принята только как общая схема, которая вряд ли удовлетворит исследователя, желающего понять своеобразие и колорит состояния духовно-религиозного пространства того времени. Происходящие в нем процессы отличались хаотичностью; они походили на броуновское движение, выбрасывавшее на поверхность самые диковинные феномены. Экзотика, порой экстравагантные одеяния делали красочные рассказы о подобных феноменах «ударной тематикой» СМИ. Их авторы придерживались узко журналистского подхода к описанию наблюдаемой ими деятельности разнообразных неорелигиозных групп; репортажи о ней не фиксировали связь такой деятельности с существовавшей в то время духовно-религиозной атмосферой.

Отечественные исследователи религии в силу самых разных причин (наиболее существенные из которых уже неоднократно отмечались) пребывали в состоянии растерянности; многие из них (в том числе изучающие историю и философию религии и непосредственно не занимавшиеся защитой или пропагандой марксистско-ленинского атеизма) полностью отошли от исследования религиозной проблематики. Однако в еще более удру-

чающем состоянии оказалась отечественная социология религии. Вплоть до 1985 г. в СССР регулярно проводились социологические исследования по выявлению состояния религиозности, в том числе численности последователей религиозных сект, причин их существования. Более того, авторитетными учеными – член-корр. АН СССР, профессорами и преподавателями философского факультета МГУ, ряда других учебных и исследовательских центров были организованы социологические экспедиции, одной из главных целей которых было выявление реального положения религиозного сектантства. В перестроечный и особенно в постсоветский период социологические исследования религии фактически были прекращены.

По названным и некоторым другим причинам серьезный исследователь новых религиозных движений сегодня располагает весьма скудными данными, позволяющими судить о той атмосфере, в которой появлялись и разворачивали свою деятельность новые религиозные группы. Столкнувшись с такими трудностями, некоторые исследователи продолжают довольствоваться предельно простыми ответами на многие вопросы, поднимаемые распространением НРД на территории современной России. Другие предпочитают просто пересказывать содержание вероучительных доктрин и обрядовых практик всевозможных типов новых религиозных объединений, уклоняясь от их оценки, равно как и от обобщенного анализа самого феномена НРД. Но существует и множество публикаций, в которых основное внимание сосредоточивается на экзотике вероучений и обрядов неорелигиозных групп. Подобный взгляд, по нашему мнению, упрощает, а правильное сказать, искажает природу гораздо более сложного противоречивого феномена НРД, камуфлирует реальные причины и распространения его в СССР, а впоследствии и в современной России.

За фасадом шокирующих широкую публику заявлений многочисленных «новых пророков истины» шла скрытая, буквалистски понимаемая «дарвиновская борьба» на выживание мириад внезапно возникших групп. В распоряжении исследователя появления неорелигиозных групп в нашей стране имеются публикации самого различного жанра, принадлежащие разным неорелигиозным группам, многие из которых тогда еще находились в зачаточном состоянии или в начальной стадии разворачивания своей деятельности.

В отличие от своих зарубежных коллег, в распоряжении которых, как уже отмечалось, были самые разнообразные данные о формировании но-

вых религиозных образований, их способах быстро адаптироваться к новой ситуации, не исчезнуть или не превратиться в группку единомышленников «комнатного формата», продолжающей, скорее по инерции, периодически собираться вместе, их российские коллеги не имели в своем распоряжении такого обширного массива сведений о становлении неорелигиозных групп. Сохранились лишь единичные публикации и результаты включенного наблюдения отдельных исследований за процессом становления и первых шагов деятельности появившихся религиозных объединений. Относительным подспорьем в понимании указанных процессов могут стать сохранившиеся тексты выступлений основателей и лидеров появившихся религиозных образований; при этом сумевших впоследствии обзавестись не только тысячами последователей, но и мелкими, не больше двух-трех десятков, группами приверженцев.

Определенную ценность для исследователя представляют и сведения, содержащиеся в публикациях и выступлениях оппонентов тех групп, которым удалось стать основателями или лидерами неорелигиозных образований. В нашем распоряжении имеется ряд источников, позволяющих составить представление, как о многообразии таких образований, так и формах их взаимоотношений на ранних этапах существования на российской земле.

В сотнях персонажей, претендующих на роль наставников людей, находящихся в духовных поисках, зачастую одновременно оказавшихся в непростых жизненных передрыгах, опрометчиво видеть только лишь одних проходимцев или умалишенных. Среди них нам приходилось встречать и людей образованных, нравственно честных, искренне убежденных в том, что они своими выступлениями, публикациями, созданием групп единомышленников содействуют духовному оздоровлению народов России. Однако, находясь в реальном духовно-религиозном пространстве последних лет существования Советского Союза, а затем и в посткоммунистической России, им приходилось «принимать правила игры» — заниматься не только лишь одним сочинением собственных религиозно-нравственных теорий, деклараций, воззваний к россиянам и населению планеты, но и внимательно наблюдать за действиями своих конкурентов по освоению внезапно ставшего «ничейным» духовно-религиозного пространства. И не только присматривать, но в довольно острых дебатах отстаивать преимущество своих духовно-вероучительных конструкций и

практик над другими группами; содержание большинства материалов, передающих эту атмосферу, фактически выпало из научно-исследовательского оборота и в основном сохранилось в немногих рукописных или ротاپринтных версиях.

В конце 80-х – начале 90-х гг. в России уже буйными цветами расцвело множество немногочисленных (по численному составу) групп, лидеры которых страстно мечтали превратить их небольшие объединения единомышленников в крупные движения с многочисленными последователями. Их честолюбие не могло примириться с противоречием между величественными, чаще всего богоподобными титулами, которыми они себя же и наделяли, и весьма незначительной численностью их приверженцев. Происходит процесс активного и шумного выхода создателей возникших групп в «массы». Схема использовалась стандартная: добывались средства, расклеивались афиши, арендовались помещения, в которых известные не более десятку людей пророки, «Мессии», «Христы» делали себе паблисити и обзаводились последователями.

Некоторые из таких претендентов на духовное лидерство в своих публикациях и выступлениях достаточно точно передают атмосферу тех дней, рассказывая о невероятном количестве «самосвятцев», всего за несколько лет появившихся в России. В нашем распоряжении имеются несколько таких материалов: некоторые из них представляют собой газетные заметки, другие издания посвященных, мессий, утешителей с подробными рассказами о самих себе. Наибольший интерес вызывают ротاپринтные издания, авторы которых, находясь в гуще духовно-религиозных процессов, воспроизводят своеобразие процесса возникновения (на волне перестроечных процессов и первых демократических преобразований в постсоветской России), многих сотен новых религиозных образований.

В 1992 – 1993 гг. в Москве появляются несколько книг Александра Ивановича Печенкина, из которых читатель может узнать много интересного о том, кто и как занимался приготовлением блюд на «духовной кухне» того отрезка времени. Как к историческим и религиоведческим источникам к этим публикациям надлежит относиться с некоторой осторожностью. Их автор, сам основавший и возглавлявший духовно-религиозное объединение, оценивает концепции других образований через призму своих воззрений, которые он, разумеется, считал истинными. В 1995 г. по приглашению А. И. Печенкина мы присутствовали на необычном действе.

В июле, в живописнейшем месте Подмосковья (под Яхромой), проходило ежегодное собрание лидеров и членов всевозможных духовно-религиозных групп, которым в большинстве своем не удалось стать сколько-нибудь массовыми образованиями. Среди участников преобладали последователи самых экзотических групп ньюэйджеров, ясновидцев, представителей других миров, присланных надзирать за земными событиями. «Слет» продолжался две недели, все его участники жили в палатках. Согласно вывешенному расписанию, в определенный день и час та или иная группа рассказывала о своем учении, демонстрировала присутствующим способы медитации.

Широкий кругозор и любознательность позволили А. П. Печенкину включить в свои книги обширные сведения как о многих основателях новых религиозных образований, которые и сегодня остаются у многих «на слуху», так и фактически исчезнувших из духовно-религиозного пространства России.

Прежде всего, вызывают интерес две книги, непосредственно связанные с обсуждаемой темой: первая из них озаглавлена «Второе пришествие Мессии. (Современные пророчества и учения новоявленных «пророков и Христов»); вторая – «Виссарион – Христос или духовный дьявол». Обе книги изданы в 1993 г. в Москве ротاپринтным способом и небольшим тиражом. Как объяснил нам тогда их автор, издавать написанные им книги иным способом не позволяет отсутствие для этого нужных средств. К этому времени А.И. Печенкин уже написал и издал 7 книг религиозно-философского содержания. Их тематика охватывает разбор содержания текстов 4 Евангелий, апокрифов, а также анализ пророчеств разных писаний (Ригведы, Бхагават - Гиты, Будды, бахаизма, Блаватской, Даниила Андреева и др.). Автор таких серьезных книг в то же время не обошел своим вниманием и такую популярную уже и тогда дисциплину, как сексология. Ей посвящены две книги – «Аутоэротизм (онанизм – как явление» и «Разговор с профессором Краффт - Эбингоном» (о гомосексуализме).

Подобный тематический разброс может вызвать подозрение о наличии симптомов графоманства у автора перечисленных книг. Не вдаваясь в обсуждение этой проблемы, отметим представляющее для нас наиболее ценное: в подробном освещении событий, связанных с появлением и деятельностью доморощенных пророков, «Мессий» и «Христов», а также в разборе их учений А. И. Печенкин неизменно опирается на реальные фак-

ты, высказывания и учения персонажей своих книг и даже на местные периодические издания, рекламирующие взгляды этих персонажей.

В книге «Второе пришествие Мессии» рассказывается о периодах актуализации «эсхатологической лихорадки» – предсказаний приближающегося конца света и сопутствующего этому события – второго пришествия Христа как судящего Бога. Рассуждения А. Печенкина о регулярном появлении в России (начиная с середины XXVII в. лжехристов и лжебогородиц) не отличаются оригинальностью. Природа этого феномена достаточно полно и аргументировано изучена в дореволюционной и современной литературе.

Изучению эсхатологических движений в России, почитание лидеров разных групп «христами», «богородицами» и «святыми» посвящены труды многих богословов и светских ученых. (Бонч-Бруевич В. Д. «Материалы к истории и изучению русского сектантства». Вып. 1 – 7. СПб., 1912; Добротворский И. «Люди Божии. Русская секта так называемых духовных христиан». Казань, 1869; Кельсиев В. И. «Святорусские двоеверы. // Отечественные записки. 1867. № 10. Т. 174. Отд. I; Кисин Б. «Богородица в русской литературе: опыт социологического анализа». М., 1929; Клибанов А. И. «Религиозное сектантство и современность». М., 1973; Панченко А. А. «Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект». М., 2002; «Пругавин А.С. Религиозные отщепенцы. Очерки современного сектантства». Вып. 1 – 2. СПб., 1904; Эткинд А. «Хлыст. (Секты, литература и революция).» М., 1998).

А. И. Печенкин рассказывает о духовной атмосфере города Жуковского – центра отечественного авиастроения, расположенного в ближнем Подмосковье. В 1992 – 1993 гг. сюда съезжались со всех концов России «Утешители», «Спасители», «Христы», «Мессии». Именно здесь проходил свою первоначальную «обкатку» Сергей Тороп из далекого Минусинска, заявляя о том, что с его глаз спала повязка и к нему, наконец, пришло осознание того, что отныне он является «Сыном Отца Небесного». Участники «смотрин», на которые Сергей Тороп (тогда уже именовавший себя Виссарионом) приезжал из небольшого сибирского городка, рассказывали о том, что его провинциальный вид, прическа, одеяние и местный диалект вызывали насмешки столичных «духовных гурманов», самих страстно желающих кого-то учить, наставлять и приобщать к «истине». Многие из рафинированных и начитанных претендентов в учителя, наставники, облада-

тели более громких титулов и имен так и остались (в лучшем варианте) «комнатными проповедниками», в то время как отставной милиционер из глухомани сумел создать движение, насчитывающее несколько тысяч последователей; сумел увлечь людей, которые по его зову отправились жить в глухие таежные деревни, продавая жилье, оставляя работу и учебу.

На выступления Виссариона в городе Жуковском заходили не только заинтересовавшиеся появлением в их городе «Предначертанной плоти», которой уготована миссия Учителя рода человеческого. В конце марта 1993 г. Виссарион встречался с проповедником, объявившим себя Александром-Спасителем, так же выступавшим с проповедями в Жуковском. А. И. Печенкин высказывает неподдельное удивление метаморфозам, произошедшим за такое небольшое время в городе Жуковском. «Спаситель» (А. Бурмистров) «...читает свои бесплатные проповеди не где-нибудь в залах ДК или кинотеатров, а в актовом зале горсовета, мэрии города Жуковского... В мэрии, бывшей центром атеистической пропаганды, вдруг бесплатно и в наше время, когда эксплуатация актовых залов стоит огромные деньги, читаются проповеди не известного того или иного проповедника, а простого инженера, который сам себя назвал «Спасителем».¹⁰⁶ Предоставление обычному инженеру актового зала местного органа власти Печенкин объясняет поддержкой «Александра-Спасителя» «иерархических и материальных сил», поскольку просто так, да еще какому-то самозванцу, мэрия никогда выступать в своем помещении не позволила бы. С таким объяснением можно согласиться, однако, с одним весьма существенным дополнением. Поддержка персонажей типа «Александра-Спасителя» «иерархическими и материальными силами» нередко осуществлялась представителями бизнеса и властных структур (чаще всего низшего и среднего звена), разделявших взгляды «пророков», «христов», «спасителей» и «учителей». Мы располагаем множеством примеров, свидетельствующих о том, что руководители местных органов власти являлись активными последователями различных видов новых религиозных групп. И когда перед ними вставал выбор: продолжать карьеру или следовать учениям и практикам неорелигиозных групп, они нередко оставляли государственную службу и бизнес. Иногда предоставление помещений государственных учреждений, включая высшие учебные заведения, для выступлений «пророков новой истины» обуславливалось неподдельным интересом работающих или обучающихся в них людей к тем, кто заявляет о

себе как обладателе чудодейственных рецептов исцеления России, находящейся в состоянии глубокого кризиса. Имели место и случаи открытых или замаскированных подкупов должностных лиц, разрешающих использовать помещения государственных организаций для выступлений представителей неорелигиозных групп.

Называется Печенкиным и причина привлекательности выступлений «Александра-Спасителя» у жителей города Жуковского. Она кроется в способности местного инженера уловить психологический настрой слушателей, даже такую мелочь, как обращение с ним представителей прежней власти. «... Само обращение и приветствие со сцены слушателей, пришедших его послушать: «Здравствуйте, люди», как-то ложится на ухо неестественно и скорее напоминает ситуацию, когда кто-то из правителей государства приезжает в село и обращается к людям, хотя и доброжелательно, но как к некоей серой массе».

О предстоящих проповедях А. Бурмистрова в местной газете «Жуковские новости» (№ 9, 6 – 13 марта 1992 г. помещается подробная реклама. В ней в статье под заголовком «Богородица-Дева, Радуйся!» указываются координаты, как и где можно послушать «Спасителя», тем более под именем Александр, однако не дается никакой информации о прошлом объявившегося «Спасителя». Зато публикуется подробное интервью с ним, из которого можно узнать, что зовут его Александр Бурмистров и что ему известно все о происходящем в разумном Космосе. Частью таких знаний он делится с читателями газеты. «Ни душа – последняя из высших оболочек человеческого духа, ни сам дух человека никаких половых признаков не имеют. Поэтому в череде реинкарнаций одна и та же человеческая душа без особых затруднений может попеременно воплощаться то в женские, то в мужские телесные оболочки. Транссексуалом человек становится, если после многочисленных, например, женских воплощений человеческое «Я» вдруг оказывается в мужском обличье: не в силах отказаться от старых привычек и сразу войти в новую роль, оно стремится обратно к самому себе, прежнему, пусть даже изменение пола связано с кровавой хирургической операцией...».

У нас нет информации об отношении к приведенной трактовке глубинных причин появления транссексуалов научных кругов и самих транссексуалов. Обратим внимание на другой штрих, характеризующий атмосферу тех дней. «Спаситель» Александр начинает рассказывать о своем

кредо не с витиеватых рассуждений, а с пикантной проблемы, завораживающей многих, пусть даже из-за праздного любопытства (а в наши дни не сходящей с телеэкранов и печатных СМИ). И другое: такая «проблематика» полностью вписывалась в формат массмедийной продукции: местный «Спаситель», да к тому же толкующий о транссексуалах – это хороший продукт, журналистская удача.

По словам А. Бурмистрова, ведущую роль в продолжении и защите родов (на них делятся человеческие души в зависимости от их свойств) играют их покровительницы. Один из перспективных человеческих родов, который наряду с перечисленными им тремя русским родами и французским родом Франциска Ассизского скоро послужит основой для новой цивилизации, – это род Святого Лаврентия (Мексика). Его богоматерь сейчас воплотилась в популярную в России телезвезду Веронику Кастро.

«Пророки», «обладатели «тайного знания», не имевшие возможности выступать в просторных залах и аренах стадионов, извещали о своем существовании на страницах газеты «Голос Вселенной» – органе Высшего Разума Мироздания. В № 23 – 24 за 1992 г. здесь дает о себе знать Анатолий Яковлевич Суворов, именующий себя Анатолием-Иисусом, Утешителем, Мессией, Христом II. В письме на имя главного редактора он сообщает о своих мирских регалиях и должностях. 7 – 8 января 1992 г. утвержден в статусе Императора Земли, является директором центра «Академия» (Академии искусств), экспертом военного кабинета Иркутского облисполкома и председателем Иркутского уфологического общества.

Анатолий Суворов считает себя «изначально православным», но не ортодоксом, поскольку в прошлом году, сражаясь с масоно-иудосатанизмом (сионизмом), обратился за помощью к божественной сфере Внеземной цивилизации (например, созвездия Весов, свидетельствующих, что они были причастны к наделению землян Библией; а через них и Всевышнему) для преодоления антибожественных сил, почти захвативших планету».¹⁰⁷ Подтверждением «православной неортодоксальности» служит и утверждение Анатолия Суворова о его нахождении с декабря 1990 г. в браке с Божией Матерью (в двух ее ипостастях – Богородицы и Царицы Небесной Кали).

По хронологии Анатолия Суворова, человечество сегодня пребывает в 3-м измерении и продолжает развитие в 5-й цивилизации, в которой человек заселен с Собачьей Звезды – Сириуса. Однако во время переговоров

в августе 1989 г. с внеземной цивилизацией «Красная Звезда», проходивших вблизи Перми, он узнает о взбудоражившем его обращении этой внеземной цивилизации к людям земли. Земляне извещались о возможном наступлении конца света и переводе их по этой причине из 3-го измерения в 4-е. Тем самым гибла и программа установления рая на Земле. Облаченный множеством титулов, «Александр-Спаситель» не соглашается с таким решением. Спрашивал об этом многих людей, в том числе и ряд церквей, и все единодушны в желании оставаться в 3-м измерении и продолжить путь совершенствования – самосовершенствования – по изначальным Законам и Библии, с учетом ваших и наших предначертаний. Он уверяет внеземную цивилизацию «Красная звезда» в способности своими силами вычислить Землю и сделать на ней рай, хотя не для всех сразу, а для особо отличившихся. «Будет ангелоподобное общество, которое даст мирозданию образцы высокого искусства (особенно музыки и пения, при изгнании бесовской музыки) и высокой нравственности».¹⁰⁸

В том же, 1993 г., А. И. Печенкин публикует и другую книгу – «Виссарион – Христос или духовный дьявол». Он и в прежних публикациях не раз высказывал свои соображения о человеке, провозгласившем себя Христом, давал оценки его мировоззрения. Однако к 1993 г. Сергей Тороп (мирское имя Виссариона) из провинциального проповедника уже превратился в одного из лидеров новых религиозных движений, возникших на постсоветском пространстве. В книге впервые (с использованием достоверных сведений) прослеживаются детские и юношеские годы парня из далекого сибирского города, показывается влияние этих лет на формирование психологии, волевых качеств, жизненных идеалов будущего Виссариона. А.И. Печенкин впервые, без надрыва и оскорбительных выпадов, осуществляет «имманентный критический разбор» вероучения Виссариона, изложенного в сформулированных им в «Последнем завете» 61-й заповеди и проповедях. Путем кропотливого анализа показываются глубокие противоречия между учением провозгласившего себя «Сыном Отца Небесного» (Виссариона), духом и буквой новозаветных текстов.

В разделе книги «Путь к «Мессии» особый интерес для исследователя имеют обильные цитирования выступлений Виссариона в самый начальный этап своего функционирования в статусе «Предначертанной плоти». Не меньшую ценность представляют формы и способы отражения в

СМИ частых поездок Виссариона практически по всем регионам России и стран СНГ.

11 – 18 ноября 1991 г. Виссарион выступает в г. Новосибирске в учреждениях культуры. На эти выступления откликнулась газета «Коммерсант» (11 – 18, 1991), заметкой «Явление Христа народу». По словам корреспондента, Виссарион сказал собравшимся, что его предшественник, Иисус, знает о его миссии, но не вмешивается, а наблюдает с «околоземной орбиты», а Дева Мария курирует Россию».

19 марта 1992 г. уже корреспондент «Комсомольской правды» «с выездом на место» в статье «Ах ты, Господи!» откликается на «злобу дня». Он приезжает в Минусинск и рассказывает читателям о быте «Христа II». «Он живет в малогабаритной двухкомнатной квартире с женой и двумя детьми; строен, голубоглаз и до недавнего времени был знаком землякам как самобытный самодеятельный художник...».

Стремясь докопаться до «родовых корней», и таким способом установить причины, побудившие Сергея Торопа объявить себя Мессией, А.И. Печенкин мобилизует все резервы своего воображения, обращаясь к астрологии, топонимике города Краснодар. Особенно тщательно препарируются мирские имя и фамилия «Мессии». В детстве будто бы сверстники того, кто имеет имя Сергей, зовут «Серый», «то есть энергетически этот человек и не «черный», и не «белый» (в смысле отрицательный или положительный), а лояльный, и в одно прекрасное время в нем могут проявляться как положительные, так и отрицательные качества».¹⁰⁹ Поиск энергетического потока в фамилии «Тороп» завершаются выявлением в этой фамилии двух «значимостей»: явной и неявной. Явное говорит о том, что человек это внутренне всегда торопится, и это подтверждается биографией: смена профессий. Неявное – в слове «Тороп» мы улавливаем слово «топор», говорящее само за себя. «Но если слово «Тороп» прочитать в обратном направлении, мы получим еще два отрицательных смысловых значения: «порот (ь)» – говорить бессмыслицу (одно), хлестать розгами (другое), хотя есть еще одно – расшивать старые одежды по швам».¹¹⁰

Подобные расшифровки тайных смыслов, скрытых в мирском имени и фамилии и повлиявших на появление вместо Сергея Торопа Виссариона – Христа, могут быть сочтены (и не без оснований) графоманством, проявлением неумеренного воображения. Однако нас в данном случае интересует необоснованность подобного способа продуцирования воззрений «поздне-

го» Сергея Торопа из его детства, имени и фамилии, названий городов «Краснодар» и «Минусинск» и т.д. Знакомство с приемами полемики между претендентами на лидерство в освободившемся духовно-религиозном пространстве помогает предметно судить о времени и атмосфере возникновения и формирования неорелигиозных объединений.

Изучению земной жизни «предначертанной плоти» А.И. Печенкин отводит всего 14 страниц из 160 страницной книги. Основное же внимание уделяется детальному анализу учения Виссариона, сформулированному им в «Последнем завете» и некоторых выступлениях. Ложной называется трактовка Виссарионом современного состояния человечества как крушение Царства Силы и переход к Царству Души. Жуткие описания проявлений влияния Царства Силы на житие рода человеческого, не позволившее ему отойти от сути жития животного мира, квалифицируются как использование запугивания – принципа Дьявола. Нечистый прибегает к нему, «... чтобы через страх он мог внедриться в нашу плоть и творить свои разрушительные действия».¹¹¹ «Ибо запугивает Дьявол, а Бог дарует Жизнь, Свет, Радость и еще многое».¹¹²

Да и само противопоставление Царства Силы и Царства Души, по утверждению А. И. Печенкина, методологически несостоятельно. Как Царство Души может отделиться от Царства Силы, если Сила как раз и рождается, когда энергия перетекает и трансформируется в духовную деятельность?¹¹³

Отвергается и прогноз Виссариона о том, что «Земле Российской уготована Господом великая миссия». В случае его реализации русские будут походить на шовинистов. «Помните, что Господь Бог никогда не будет давать тому или иному народу привилегии, в противном случае Он перестанет быть Вселюбящим, Всещедрым, Всеблагим».¹¹⁴ Особого внимания А. И. Печенкина удостоивается содержание 61 заповеди, сформулированных Виссарионом в «Последнем Завете». При этом отмечается как их большое количество, так и многословие, что уже порождает трудности для тех, кто вознамерится выучить их наизусть. «О чем я искренне сожалею, ибо прекрасно понимаю, что трудно впихивать в рот с виду прекрасный торт или пирог, которым ты уже насытился и от которого внутри возрастает горечь и внутреннее отторжение». И затем вновь следует оценка учения Виссариона как выражения дьявольских разрушительных энергий. Язык заповедей специально витиеватый и трудно запоминаемый. «Это специ-

ально делается духовным Дьяволом для того, чтобы легче было зомбировать духовного человека и превращать его незаметно, невидимыми путями в своего слугу».¹¹⁵

Подробный разбор учения Виссариона завершается ... благодарностью ему «за то, что он есть и за то, что он проповедует о Любящем Небесном Отце и говорит много красивых, нежных, ласковых, поучительных слов».¹¹⁶ Но одновременно А.И. Печенкин призывает молиться за духовное прозрение Виссариона, который в собственном лице представляет духовного Дьявола. Виссарион, как показало время, не послушался адресованных ему советов, мольбы образумиться и встать на «правильный духовный путь» на него не подействовали. Он продолжал двигаться по избранному пути, создав устойчивое общероссийское объединение, оставив своим конкурентам на духовно-религиозном пространстве возможность обличать его «вероучительное творчество».¹¹⁷

Множество активных участников духовно-религиозных процессов перестроечного и постперестроечного периодов, заявлявших о себе как о спасателях России, быстро сходили с дистанции, проигрывая более напористым, умело и своевременно реагирующим на людские запросы и чаяния. Сегодня, например, мало кому известно о таком претенденте на статус основателя нового религиозного объединения общероссийского масштаба, как «посвященный Евгений (Евгений Ефимович Березиков). Написанная и опубликованная им самим собственная биография поражает как невероятным количеством громких титулов и заслуг, так и его весьма необычным жизненным путем. Родился в семье сельского учителя, в годы войны попал в детский дом, затем окончил два высших учебных заведения (их наименования и время обучения биограф скромно опускает). Работал экскаваторщиком, следователем в уголовном розыске. Был руководителем города, области (каких и когда вновь не сообщается). На этом завершается изложение основных, надо сказать, чрезвычайно увлекательных мирских этапов биографии Е. Е. Березикова. А дальше идет рассказ о становлении и деятельности «посвященного Евгения». Он совершает паломничества в святые места и магические точки планеты. В 1969 г. в пирамиде Хеопса посвящен Гермесом Трисмегистом на первую ступень космического сознания. «24 декабря 1993 г. был посвящен Господом Иисусом Христом на седьмую степень космического сознания».

«Посвященный Евгений», издав свою книгу «Очищение плоти и духа» в Ташкенте, тем не менее, занимался активным поиском своих последователей и на территории России. Он выступал в разных российских городах, принимал участие в еженедельных семинарах, проводимых на протяжении нескольких лет в помещении Московской городской Думы. На них собирались руководители и рядовые члены многих московских и общероссийских религиозных и духовных групп. Там можно было встретить представителей внеземных галактик, посланных на планету Земля для выяснения здесь положения дел с последующим содействием в исправлении выявленных животрепещущих проблем. Принимали участие в семинаре и весьма ответственные сотрудники (в генеральских званиях), научно-исследовательских институтов оборонного ведомства России. Они рассказывали собравшимся о многолетних попытках установления контактов с обитателями других планет.¹¹⁸

Заключительным аккордом деятельности семинара стала разработка грандиозной программы выведения уже в первой трети XXI в. новой породы людей – эфирных существ, не нуждающихся в пище. В формулировании программы и ее обосновании без труда обнаруживались следы влияния учения Виссариона, в котором, как известно, превращение людей в существ, не обремененных потребностями плоти, выступало в качестве центрального пункта, призванного привлечь внимание к этому учению. Для обсуждения разработанной программы была организована конференция в помещении парламентского центра, в которой приняли участие многие сотни активистов и рядовых членов самых различных неорелигиозных объединений и групп ньюэйджеров.

На таких семинарах «посвященный Евгений» щедро раздавал свои публикации, в том числе и упоминавшуюся книгу «Очищение плоти и духа». В ней он подробно описывает свое посещение Иерусалима, где произошло получение им от Иисуса Христа печати посвященного в шестую расу, а затем – от Отца Небесного – свою новую плоть.

Многие положения учения «посвященного Евгения» не блещут новизной и оригинальностью. Как и другие претенденты на статус «властителей душ людских», он предлагает им же разработанную систему «очищения плоти», которая не только выведет придерживающихся предписаний такой системы в шестую расу, но и впоследствии полностью освобождает их от удовлетворения потребностей и желаний плоти. Методом дос-

106

тижения такого состояния является соблюдение очистительного поста, содержащего самые разные требования к желающему «...подготовить плотное и тонкое тело человека к приему вибрации энергии нового вида, потоки которой принимает Земля и вся Солнечная система...». При этом подчеркивается принципиальное отличие «божественного очищения» от обычного мирского голодания. В последнем все определяет физиология. При прохождении же божественного очищения взамен питания со стола идет питание из Космоса. Результат сложной процедуры очищения – превращение человека в носителя «Божественной энергии добра». «Он – верный кандидат в шестую расу людей, ему незначит ждать Судного дня, он уже шагнул за рубеж святости и добра».¹¹⁹

А затем следует переход к космическому питанию, которому предшествует несколько периодов. Однако «... у отдельных чистых духом адептов это состояние наступает значительно раньше. Как утверждает «посвященный Евгений», сам он впервые перешел на полное космическое питание 16 сентября 1994 г. И он не испытывал никаких неприятных ощущений, чувствовал себя прекрасно. Евгений завершает свое повествование о «космическом питании» на оптимистической ноте: «Энергия Космоса, входя в трансформирующийся организм, побуждает человека все чаще отказываться от пищи со стола. Да, космическое питание – это чудо Божественного духа».¹²⁰

Подобно содержанию учений и практических наставлений значительного большинства появившихся в России учителей, пророков, сочинения посвященного Евгения отмечены печатью эклектики. В них механически соединены заимствования не только из теософии и мистики прошлого, но из мыслительных конструкций в то время набравших обороты отечественных и зарубежных неорелигиозных групп. Так, в рассуждениях о влиянии вибрационных процессов Земли на изменение природы человека, освобождение ее от потребностей плоти обнаруживается «переключка» с аналогичными тематическими пассажами, уже изложенными и активно пропагандируемыми Виссарионом. Возможно, этим объясняются и весьма нелицеприятные отзывы о нем «посвященного Евгения». Виссарион ставится им в один ряд с постоянно появляющимися в мире лжепророками-трясунами. Единственная их цель – своими проповедями соблазнять незрелые души, как бы стряхивать их с древа истинного познания. «Идя по свету, эти лжепророки трясут все плодовые деревья. И плоды срываются –

или те, у которых слабая плодоножка, или с червоточинкой».¹²¹ Таким образом, они проделывают и полезную работу. Виссариону, например, «...заповедано Господом стряхивать незрелые души с древа познания, что он и делает». Правда «посвященный Евгений» не соглашается с методами, применяемыми Виссарионом в процессе «стряхивания незрелых душ». По его призыву тысячи людей бросают свои жилища, распродают имущество и едут в Восточную Сибирь, где был в ссылке В. И. Ленин. «Учение Виссариона делает людей фанатиками его идей, но не способствует их духовной чистоте, их стремлению к соединению с Господом».¹²²

Суждения о Виссарионе завершаются сообщением о видении, посетившем «посвященного Евгения». В нем он увидел Виссариона, одетого в яркий малиновый хитон, нижние полы которого вдруг воспламенились. «Виссарион шел, не замечая пламени и дыма. Да, и Виссарион, и Мун и Секо Асахара нужны на Земле, ибо своими проповедями помогают отделять плевелы от полновесного зерна. С их помощью незрелость уступает место зрелости, слабость силе».¹²³

2.2. Первые шаги

Не отрицая значения в возникновении и распространении в России неорелигиозных образований образовавшегося «незаполненного духовного пространства», в то же время неверно игнорировать и обусловленность «триумфального шествия» многочисленных разновидностей НРД состоянием российского общества на рубеже 80 – 90 гг. XX столетия. Это глубокий социально-экономический и политический кризис, выбивший многие миллионы людей из привычной жизненной колеи, порождающий чувства страха и неуверенности. Отсюда проистекают и воспроизводятся противоречия между стремлением человека к лучшей жизни и реальными фактами социального бытия. К тому же в условиях галопирующей инфляции, безработицы, преступности, разрыва связей между поколениями многие люди разочаровываются в светских идеологиях, их способности обеспечить преобразование общества в интересах большинства населения страны. Эти и другие противоречия порождают потребность в целостном, стабильном мировоззрении, контуры которого, разумеется, различаются в зависимости от способности авторов таких духовно-религиозных конструкций уловить и воспроизвести в доступной форме желание человека найти ответы на

смысложизненные проблемы. Плохо совместимые с восторжествовавшим «диким рынком» духовные искания части россиян реализуются в общинах «братьев единомышленников», создаваемых новыми религиозными образованиями.

Возникновению и распространению новых религиозных движений в России в немалой степени благоприятствовала возобладавшая в церковно-государственных отношениях и в средствах массовой информации установка о религиозном плюрализме как фундаменте реальной свободы совести и непереносимом условии принадлежности государства к категории демократических. Данная установка была положена в основу Закона РСФСР «О свободе вероисповедания» от 25 октября 1990 г. В соответствии с этим Законом государство проявляет терпимость к самому широкому спектру религиозных взглядов и убеждений. Гарантируется не только свобода выбора вероисповедания, но и право на беспрепятственную смену религиозных убеждений.

Доля успеха проповедников и миссионеров новых религиозных движений обусловлена недостаточной активностью миссионеров и «исторических религий». Кроме того, некоторые традиционные церкви ассоциировались у части российского населения, главным образом молодежи, с институтами, в которых лишь верующие пассивно участвуют в богослужении и соблюдении обрядов, а жесткие уставы не дают возможности для самовыражения, тем самым направляя духовные искания к альтернативным формам религиозности.

Как на Западе, вероучительные доктрины новых религиозных движений в России отличаются большим разнообразием. Одни из них заявляют о следовании иудео-христианской традиции, другие же иудео-христианские традиции сочетают с компонентами различных религий и философско-этнических систем. На российской территории получили распространение новообразования, вероучения которых сформированы на основе восточных религий. Немало россиян принадлежали к последователям движений, не имеющих четко сформулированного вероисповедания. Действуют в России и группы последователей неоязыческих и сатанинских учений.

Группы последователей отдельных новых религиозных движений, действующих в современной России, появились еще в СССР. Некоторые из них, такие как Свидетели Иеговы (если, разумеется, причислять их, как

это делают многие зарубежные и отечественные исследователи, к новым религиозным движениям) действовали нелегально; другие – как Армия Спасения – короткое время функционировали легально, однако затем (в 1923 г. по распоряжению властей деятельность этой организации прекращается).

В 70-х – начале 80-х гг. в СССР возникают немногочисленные группы последователей Общества Сознания Кришны. Вероучение и обрядовая практика отправлялись ими открыто, несмотря на это большинство последователей этого учения подвергались преследованиям, а более 50 были осуждены к различным срокам отбывания заключения в исправительных учреждениях.

Первые последователи Церкви Объединения появляются в СССР в начале 80-х гг. прошлого века. Ими были иностранцы, совмещавшие свою работу в СССР с решением миссионерских задач.

Действующие в России новые религиозные движения различаются по месту их зарождения. Некоторые объединения и группы возникают за пределами России и «импортируются на российскую землю из других культурных ареалов». Религиозные новообразования данного типа появляются и получают распространение в результате усилий иностранных миссионеров. На первых порах (а иногда и более продолжительное время) они опираются на материальную и организационную поддержку «материнских организаций». К числу новых религиозных движений зарубежного происхождения относятся Церковь Объединения, Саентологическая церковь, мормоны, Церковь Христа и т.д.

Зарубежные центры, направляющие в Россию миссионеров для распространения вероучения того или иного религиозного движения, несут солидные затраты. При этом значительные средства расходуются как на содержание миссионеров, так и на реализацию различных проектов, в том числе образовательных и благотворительных.

Большинство крупных, структурированных религиозных движений зарубежного происхождения проникли в Россию из США, а не из стран и регионов своего возникновения. В Соединенных Штатах Америки они научились успешно работать в условиях рыночной экономики, своевременно реагировать на спрос и потребности потенциальных последователей. Активность зарубежных миссионеров мало чем отличается от рекламы товаров и услуг, к которым постепенно начинает привыкать россий-

ское население. В этом отношении большой густонаселенный город создает наиболее благоприятные условия для миссионерских акций нетрадиционных религий, поскольку психология рынка рекламы проявляется у населения крупных городов несравненно сильнее, нежели у сельских жителей и жителей небольших городов. Кроме того, преобладание в товарной массе предметов иностранного производства способствовало космополитизации сознания и стандартов поведения населения, в первую очередь, молодежи, влияя в том числе и на выбор веры. «Иностранное происхождение» религиозных групп их уже не смущало и не отпугивало.

Внимание к религиям «иностранного происхождения» нередко было продиктовано общим интересом к жизни на Западе и зарубежном Востоке. Характерно, что многие их российские последователи раньше изучали иностранные языки, знакомились с традициями иноземной философии, культуры и религии. Этот интерес особенно усилился после 1985 г., когда появилась возможность непосредственных контактов и общения с зарубежными миссионерами.

К наиболее распространенным новым религиозным объединениям, возникшим на «русской» почве, принадлежат Церковь Последнего завета, последователи учения Порфирия Иванова, неоязыческие группы.

Объединения и группы, образующие новые религиозные движения в России не имеют одинаковых параметров. Одни из них находятся на стадии формирования вероучения и культовой практики, другие обладают разработанной догматикой и обрядностью. Некоторые представляют собой аморфные образования, объединяющие не более 20 последователей, другие жестко структурированы и насчитывают тысячи последователей.

Социально-демографические характеристики последователей новых религиозных движений в целом близки к соответствующим показателям сторонников этих движений в США и Западной Европе. Значительную часть неорелигиозных образований составляет городское население.

Новые религиозные образования, возникшие на волне перестроечных процессов, довольно благополучно пережили первый, обычно самый уязвимый период своего существования. За редким исключением, они сумели занять свою (правда, незначительную) нишу в духовной жизни России. И, несмотря на значительные вероучительные разнообразия, большинство появляющихся религиозных объединений не вступало в открытое соперничество между собой. И лишь немногие возникающие религиозные груп-

пы, главным образом отечественного происхождения, осуждали новые религиозные организации, а заодно вместе с ними и традиционные вероучения. На российской земле мирно ужились и те новые религиозные движения иностранного происхождения, отношение между которыми в зарубежных странах трудно назвать дружественными. Например, в США общины мормонов негативно оценивают вероучение и деятельность Церкви Объединения и Церкви Саентологии. В России же мормоны воздерживаются от воспроизведения модели отношения своих американских единоверцев к той же Церкви Объединения и Церкви Саентологии. И вовсе не потому, что на российской территории последователи мормонской веры стали по-иному относиться к вероучительным доктринам вышеназванных групп. Оказавшись на российской земле, новые религиозные образования прежде всего стремятся найти и занять свое место в духовно-религиозном пространстве России, не считая нужным продолжать здесь споры на вероучительные темы. Кроме того, «объекту критики» порой удается закрепиться в России более прочно, нежели более крупным и влиятельным новым религиозным движениям, прибывшим из США и других стран. В силу значительной разнородности (вероучительной, организационно-структурной, финансовой, продолжительности существования и т.д.) новые религиозные движения и группы начинали свою деятельность в России в далеко неодинаковых «стартовых» условиях и обстоятельствах. Некоторые появившиеся на российской земле религиозные новообразования на десятилетия, а иногда и столетия опережали другие по времени возникновения, разработанности вероучения и обрядов, но в то же время отставали в том, что касается материальных ресурсов и эффективности способов проведения миссионерской деятельности. При этом некоторые новые религиозные организации (мормоны, Армия спасения и др.) строят свою работу в России в строгом соответствии с жестко установленными стандартами, одинаковыми для всех стран. Подобное единообразие создает немалые трудности для адаптации вероучения и социально-этических принципов к культурным и иным традициям народов России, а нередко является одной из причин конфликтов с местными и общероссийскими религиозными и общественными объединениями.

«Российская специфика» порождает необычные для большинства стран Запада формы взаимодействия новых религиозных образований. Так, среди участников различных конференций и семинаров по самой ши-

рокой тематике можно встретить представителей Церкви Объединения, Международного Общества Сознания Кришны, Церкви Саентологии, Великого Белого братства, Церкви Иисуса Христа Святых Последних дней. Наряду с ними в таких конференциях обычно принимают участие и религиозные объединения, не считающиеся «новыми» – евангельские христиане (баптисты), христиане веры евангельской (пятидесятники разных направлений), адвентисты и даже католики. На таких собраниях вероучительные разногласия отходят на второй план, уступая место обсуждению проблем, волнующих религиозные меньшинства России. К ним относится несовершенство законодательства, позволяющее правоохранительным организациям и чиновникам разного уровня ущемлять права религиозных объединений и их членов, не относящихся к разряду традиционных конфессий. Некоторые неорелигиозные образования – саентологи, муниты, кришнаиты – принимают участие в подобных собраниях уже с начала 90-х гг. прошлого века. Другие же стали появляться на них позднее, преодолевая характерное для них негативное отношение к экуменизму.

Руководствуясь сугубо прагматическими соображениями, отдельные разновидности НРД вступают в централизованные религиозные объединения, обретая таким способом статус зарегистрированной религиозной организации. К таким действиям их побуждает опасение того, что по разным причинам (отсутствие 15-летнего существования на российской земле и «нехороший имидж») в СМИ они вряд ли могут рассчитывать на получение прав юридического лица и функционирования в качестве «полноценного» религиозного образования религиозной организации. Вступая в уже зарегистрированные централизованные организации, новые объединения, ощущающие себя находящимися в «ситуации риска», тем самым освобождают себя от обычной процедуры регистрации в органах юстиции. Прежде чем прибегнуть к «обходному маневру», многие из них уже получали отказ в признании их религиозными организациями по ранее указанной причине.

Подобная практика порождает причудливые, характерные для современной России «организационные структуры», состоящие не только из объединений, существенно отличающихся своими вероучениями, но и без симпатий относящихся друг к другу. Так, в централизованную религиозную организацию «Совет христиан евангельских церквей России» входят объединения «Новая жизнь» и «Поместная Церковь». Вступление в «Со-

вет» позволило им стать зарегистрированными местными религиозными организациями, несмотря на отсутствие у них 15 летнего срока существования в России. К имеющимся между ними вероучительным различиям добавляются проблемы, истоки которых находятся за пределами России. «Новая жизнь», являясь фундаменталистской протестантской организацией и специализируясь на распространении библейской литературы, критически относится к новым религиозным образованиям («культам»). К числу таковых относится и «Поместная Церковь». В начале 90-х гг. XX в. «Новая жизнь» спонсировала антикультовые конференции, проводимые в России под эгидой Русской Православной Церкви. Ее участникам раздавалась книга Джоша Макдауллы и Дона Стюарта «Обманщики», русский перевод которой был подготовлен издательским отделом российского отделения христианской миссии «Новая жизнь».

На рубеже веков «Новая жизнь» выступает спонсором «Центра апологетических исследований» – организации, публикующей на собственном сайте множество материалов о наиболее распространенных в России новых религиозных движениях. «Центр» позиционирует себя в качестве «крупнейшего в бывшем СССР источника сведений о культах, сектах и новых религиозных движениях. Информация подается с христианской точки зрения».

На начальном этапе авторами помещаемых на сайте материалов в основном были иностранцы, однако, в последние годы к написанию статей все чаще привлекаются и российские граждане. Кроме того, при поддержке «Новой жизни» «Центр апологетических исследований» выпускает видеофильмы, небольшие буклеты о некоторых новых религиозных объединениях. Несмотря на резко негативное отношение «Центра» к фактически всем разновидностям НРД, критический накал материалов обычно не выходит за рамки полемики с вероучительными основами новых религиозных движений. Их авторы не выдвигают против культовых организаций, их лидеров и активистов уголовных обвинений, не призывают прекратить или ограничить их деятельность. Основной акцент делается на опровержение претензий основателей неорелигиозных образований на обладание истиной, доказательства несовместимости их вероучительных доктрин с Библией и основными положениями христианской веры.

В большинстве происходивших на протяжении последнего десятилетия публичных обсуждений проблемы НРД лишь в самой минимальной степени были представлены с точки зрения российских ученых, продолжительное время исследующих как природу данного феномена в целом, так и его отдельные проявления. При этом речь прежде всего идет о СМИ (в первую очередь телевидении), формирующих отношение россиян к духовным и материальным процессам. Даже в условиях ужасной неразберихи, царящей в современной российской высшей школе и научно-исследовательских учреждениях, унизительной оплате труда ученые России опубликовали около десятка серьезных монографий, раскрывающих природу столь сложного и противоречивого явления, как новые религиозные движения и выявляющих причины их распространения среди различных слоев российского населения. Кроме того, за последние 5 – 7 лет темами диссертационных исследований стали конкретные типы религиозных новообразований – Церковь объединения (две канд. дис.), Вера Бахаи (две канд. дис.), Церковь Божией Матери Державная, теософия, саентологи, неоязычники, сатанинские группы. Таким образом, научному сообществу есть что сказать, однако его голос не доходит до российского населения. И не только до него. Внимательный анализ выступлений представителей самых различных государственных учреждений дает основание сделать вывод о том, что чаще всего их суждения о НРД основываются на массмедийных и радикальных антикультовых трактовках религиозных новообразований и лишь в весьма незначительной степени учитывают точку зрения научного сообщества. Почти незаметно влияние науки и на содержание текстов многочисленных аналитических записок, инструкций и рекомендаций, достаточно регулярно направляемых высокими государственными инстанциями самым различным адресатам.

2.3. Причины возникновения и « факторы успеха»

При всей непохожести, экстравагантности, вычурности вероучительных доктрин и обрядовых практик новые религиозные движения отражают духовно-религиозный поиск, надежды отыскать ответы на смыслоязыненные вопросы, не найденные или заведшие их в тупик. Таким образом, обращение к новым религиозным движениям продуцирует не только плюрализм, отсутствие жесткой привязанности к одной конфессии, но и не-

удовлетворенность «мессиджами» (используем этот ныне расхожий термин для лучшего понимания нашей мысли), исходящими от традиционных верований. Эта причина возникновения и распространения неорелигиозных образований уже многие годы называется в отечественных и зарубежных исследованиях. И религиоведение не может не замечать драматическую сложность религиозных исканий, когда «...люди видят в религии не путь к Богу, а к объединению по крови, по национальности, по совокупности символических действий», свидетельствующих о произошедших изменениях и в самой религии, и в представлениях о человеческих общностях.¹²³ «Если в нетрадиционные формы религиозности люди эмигрируют, спасаясь от всемирного потопа масскульта, это означает, что потребность в культуре еще не иссякла, чтобы не говорили многочисленные ее могильщики. И эти изменения должны быть поняты в их сущности, а для этого нужны объединенные усилия социологов, психологов, занимающихся проблемами и феноменами религии, в том числе религиоведов».¹²⁴

На некоторых отечественных исследователях религии (религиоведах) до сих пор лежит груз устоявшихся идеологических установок, подкупающих своими «ясными и простыми объяснениями» как природу феномена религии, так и сложные и противоречивые процессы религиозной жизни. Инерционность мышления, приверженность комфортной методологии наиболее наглядно проявляется в нежелании и неспособности признать и осмыслить глубокие перемены в религиозном мире, в религиозном сознании, месте и роли религии в жизни общества и индивида. «Создается впечатление, – писал Л.Н. Митрохин, – что в современном «обезбоженном мире» (Хайдеггер) формируется новый тип религиозности, обнаруживающий себя в появлении многочисленных нетрадиционных религий, в растущем интересе к идеям космизма и различным формам эзотерического знания, к возрождению архаичных религиозных образований в качестве символов национальной духовности и государственности, противостоящих глобальной экспансии западной массовой культуры».¹²⁵ В поисках глубинных причин распространения новых религиозных движений взор исследователей обращается к духовно-религиозным процессам, протекавшим на европейском континенте, начиная с Реформации, давшей начало новым, отличавшимся от католических, толкований Священного Писания. Именно Реформация дает импульс глобализации различных областей жизни, включая религию. В настоящее время взгляд на новые религиозные

образования как порождение глобализационных процессов получил довольно широкое распространение в зарубежных исследованиях этого феномена. В 1997 г. канадские ученые Ирвинг Хексхэм и Карла Поув публикуют книгу «Новые религии как глобальные культуры», в которой отмечается совпадение роста новых протестантских движений в Европе на протяжении XIX в. с активизацией деятельности христианских миссий, экспортировавших в другие страны учение Христа и идеологию модернизации. В этот же период осуществляется «импорт» в страны Европы других верований и экзотических обрядов. «Но только на исходе возникают очертания современных религиозных движений. Такие движения стремятся не только возродить Христианскую традицию, но также создать новую традицию, соединяющие старые христианские сюжеты с экзотическими элементами из других источников. В этих движениях мы находим истоки современных новых религий».¹²⁶

По мнению авторов, наибольшее влияние на рост новых религиозных движений в Европе в XIX в. оказал Э. Сведеборг (1688 – 1772), труды которого хотя и сохраняют наполовину христианское содержание, тем не менее отвергают большинство вероучительных установок традиционного христианства. Они дали толчок массивному духовному движению во всей Европе, расширяющемуся на фоне крепнувшего тогда убеждения в том, что рост авторитета рационального знания породил кризис религии. Э. Сведеборг пытался преодолеть этот кризис посредством непосредственного постижения человеком божественного откровения. Хотя сам он не создал новую религию, группа его последователей, собравшаяся 6 декабря 1783 г. в Лондоне, основала «Новую Церковь», первоначально носящую название «Теософское общество» (задолго до того, как Елена Блаватская в 1875 г. позаимствовала это название). Общества сведоборгианцев широко распространились в Великобритании, а в 1784 г. их первые миссионеры появились в Америке, где новая вера быстро пустила глубокие корни.¹²⁷ Влияние идей Э. Сведеборга было настолько велико, что они, как считают И. Хексэм и К. Поув, вдохновляли таких основателей наиболее крупных новых религий, как Джозеф Смит (мормонство) и Мери Эдди Беккер (Христианская наука). Даже Мун, создатель Церкви Объединения находится под влиянием этого учения. И, наконец, многие термины, используемые такой разновидностью НРД, как «Нью Эйдж» были популяризованы Э. Сведеборгом.

На протяжении всего девятнадцатого столетия Америка оставалась рассадником новых религий. Сведебргиянство, целительство порождали атмосферу спиритуализма и такое самое успешное новое религиозное движение, как мормонство. Канадские исследователи не соглашались с теми, кто не считает мормонов разновидностью НРД. В этом случае они обычно именуется христианской сектой. «В действительности же, как показывает их литература раннего периода, это не так. Свидетели Иеговы ... и подобные им группы являются сектами, поскольку они остаются частью христианской традиции, однако еретическими по своим взглядам. И, напротив, Джозеф Смит дает совершенно ясно понять, что его движение знаменует полный разрыв с христианской традицией. Конечно, он утверждает, что было «восстановлено» первоначальное учение Христа».¹²⁸ Однако в отличие от Чарльза Рассела из Свидетелей Иеговы он делает это не на основе толкования Библии. «Восстановление» Джозефа Смита базируется на новых откровениях, обнаруженных им в «Книге Мормона» и в еще более важных – «Учения и Заветы». «Смит открыл новую эру учений, полностью отличающихся от исторических христианских церквей».¹²⁹

Но если мормонство является наиболее успешной религией, возникшей в Америке, то теософия может рассматриваться как самая креативная. После поездки в Индию Елена Блаватская – основательница широкого теософского движения – стала заявлять об установлении духовных контактов с духовными учителями – махатмами, обитающими в Тибете. Теософские духовно-философские конструкции представляли странную смесь оккультизма, фантазий и дискуссионных фрагментов из учений из мировых религий. Преобладали буддийские и индуистские сюжеты, хотя в самом начале своих теософских исканий Елена Блаватская проявляла интерес и к египетским верованиям. В то время Теософское общество не сумело вовлечь в свои ряды даже нескольких тысяч членов, хотя тогда влияние теософии не определялось только одной численностью ее формальных членов. «Скорее их значение определялось распространением теософских идей, которое стимулировало возрождение буддийских и индуистских движение и появление новых религий».¹³⁰

В XIX в. наблюдается «религиозный ренессанс» в странах Азии, частично порожденный реакцией на чрезмерную активизацию христианских миссионеров и вызвавший возникновение сотен новых религиозных движений. В Индии появляются течения и школы, основатели которых резко

выступают против индуистской традиции, включая в свои учения элементы христианства, ислама и научных теорий. Однако попытки создать новую религию были довольно быстро вытеснены многочисленными ривайвелистскими движениями, заполонившими в XIX в. индийское общество. Их основатели стремились оживить индуистскую традицию. Самой заметной фигурой периода «индуистского ренессанса» был Шри Рамакришна (1863 – 1902), считавший, что «во всех религиях присутствует универсальная правда, и обнаруживал присутствие Бога в различных воплощениях – Божественной Матери, Ситы, Рамы, Кришны, Магомета и Иисуса Христа. Во время общения с представителями других религий он был готов приспособливаться к их одежде, пище, манере проведения обрядов».¹³¹ Рост влияния движения Рамакришны и выход его на международную арену стали возможны во многом благодаря Вивеканде (1863 – 1902). Однако наибольшую известность он получил после выступления на Всемирном конгрессе религий (1894), в котором он заявил, что индуистская традиция была динамичной, когда она возвышалась над догмой. Это, полагал он, делает древние индийские тексты гораздо более существенными для современного мира, нежели христианская Библия. «Писания... индуизма находились в гармонии с современной наукой».¹³² Следуя примеру Вивеканды, многие гуру стремились приспособить традиционные формы индуизма к западной культуре. Успешнее других это сумел сделать Шрила Прабхупада, основавший Международное Общество Сознания Кришны (МОСК), больше известное как Движение Харе Кришна. Правда, некоторые исследователи считают кришнаизм не новой религией, а ривавайвалистским движением; в то же время они безоговорочно относят к новым религиям движение Бхагаван Шри Раджниша (Ошо) и Трансцендентальную медитацию.

В Корее новые религиозные группы возникали как реакция на модернизацию и распространение христианства. В послевоенный период здесь возникает Церковь Объединения, основанная Мун Сон Меном. Она имеет самое «глобализованное» вероучение, соединяющее корейские традиции с христианством и наукой, порождая множество вопросов у исследователей религии. Учение Муна предстает не только как глобальное постижение мира и человека, но и как целостная идеология. В базовой книге мунитов – «Божественном Принципе» – божественное провидение позво-

ляет мирно уживаться в религиозном опыте индивидуума шаманизму, конфуцианству, иудаизму и христианству.

В качестве основной причины возникновения и распространения новых религиозных движений сначала в Советском Союзе, а затем и России в кругах Русской Православной Церкви называется мировоззренческий вакуум, образовавшийся после крушения коммунистической идеологии. Вакуум стал заполняться самыми разнообразными духовными и религиозными институтами, в том числе и возникающими религиозными группами и объединениями. Напомним, что ссылка на духовный вакуум как на главный фактор, благоприятствовавший появлению неорелигий стала общим местом не только в русском православии. В таком же качестве «духовный вакуум» фигурирует и в публикациях многих светских религиоведов. В последние годы устоявшийся перечень причин появления в России новых религиозных образований («духовного вакуума», последствий продолжительного господства атеистической идеологии) дополняется концепциями глобального характера. Возникновение неорелигиозных объединений на российской земле, их настойчивое стремление закрепиться в духовных и культурных пластах народов России трактуется как одно из проявлений драматического противостояния разнонаправленных императивов неолиберализма и традиционализма. Такое противостояние не выступает в явных, зримых формах, хотя «реальная подоплека военно-политических, культурно-религиозных противостояний состоит именно в сопротивлении консервативного начала и традиционалистского мировосприятия форсированному, если не сказать насильственному, утверждению неолиберальных ценностей. В этом заключается сюжет внутренней драмы наших дней».¹³³ Приведенное высказывание принадлежит митрополиту Кириллу – председателю отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Оно может с полным правом расцениваться как официальная позиция Церкви, тем более что налицо полное совпадение мыслей митрополита с оценками неолиберализма, содержащимися в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви». Конкретизируя сформулированный тезис о драматическом противостоянии либерализма и традиционализма как знамении времени, иерарх РПЦ считает такое противостояние одним из череды жестоких противоборств, последовательно сменявших друг друга на исторической арене XX века пар непримиримых соперни-

ков: монархии и республики, фашизма и коммунизма, тоталитаризма и демократии.¹³⁴

Будучи многоликим, либерализм сумел навязать свои мировоззренческие стандарты и жизненные критерии многим государствам; либеральный постулат о свободе человека как высшей ценности земного бытия был принят западным христианством в качестве социально-культурной данности. Мифологема либерального сознания о человеке как абсолютной ценности была начертана и на знамени антирелигиозной борьбы в СССР, ибо в атеистическом государстве ни о каком другом Имени, Которому стоило бы посвящать свои помыслы и труды, речи идти не могло.¹³⁵

Наибольшую тревогу митрополита Кирилла вызывает доминирование либеральных стандартов в международных организациях. Весь комплекс понятий, описывающий либеральный стандарт существования, был закреплён во «Всеобщей декларации прав человека» 1948 г. К сожалению, продолжает митрополит, по идеологическим и иным причинам при выработке и других современных международных стандартов советскими дипломатами никак не была представлена православная духовно-культурная традиция. Не была она достаточно обозначена и дипломатами других стран, представляющих Восток. И, тем не менее, исключительно западный и либеральный стандарт, лежащий сегодня в основе международной политики, «предлагается в качестве обязательного для организации внутренней жизни стран и народов, включая те государства, культурная, духовная и религиозная традиция которых практически в формировании этого стандарта не представлена».

Постулат о примате прав личности был принят западным христианством в качестве социально-культурной ценности, а затем стал доминирующим в международной политике. И главную опасность митрополит видит в том, что либеральный стандарт «предлагается в качестве обязательного для организации внутренней жизни стран и народов, включая те государства, культурная, духовная и религиозная традиция которых практически в формировании этого стандарта не представлена».

О негативном воздействии ценностных установок либерализма на подрастающее поколение митрополит Кирилл говорил в выступлении на съезде православной молодежи (Москва, 2001г.)¹³⁶ Низкий уровень нравственного состояния российского общества объясняется тем, что «сегодня Россия принимает западные либеральные ценности как квинтэссенцию

всей истории, всего опыта развития человечества». ¹³⁵ Правда, поясняет митрополит Кирилл, у нас в России пока остается шанс изменить ситуацию к лучшему, потому что, несмотря на все новации и реформы последнего десятилетия, многие люди продолжают жить в системе нравственных координат, определяемых нашей тысячелетней духовно-нравственной редакцией. «Но если нас поглотит идеология либерализма, если в сознании человека ее ценности одержат верх над религиозно-нравственным законом, то ничего поправить мы уже не сможем». ¹³⁷

Профессор Московской духовной академии, дьякон Андрей Кураев видит силу новых религиозных течений, «проповедующих Христа» отчасти в их примитивизме. «У сектантов подготовить проповедника совсем не сложно. Выучи наизусть Библию – и вперед с песнями. А Православие – это целая Библиотека. Надо знать историю церкви, наше богослужение, творение святых отцов, философию и историю религии». ¹³⁸ Таким образом, сектанты предлагают людям своего рода «религиозный ширпотреб», в то время как Православие – веру высокой пробы, но которая предъявляет повышенные требования и духовенству, и к верующим. Профессор православной духовной академии не случайно использует в своем объяснении причин распространения неорелигиозных течений слово «отчасти», имея в виду и многие другие факторы и обстоятельства, благоприятствующие их появлению и живучести. Так, в одном из интервью он называет одним из средств «противостояния всем сектам наше свидетельство о Православии». Но почему же мы сами сегодня так нелюбопытны по отношению к нашей собственной вере? ¹³⁹

На возникновение, и особенно на темпы распространения новых религиозных образований в России, несомненно, существенное влияние оказывало продолжительное господство в стране атеистической идеологии. Выросло несколько поколений людей, имеющих поверхностное, а чаще всего негативное представление о религии. Встречаясь с миссионерами новых религиозных движений, знакомясь с их изданиями, многие россияне просто не обнаруживали в них каких-либо существенных отличий от конфессий, традиционных для России. Примечательно, что подобное восприятие неорелигиозных образований было характерно и для высокопоставленных правительственных чиновников и даже церковных иерархов, некоторые из которых искренне полагали, что они принимают в своих

офисах представителей религий, имеющих многовековые традиции, а не существующих всего 10 – 15 лет.

Изучение обусловленности появления новых религиозных образований разнообразными социокультурными и психологическими факторами таит в себе немало опасностей; некоторые из них неоднократно отмечались в публикациях зарубежных и отечественных исследователей. Прежде всего это касается «социологического детерминизма», под которым подразумевается абсолютизация социальных оснований зарождения и функционирования неорелигиозных образований, недооценка или игнорирование иных, прежде всего факторов, имеющих трансцендентную природу. Критики «социологического детерминизма» находят истоки подобной методологии прагматической трактовки природы религиозной веры в знаменитой книге У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта». «Если вера – это средство для восстановления и стабилизации душевного комфорта, то к ней прибегают как к психотерапевтическому средству (наподобие того, как при приступах головной боли принимают аспирин). Это означает, что религиозная вера понимается как психологическое состояние, которое можно вызвать, используя определенные санкционированные культурой средства. Иначе говоря, религия и вера становятся условными, зависимыми от жизненных (прагматических ситуаций).¹⁴⁰

Основные выводы по второй главе

1. В перестроечный период и в постсоветской России возникает множество новых религиозных образований. Их вероучения и обряды радикально отличались от конфессий, действующих на территории России. Ее население, в том числе и многие исследователи религии (в большинстве своем это были преподаватели дисциплины «научный атеизм») ничего не знали о таких группах, или имели о них смутное представление. Экзотическими и непонятными выглядели основатели религиозных объединений, зародившихся «на отечественной почве», а также развернувших свою деятельность благодаря усилиям зарубежных миссионеров. Создатели неорелигий провозглашали себя пророками и мессиями, спасителями, христами и богородицами.

2. Многие современные исследователи НРД нередко лишь констатируют сам факт появления на рубеже 80 – 90-х гг. множества никогда ранее

не существовавших религиозных групп, обычно называя одной из причин этого феномена наступившую безграничную свободу, в первую очередь «безбрежную свободу совести», содержащуюся в Законе 1990 г. Однако такая констатация может быть принята только как общая схема, которая вряд ли может удовлетворить исследователя, желающего понять своеобразие и колорит состояния духовно-религиозного пространства того времени.

Отечественные исследователи религии, в силу самых разных причин, пребывали в состоянии растерянности; некоторые из них, в том числе изучающие историю и философию религии и непосредственно не занимавшиеся защитой или пропагандой марксистско-ленинского атеизма, полностью отошли от исследования религиозной проблематики. Однако в еще более удручающем состоянии оказалась отечественная социология религии.

3. За фасадом шокирующих широкую публику заявлений многочисленных «новых пророков истины» шла скрытая, буквалистски понимаемая «дарвиновская борьба» на выживание мириад внезапно возникших групп. В распоряжении исследователя появления неорелигиозных групп в нашей стране имеются публикации самого различного жанра, принадлежащие разным неорелигиозным группам, многие из которых тогда еще находились в зачаточном состоянии или в начальной стадии развертывания своей деятельности.

Ценность для исследователя представляют сведения, содержащиеся в публикациях и выступлениях оппонентов тех групп, которым удалось стать основателями или лидерами неорелигиозных образований. В нашем распоряжении имеется ряд источников, позволяющих составить представление, как о многообразии таких образований, так и формах их взаимоотношений на ранних этапах существования на российской земле.

4. В персонажах, претендовавших на роль наставников людей, находившихся в духовных поисках, зачастую одновременно оказавшихся в непростых жизненных передрыгах, опрометчиво видеть только лишь одних проходимцев или умалишенных. Среди них нам приходилось встречать и людей образованных, нравственно честных, искренне убежденных в том, что они своими выступлениями, публикациями, созданием групп единомышленников содействуют духовному оздоровлению народов России. В конце 80-х – начале 90-х гг. в России уже буйными цветами расцвело множество немногочисленных (по численному составу) групп, лидеры которых страстно мечтали превратить их небольшие объединения едино-

мышленников в крупные движения с многочисленными последователями. Происходит процесс активного и шумного выхода создателей возникших групп в «массы». Схема использовалась стандартная: добывались средства, расклеивались афиши, арендовались помещения, в которых известные не более десятку людей пророки, мессии, христы делали себе паблисити, обзаводились последователями.

5. Одной из причин возникновения и распространения НДР в России является глубокий социально-экономический и политический кризис, выбивший многие миллионы людей из привычной жизненной колеи, порождающий чувства страха и неуверенности. Отсюда проистекает потребность в целостном, стабильном мировоззрении, контуры которого, разумеется, различаются в зависимости от способности авторов таких духовно-религиозных конструкций уловить и воспроизвести в доступной форме желание человека найти ответы на смысложизненные проблемы. Плохо совместимые с восторжествовавшим «диким рынком» духовные искания части россиян реализуются в общинах «братьев единомышленников», создаваемых новыми религиозными образованиями.

6. Возникновению и распространению новых религиозных движений в России в немалой степени благоприятствовало возобладавшая в церковно-государственных отношениях и в средствах массовой информации установка о религиозном плюрализме как фундаменте реальной свободы совести и неременном условии принадлежности государства к категории демократических. Данная установка была положена в основу Закона РСФСР «О свободе вероисповедания» от 25 октября 1990 г. В соответствии с этим Законом государство проявляет терпимость к самому широкому спектру религиозных взглядов и убеждений. Гарантируется не только свобода выбора вероисповедания, но и право на беспрепятственную смену религиозных убеждений.

Доля успеха проповедников и миссионеров новых религиозных движений обусловлена недостаточной активностью миссионеров и «исторических религий». Кроме того, некоторые традиционные церкви ассоциировались у части российского населения, главным образом молодежи, с институтами, в которых лишь верующие пассивно участвуют в богослужении и соблюдении обрядов, а жесткие уставы не дают возможности для

самовыражения, тем самым направляя духовные искания к альтернативным формам религиозности.

7. На возникновение, и особенно на темпы распространения новых религиозных образований в России, несомненно, существенное влияние оказывало продолжительное господство в стране атеистической идеологии. Выросло несколько поколений людей, имеющих поверхностное, а чаще всего негативное представление о религии. Встречаясь с миссионерами новых религиозных движений, знакомясь с их изданиями, многие россияне просто не обнаруживали в них каких-либо существенных отличий от конфессий, традиционных для России. Примечательно, что подобное восприятие неорелигиозных образований было характерно и для высокопоставленных правительственных чиновников и даже церковных иерархов, некоторые из которых искренне полагали, что они принимают в своих офисах представителей религий, имеющих многовековые традиции, а не существующих всего 10 – 15 лет.

8. Вероучительные доктрины новых религиозных движений в России отличаются большим разнообразием. Одни из них заявляют о следовании иудео-христианской традиции, другие же иудео-христианские традиции сочетают с компонентами различных религий и философско-этнических систем. На российской территории получили распространение новообразования, вероучения которых сформированы на основе восточных религий. Немало россиян принадлежали к последователям движений, не имеющих четко сформулированного вероисповедания. Действуют в России и группы последователей неоязыческих и сатанинских учений.

Действующие в России новые религиозные движения различаются по месту их зарождения. Некоторые объединения и группы возникают за пределами России и «импортируются» на российскую землю из других культурных ареалов. Религиозные новообразования данного типа появляются и получают распространение в результате усилий иностранных миссионеров. На первых порах (а иногда и более продолжительное время) они опираются на материальную и организационную поддержку «материнских организаций». К числу новых религиозных движений зарубежного происхождения относятся Церковь Объединения, Саентологическая церковь, мормоны, Церковь Христа и т.д.

Контрольные вопросы

1. Когда в СССР и современной России начинают возникать новые религиозные движения?
2. Какие разновидности НРД получили распространение в России?
3. В чем сходство и различие вероучений новых религиозных объединений?
4. Каковы основные причины возникновения и распространения НРД в России?
5. Кто и каким образом становится основателем новорелигиозных объединений?
6. Как определялся юридический статус новых религиозных образований в законодательстве начала 90-х гг?
7. Как воспринимали отечественные религиоведы феномен новых религиозных движений?

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Wilson Brayan R. Magic and the Millenium. London. 1973.P.9.
2. Там же.
3. Тиле Корнелиус. Основные принципы науки и религии// Классики мирового религиоведения. М.,1996.С.145.
4. Там же. С.148.
5. Клибанов А.И.Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1973. С. 4.
6. О содержании понятия «религиозное сектантство» в условиях социалистического общества // Вопросы научного атеизма. Вып. 24. М.,1979.С.15.
7. Там же.
8. Там же. С. 21.
9. Barret, David.V. The new believers. Sects, «cults» and alternative religions. New York. 2001. P.23.
10. Балагушкин, Е. Г. Критика современных нетрадиционных религий. Истоки, сущность, влияние на молодежь Запада. М., 1984. С. 3 – 4.

11. Миловидов, В. Ф. Новые религиозно-мистические культы // Молодежь. Религия. Атеизм. – М., 1984. – С. 148.
12. Кейзеров Н.М., Ножин Е.А. Идеологическая борьба. Вопросы и ответы. – М., 1983. – С. 209.
13. Коммунист. №. 12. – М., 1987. – С. 2.
14. Балагушкин, Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России. Часть 1. – М., 1999. – С. 9.
15. Мчедлов М. П. Религиоведческие очерки. – М., 2005. – С. 50.
16. Там же. С. 51 – 52.
17. Там же. С. 52.
18. Americas alternative religions. State University of New York press. 1997. P.1.
19. Там же. P. 1 – 2.
20. Там же. 21Бажан Т. Оппозиционная религиозность в России. – Красноярск. 2000. – С. 6.
22. Там же. С. 7.
23. Там же. С. 192
24. Barret David. V. The new believers. Sects, «cults» and alternative religions. New York, 2001. – P. 20.
25. Там же.
26. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Философия религии. Т. 1. – М., 1977. – С. 371.
27. Hexham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. University of Calgary press. 1997. – P.31.
28. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Философия религии. – Т. 2. – С. 113.
29. Там же. С. 114.
30. Там же. С. 118.
31. Гегель Георг Вильгельм Фридрих. Философия религии. Т. 1. – М., 1975. С. 257.
32. Там же.
33. Там же.
34. Там же. С. 258.
35. Там же.
36. Там 259.

37. Hexham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. P. 31.
38. Там же.
39. Макдауэлл Д., Стюарт Д. Обманщики. М., 1993. С. 9 – 10.
40. Barret David. V. The new believers. Sects, «cults» and alternative religions. New York. 2001. P.20.
41. Там же.
42. Nelson G.K. Cults, new religions and religious creativity. London. 1987. P. 53.
43. Мартин Уолтер. Царство культов. СПб. С.12.
44. Там же. С.12 – 13.
45. Там же. 27.
46. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. – С. 4.
47. Лисюткин О.М. Понятие «культ» в светских и религиозных исследованиях первой трети XX века. // Религия, общество, государство в XX веке. М., 1991. С. 118.
48. Словарь русского языка. Т. 1. М., 1983. С. 148.
49. Атеистический словарь. М., 1983. С. 246.
50. Основы религиоведения. М., 1998. С.69 – 70.
51. Христианство. М., 1994. С. 246.
52. Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993.
53. Хвыля – Олинтер А.И., Лукьянов С. А. Опасные тоталитарные формы религиозных сект. М., 1996.
54. Religion. Types of religion institutions. // Sociology. Fth. Ed. New York. P. 527 – 528.
55. Melton Gordon J. Encyclopedic handbook of cults in America. New and London. P.3
56. Там же.
57. Там же.
58. Робертсон Ирвин. Пособие по изучению культов. – М. 2004.
59. Там же. С. 3.
60. Там же. С. 10.
61. Там же.
62. Там же.
63. Там же. С. 11.

64. Там же. С. 18.
65. Там же.
66. Там же. С. 19.
67. Дворкин А. Л. Сектоведение. Нижний Новгород. 2002. С.57-59.
68. Bromley David. G., Melton Gordon. J. Cults, Religions and Violence. Cambridge University press. 2002.
69. Dauson Lorn L. Comrehending cults. Oxford University press. Canada. 1998. P. 32 – 33.
70. Там же. P. 31.
71. Там же.
72. Heelas Paul. Prosperity and the New Age Movements. // Wilson Bryan and Janie Cresswell (ed. New religious Movements. Challenge and response. London and New York. P. 53.
73. Элиаде Мирча. Словарь религий, обрядов и верований. М - СПб. 1997. С. 11.
74. Дворкин А. Л. Сектоведение. Нижний Новгород. 2000. С. 35.
75. Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 375.
76. Хвыля - Олинтер. А. И., Лукьянов С. А. Опасные тоталитарные формы религиозных сект. М., 1996. С. 4.
77. Словарь русского языка. Т.1. М., 1981. С. 25.
78. Дворкин А. Л. Сектоведение. Нижний Новгород. 2002. – С. 57 – 59.
79. Bromley David. G., Melton Gordon. J. Cults, Religions and Violence. Cambridge University press. 2002.
80. Баркер Айлин. Новые религиозные движения. Практическое введение. СПб.1997. С. XXLIX.
81. Там же. С. 21.
82. Там же. С. 39 – 47.
83. Там же. С. 36.
84. Там же. С. 37.
85. Там же. С. 129 – 130.
86. Там же. С. 166.
87. Barker Eilen. The Cults? New Religious Movements// Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book. Leiden. 2004. P. 572.
88. Там же.
89. Там же. P. 573.

90. Там же.
91. Там же. Р. 575.
92. Там же. Р. 576.
93. Там же.
94. Там же. Р. 578 – 579.
95. Кантеров И.Я. Программа дисциплины «Новые религиозные движения и культы»././ Религиоведение. №.1. – 2001. – С.164 – 172.
96. Филатов С.Б. Новые религиозные движения. Общая характеристика././ Современная религиозная жизнь России. Т. IV . М., 2006. – С. 213.
97. Там же.
98. Асахара Секо. Провозглашаю себя Христом. М., 1993. С. 25.
99. История и некоторые аспекты учения Матери Мира Марии ДЭВИ Христос. Киев. 2002. С. 9.
100. Там же. С. 3 – 4.
101. Там же. С. 4.
102. Там же.
103. Богданов В. А. Уважение к вере или почему глупо воевать с саентологией? – М., 1997. – С. 9.
104. Саентология: Теология и практика современной религии. Копенгаген. 1998. С. 1 – 2.
105. Там же.
106. Хэтчер Уильям С., Мартин Дж. Дуглас. Вера Бахаи: новая мировая религия. СПб. 1995. С. 5.
107. Матвеева В., Сидорова И., Яковлев В. Ведическая традиция в России. – М., – С. 4.
108. Печенкин, А. И. Второе пришествие Мессии. Кн. 3. Современные пророчества и учения новоявленных «пророков» и «христов». – М., 1993. С. 407.
109. Там же. С. 373.
110. Там же. С. 376.
111. Печенкин А.И. Виссарион – Христос или духовный дьявол. М., 1993. С. 9.
112. Там же.
113. Там же. С. 18.
114. Там же. С. 15.
115. Там же. С. 18.

116. Там же.
117. Там же. С. 139.
118. Там же. С. 161- 162
119. Березиков Е. Е. (Евгений). Очищение плоти и духа. Ташкент. 1994. С. 102.
120. Там же. С. 106.
121. Там же.
122. Там же. С. 76.
123. Там же. С. 77.
124. Там же.
125. Порус В.Н. О перспективах религиоведения. М., 2004. – С. 72.
//Философско-методологические проблемы изучения религии. М., 2004. – С. 72.
126. Там же.
127. Митрохин Л.Н. Религия // Новая философская энциклопедия. – Т. 1. М., 2001. С. 422.
128. Huxham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. P. 47.
129. Там же. P. 48.
130. Там же. P. 49.
131. Там же.
132. Там же. P. 50.
133. Хаммер Раймонд. Реформаторы и лидеры // Религии мира. Минск. С. 1999. С. 177.
134. Huxham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. P. 51.
135. Независимая газета. 26 мая. 1999.
136. Там же.
137. Там же.
139. Всероссийское православное движение: миссия молодежи. М., 2002.
140. Там же. С.26.
141. Кураев А. В. Церковь и молодежь: неизбежен ли конфликт? – М., 2004. – С. 150.
142. Там же.
143. Порус В. Н. О перспективах религиоведения. // Философско-методологические проблемы изучения религии. – М., 2004. – С. 15.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Балагушкин, Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России / Е. Г. Балагушкин. Ч. 1. М., 1999; Ч. 2. М., 2002.
2. Баркер, Айлин. Новые религиозные движения. Практическое введение / Айлин Баркер. – СПб.1997.
3. Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М.,1989.
4. Гегель, Г. В. Философия религии / Г. В. Гегель. Т.1 – 2. – М., 1976.
5. Велкер, М. Христианство и плюрализм / М. Велкер. – М., 2001.
6. Дворкин, А. Л. Сектоведение / А. Л. Дворкин. – Нижний Новгород. 2002.
7. Классики мирового религиоведения. М., 1996.
8. Клибанов, А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А. И. Клибанов. – М., 1973.
9. Мюллер, М. Ф. Введение в науку о религии – М. Ф. Мюллер. – М., 2002.
10. Макдауэлл, Д. Обманщики / Д. Макдауэлл, Д. Стюарт. – М.,1993.
11. Мартин, Уолтер. Царство культов / Уолтер Мартин. – СПб.
12. Мchedlov, М. П. Религиоведческие очерки / М. П. Мchedlov. – М., 2005.
13. Основные принципы науки и религии / Классики мирового религиоведения. – М.,1996.
14. Основы религиоведения / под ред. И. Н. Яблокова. – М., 2002.
15. Элиаде, Мирча. Словарь религий, обрядов и верований / Мирча Элиаде. –М – СПб, 1997.
16. Балагушкин, Е. Г. Современные религиозно-мистические культы и молодежь / Е. Г. Балагушкин // Будущее религии: проблемы и перспективы. – М., 1991
17. Гараджа, В. И. Социология религии / В. И. Гараджа. – М., 1995.
18. Григорьева, Л. И. Религии «Нового века» и современное государство / Л. И. Григорьева. – Красноярск. 2002.
19. Кантеров, И. Я. Новые рели в России и молодежь / И. Я. Кантеров // «Свеча – 97. – Архангельск,1997.

20. Митрохин, Л. Н. Религии «Нового Века» / Л. Н. Митрохин. – М., 1985.
21. Словарь Религии народов современной России. – М., 1999.
22. Словарь-справочник. Новые религиозные культы, движения и организации в России. – М., 1998.
23. Филатов, С. Б. Новые религиозные движения. Общая характеристика / С. Б. Филатов // Современная религиозная жизнь России. – М., 2006.
24. Трофимчук, Н. А. Новые религиозные объединения: поиски, противоречия, надежды / Н. А. Трофимчук. – М., 1991.
25. Трофимчук, Н. А. Нетрадиционные культы в России: особенности вероучений, социальная база и проблемы взаимоотношения с государством / Н. А. Трофимчук // Религия, церковь в России и за рубежом. Информационный бюллетень РАГС. – М., 1993.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	3
ВВЕДЕНИЕ.....	13
Глава 1. ТЕРМИНОЛОГИЯ	22
1.1. Как же их назвать?	22
1.2. Нетрадиционные религии	33
1.3. Альтернативные религии	34
1.4. НРД как проявление «оппозиционной религиозности».....	38
1.5. Культ.....	40
1.6. Нью Эйдж	64
1.7. Тоталитарные культы (секты)	68
1.8. Новые религиозные движения	74
Основные выводы по первой главе	88
Контрольные вопросы	91
Глава 2. НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ НА РОССИЙСКИХ ПРОСТОРАХ.....	92
2.1. «Русская версия»	92
2.2. Первые шаги	108
2.3. Причины возникновения и «факторы успеха»	115
Основные выводы по второй главе	123
Контрольные вопросы	127
ПРИМЕЧАНИЯ	127
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	133

Учебное издание

КАНТЕРОВ Игорь Яковлевич

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ
(ВВЕДЕНИЕ В ОСНОВНЫЕ КОНЦЕПЦИИ И ТЕРМИНЫ)

Учебное пособие для студентов специальности «Религиоведение»

Редактор Е.В. Невская
Технический редактор Н.В. Тупицына
Корректор
Компьютерная верстка С.В. Павлухиной

Подписано в печать 20.10.06.

Формат 60x84/16. Бумага для множит. техники. Гарнитура Таймс.
Печать на ризографе. Усл. печ. л. 0.00. Уч.-изд. л. 0.00. Тираж 100 экз.

Заказ

Издательство

Владимирского государственного университета.
600000, Владимир, ул. Горького, 87.