

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. М.В. ЛОМОНОСОВА

Институт переподготовки и повышения квалификации преподавателей
социальных и гуманитарных наук

ИГОРЬ КАНТЕРОВ

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ

(религиоведческий анализ)

Москва 2006

УДК 2

ББК 86.2

К19

Рецензенты:

Ф. Г. Овсиенко, доктор философских наук, профессор,
М. М. Скибицкий, доктор философских наук, профессор

ИГОРЬ КАНТЕРОВ

К19

Новые религиозные движения в России
(религиоведческий анализ) М., 2006. – 472 с.

Автор – Кантеров И. Я., доктор философских наук, профессор Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова – известен своими публикациями в России и за ее пределами. Свыше двух десятилетий он исследует сложный и противоречивый феномен новых религиозных движений, появившихся в 60-е годы в зарубежных странах, а в постперестроечный период в СССР и России. Распространение новых религиозных образований оказывает заметное влияние на состояние и развитие религиозной ситуации в стране, на динамику отношений между конфессиями и их взаимоотношение с государством. В настоящее время в России насчитываются десятки неорелигиозных объединений, действующих на основании Конституции РФ, Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». Тем не менее деятельность некоторых разновидностей НРД вызывает острые дискуссии, протесты против «нашествия сект и культов».

В настоящей публикации рассматриваются проблемы вероучения и практики новых религиозных движений, не получившие освещения в отечественном и зарубежном религиоведении. Автор обращает внимание на теоретико-методологическое изучение природы новых религиозных образований, причины их возникновения, формы и приемы пополнения своих последователей. Впервые анализируется отношение основных традиционных религий к неорелигиозным объединениям, противодействия их распространению.

Продолжительное время работая заместителем председателя Экспертного совета религиоведческой экспертизы при Минюсте РФ, автор имел возможность проверить собственные теоретические построения изучением практических аспектов функционирования новых религиозных групп и движений.

И. Я. Кантеров, 2006 г.



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.	5
Глава 1	
ТЕРМИНОЛОГИЯ.	16
1.1. Как же их называть?	16
2.1. Нетрадиционные религии.	29
3.1. Альтернативные религии	30
4.1. НРД как проявление «оппозиционной религиозности»	34
5.1. Культ	37
6.1. Нью Эйдж	66
7.1. Тоталитарные культы (секты).	69
8.1. Новые религиозные движения.	78
Примечания	94
Глава 2	
НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ НА РОССИЙСКИХ ПРОСТОРАХ.	99
1.2. «Русская версия».	99
2.2. Первые шаги	118
3.2. Причины возникновения и «факторы успеха»	126
Примечания	136
Глава 3	
КТО И ПОЧЕМУ СТАНОВИТСЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕМ НРД?	138
Вместо введения.	138
1.3 Обращение	140
2.3. Формы обращения	144
3.3. Численность	174
Примечания	182
Глава 4	
СОЦИАЛЬНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ И ФУНКЦИИ.	184
Примечания	208
Глава 5	
ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ И НРД.	209
Введение.	209
1.5. Римско-католическая Церковь и НРД.	210
Христос или Водолей	227
Неоплаченные счета церкви.	228

Поучительные уроки	230
2.5. Русская Православная Церковь и НРД	238
3.5. Ислам и НРД (на примере Татарстана)	283
4.5. Все религии, объединяйтесь!	314
Примечания	336
Глава 6	
АНТИКУЛЬТОВОЕ ДВИЖЕНИЕ: ИДЕОЛОГИЯ И ПРАКТИКА . . .	341
Примечания	408
Глава 7	
БУДУЩЕЕ НРД	410
1.7. Сценарии	410
2.7. Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства (Церковь Объединения)	425
3.7. Церковь Последнего Завета	444
Примечания	467



ПРЕДИСЛОВИЕ

В этой книге речь пойдет о достаточно массовом религиозном движении, возникшем в странах Запада в 60-70 г.г. XX столетия, а два десятилетия спустя в СССР и после его распада и 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 термины «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 разнобой в их типологизации, отнесение к либо уже известным классам религиозных объединений (например, «секта»), либо включение подобных объединений в дефиниции, специально разработанных для их обозначения. Поскольку существующие более трех столетий религиозные образования, в свое время названные сектами, развиваются достаточно динамично, 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 каких религиозных образований действует 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 разновидностей 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. Их основатели и лидеры преследуют либо корыстные цели, либо удовлетворяют свое властолюбие, а чаще всего стремятся достичь того и другого. 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 массового сознания, 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. Они занимаются «духовным рэккетом», обирая до нитки доверчивых людей, взамен обещаая 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 книге показывается: вовсе не они (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 книге 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 публикаций зарубежных исследователей 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 которого предполагает постоянный поиск, встречи с новым, неизвестным, неперенные контакты с объектом изучения.

В отношении к вероучительным построениям 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. Подобные 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 «разделяваются» 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 них 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 типологизации религий и места в ней новых религиозных образований посвятили 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 годах 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 годы XX века. Труды Е.Г. Балагушкин, Л.И. Григорьевой, П.С. Гуревича, И. Иваненко, В.В. Кравчук, 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.). Вместе с тем квалифицированных и объективных религиозоведческих 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 «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), формирующие 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 объектами диссертационных исследований стали конкретные типы религиозных новообразований – Церковь объединения (две кандидатские диссертации), вера Бахаи (две канд. диссертации), 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.

Возникшие в последние три десятилетия на Западе и на территории России религиозные объединения в книге 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, с другой же стороны, 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 следования предписанным мировоззренческим и поведенческим установкам может дать ключ к пониманию подспудных процессов, которые наблюдаются в различных типах религиозных новообразований, в том числе на конкретном этапе их исторического развития.

Внушительная доля имеющейся литературы по проблематике НРД посвящена краткому или подробному изложению вероучения и культовой практики тех или видов религиозных новообразований. В силу малой разработанности общих методологических вопросов изучения природы НРД, причин возникновения и способов функционирования различных разновидностей данной формы религиозного опыта автор счел необходимым сосредоточить свое внимание главным образом на исследовании теоретических аспектов проблемы. Помимо уже перечисленных вопросов, в книге 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, выявлении отношения к нему ведущих конфессий. О реакции, тем более в концептуальной форме, зарубежных традиционных религий на появление и деятельность неорелигиозным образованиям в отечественной литературе упоминается лишь вскользь. Нередко он сводится к констатации сходства способов противостояния культам зарубежных и отечественных традиционных верований. Поэтому одна из задач настоящей работы состоит в рассмотрении отношение 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.

ТЕРМИНОЛОГИЯ

1.1. Как же их называть?

В современной литературе используются самые различные обозначения религиозных объединений, получивших широкое распространение в 60-е – 70-е годы 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 отстаивать преимущество своего наименования. В книге 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 книге применяется термин «новые религиозные движения», хотя, как будет показано, он не лишен ряда недостатков. По мнению автора, 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) ошибочным является и противоположное суждение: «культы», «секты», «оппозиционные религии» – это всегда плохо». В действительности же, «новые религиозные движения» являются сложным и противоречивым феноменом, порождаемым 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 века. Некоторые из них существуют не одно столетие, однако в России одни 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 претендует 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 никогда ранее суще-

ствовавших 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 определения религиозных новообразований – «тоталитарные секты», и «дескриптивные 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 и религиозным объединениям, имеющих юридический статус и зарегистрированных органами юстиции свидетельствует об отсутствии у авторов такого рода материалов элементарных рели-



гиоведческих знаний, а также азбучных сведений о нормативных актах, регулирующих деятельность религиозных объединений. Таким образом, классификация религиозных образований представляет не только академический интерес 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 дискриминации 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. Стараясь шагать в ногу, не в меру ретивые начальники затевают проведение ничем не мотивированные проверки зарегистрированных религиозных объединений, отказывают под надуманными предлогами в их регистрации, препятствуют аренде помещений для проведения богослужений и т. д. Между тем изучение религиоведческих и теологических публикаций практики церковно-государственных отношений показывает довольно произвольное обращение с такими терминами, как «секта», «культ» и т. д. 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, стала одной из причин поиска более адекватных и продуктивных

способов классификации религий. В начале 70-х г.г. 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 является проявлением наследия христианства и социологии.¹ 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 разноцветием. Для многих становилось все более очевидным, что религиозное сектантство – это многомерный феномен, которому свойствен-



ны 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 затемняет реалии, которые «конструкция идеальных типов» призвана прояснять.² («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.

Брайан Уилсон видит трудности нахождения дефиниции, способной адекватно передать сущностные признаки неорелигиозных образований, в возрастающем релятивизме современного общества и вытекающим отсюда разрушением 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 понимать 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. Сегодня же, 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 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 годов, когда в руководстве РПЦ начинает укрепляться представление о распространяющихся новых религиозных объединениях как о феномене, захватывающем



каноническую территорию Православия, наблюдается избирательное отношение к опыту противостояния таким объединениям зарубежными конфессиями. В лексиконе православных критиков неорелигий появляются 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 сохранении 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 религиозоведением, 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 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. Коня. 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 годы XX века, 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 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 духоборы именуются ересью, в то время как в указе о веротерпимости от 17 апреля 1905 года к подобным группам применяется термин секта.

В то же время до середины XVII века 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 годы 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 Православию, 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. Оно 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 третировались 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 сектантства 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 религиозного 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 пессимистически оценки эффективности научных трактовок понятий сект, прежде всего, имея в виду слабое влияние 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 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 годов 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».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». Однако в публикациях «перестроечного периода» такое утверждение оспаривается, и раздаются призывы для объяснения реальных корней бытующих и вновь получивших распространение религиозных убеждений «трезво 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 годы 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 конфессий, 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 равенство 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 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» теоретическом религиоведении и истории религии. Следует согласиться с выводом отечественного религиоведа М. П. Мchedловым о существовании «объективных факторов, позволяющие обществу 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.

3.1. 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 нейтраль-



ное 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 харизматическое движение и в большинстве крупных протестантских церквях». 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. При чем 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 годы XX столетия. Так, все с тем же намерением избежать использование оскорбительных терминов некоторые исследователи именуют появившиеся религиозные объединения «маргинальными»; однако хотя это



наименование и выглядит менее уничижительнее, 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 религии, 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 конкретном государстве. При этом противоположность включает в себя различия не только по времени существования, вероучительно-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, вероучитель-

ных доктрин и обрядовой практики. В американском штате Юта мормоны, несомненно, являются преобладающим и достаточно прочно утвердившимся вероучением, но уже в западных штатах тех же Соединенных Штатов Америки мормоны уже не являются преобладающим вероучением 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 «не альтернативные», также порождают проблем 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 их последователей.

4.1. 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 в религиозных



меньшинствах Т. А. Бажан фактически расценивает такие меньшинства как «форму, отклоняющуюся 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 Ведение 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, гармоничное вхождение в наличный социум. По нашему мнению, подобное суждение не подтверждается реальными процессами возникновения и функционирования организаций, имеющей 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» стремление завоевать свою нишу в социуме и добиться определенного социального статуса, по меньшей мере, не является корректным. Во-первых, такое стремление неверно рассматривать как неопровержимое свидетельство оппозиционности; оно может быть отражением отхода от прежней агрессивной модели взаимоотношения с существующими порядками и переход 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 – «культы», «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 годов 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.

5.1. 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 правильное будет сказать исключитель-

но) 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 самых разных разновидностей новых религиозных движений. 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». Конечной целью журналисток – 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, существование 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, в трудах которых содержатся 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 веке 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 гг.) 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 необычным 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 поколений 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 составляет 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 подхода, «...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 в 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 тиров 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 разоблочена» (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 религиозные образования, 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, организации внутри-общинной жизни.⁴⁰

В наиболее широко распространенном смысле значение 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 аспектов исповедания или обрядов». Либерально-терпимое отношение Ч. Брейдена к культам проявлялось не только в этом. Гораздо существеннее представляется признание американским профессором законности 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 церквями, 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 многократно переизданной миллионными тиражами. На русском языке. «Царство культов» была опубликована в Санкт-Петербурге в 1992. 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 культов. Он упрекает их за благодушное отношение к опасным религиозным группам, хотя «с самого начала своего возникновения большинство, если не все культовые системы.

«Царство культов» – одно из первых систематизированных изложений истории возникновения, вероучений, способов функционирования крупных и активно действующих религиозных

течений, противоречащих фундаменталистским теологическим установкам и попадающих в разряд «культов». Основной акцент при этом делается на скрупулезное, методически продуманное выявление отклонений культов от «библейского христианства» и на последующем опровержении таких отклонений. Весьма примечательно, что наряду с Христианской наукой, мормонами, Церковью объединения (последователи учения Сон-Мен Муна), Свидетелями Иеговы к культовым системам У. Мартин причисляет также 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» культов. Границы анализа и особенно критики различных типов культов существенно расширяются: теологическая аргументация и лексика дополняются психологическими, социально-экономическими и личностными и иными отличительными признаками культовых систем. И все они наполнены негативным смыслом, включают изрядный набор пороков, низменных наклонностей и поступков. Предложенные У. Мартином «социальные индикаторы» культов в последующем активно заимствуются как светскими, так конфессиональными оппонентами культов и, по существу, образуют содержание «антикультового движения» во многих странах мира.

Первой и самой главной характеристикой культов У. Мартин считает их ограниченность, предельную зашеренность 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 скрывается 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 плоскость 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, жадной 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 достает лишь «криминальной конкретики», ставшей неременным 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» и «2. кого-чего. Поклонение кому-, чему-л. Культ личности, культ разума, культ красоты».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. Отмечаются, 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 отмечаются особенности совершения культовых действий различными христианскими конфессиями. По сравне-

нию 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 сфере. «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 (с негативным смысловым значением термина «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 традиции, отношения к религиозным меньшинствам, уровне 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 имеющегося опыта «перетолковывания» традиционного значения термина «культ» и принимая во внимание задействие 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 годов 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



им термина. И значительная часть российских участников таких форумов, привыкшие к наименованию 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 г.г. XX века.

Поэтому в терминологии как православных, так и светских авторов, писавших о появившихся в России множестве 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 в начале 90-х годов и наблюдающейся в наши дни терминологической эклектики приведем брошюру «Опасные тоталитарные формы религиозных сект», опубликованную в Москве в 1996 г. Ее авторами являлись (на время выхода брошюры в свет полковник внутренней 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 демо-

кратической 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 стр. 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, готовыми на все ради своих хозяев, обратим внимание на приводимую в брошюре численность последователей только организаций, причисляемых авторам к тоталитарным сектам. Прежде всего странным 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 соответствующими действительности минимальную численность приверженцев тоталитарных сект – 3 млн. Убедительным подтверждением таких сомнений является приводимая авторами-сотрудниками правоохранительных учреждений – фантастические данные численности последователей Свидетелей Иеговы в городе 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 недостоверность или правильность приведенных данных может быть 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 в 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. автор книги 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 формально фиксируемой организации. Его последователи выступают в роли потребителей вероучения культа через радио или книги и газеты. В культах типа *«Клиент»* – уже религиозный лидер предлагает последовавшим 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, отдающие 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 культы с господствующими религиями и семьями.⁵⁵ 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».⁵⁶ 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.⁵⁷

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 церквам 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.⁵⁸

Группы, отколовшиеся от «оцерковившихся деноминаций», называются «сектами». По большинству признаков они стремятся следовать за церквами, однако придерживаются более строгими требованиями 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 сетам причисляются пятидесятники, отстаивающие религиозную практику, вызывающие споры, а также религиозные группы, требующие от последователей тщательного соблюдения предписаний, касающихся ношения особого одеяния, личной набожности и нравственного поведения.⁵⁹

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 современной России продолжают издаваться зарубежных теологов (в русском переводе) книги и статьи, 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.⁶⁰

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 тысяч культов. В России нет такой статистики, но можно предполагать, что их около двух сотен. Новообращенные христиане нередко становятся добычей так называемых «новых религий...»⁶¹ Определение культа И. Робертсон считает задачей теологии, и основные трудности порождаются нашим отношением к этому явлению. И 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 Никейском Вселенском соборе. Что же касается религии, то наиболее распространенное содержание этого термина сегодня включает мирские трактовки, в том числе и марксистские. «Религия – (1) 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».⁶² Таким образом, отмечает И. Робертсон, под религией понимается организованная система верований. Это – не бессистемный набор представлений о Боге или пок-

лонения 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 больше, чем религия...», «ибо это откровение, данное людям единственно истинным Богом».⁶³

К сектам Ирвин Робертсон относит «...более мелкие, обособленные группы верующих внутри какой-либо религии. Это – религиозное объединение, отделившееся от какого-либо верования 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».⁶⁴

Как считает Робертсон, аутентичное понимание терминов «ортодоксальность» и «символ веры» позволяет составить правильное представление о природе культов. «Култ – 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».⁶⁵

«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 миссионера-

ми. 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.⁶⁶ И если основателя культа заслуживает порицания за создание ложного вероучения, его приверженцы «...должны ощутить вашу любовь к обманутым, и это нередко имеет больший эффект, чем любые слова».⁶⁷ 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 заставит «культиста прекратить свою проповедь, но также приобщить его к личному спасительному познанию Господа Иисуса Христа».⁶⁸

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 вошел 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.

Взросшее 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» – включает в себя 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, обманом доверившимся им людей также вовсе не присущи одним лишь культовым группам. Гораздо более циничные и грандиозные финансовыми 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», «Властилиной» и обманным путем разорившие многие миллионы россиян. И основные барыши от жульнических операции пошли в карман основателей финансовых пирамид. Правда, в последнее время обличители злодеяний тоталитарных культов включают в список таковых и «коммерческие культы». Наряду с «МММ» в него чаще других попадает и «Гербалайф» – дистрибьюторская компания, занимающаяся предоставлением услуг по улучшению жизни (преимущественно путем продажи пищевых добавок).⁶⁹ «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 не утихающие скандалы вокруг ставших известных фактов педофилии и гомосексуальных связей среди католического и англиканского духовенства. И в отечественной литературе довольно 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 случаев перечисленных и иных поступков пока никто не заявлял о 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 рядовыми членами действительно совершаются правонарушения и неблагоприятные поступки. Их мотивы могут быть самыми различными, и они обстоятельно, на большом фактическом материале исследованы в монографии «Культы, религия и насилие», написанной зарубежными знатоками новых религиозных движений.⁷⁰ По нашему мнению, все организации, независимо от их типа (государственной, частнопредпринимательской, общественно-политической, религиозной), содержащие призывы или поощряющие аморальные и уголовно наказуемые деяния в одинаковой мере заслуживают порицания и осуждения. Но в то же время недопустимо скопом фактически все неорелигиозные религиозные 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 пос-

ледователей. 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 свойственны 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».⁷¹

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 «дуалистические», 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 индифферентным 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.⁷²

В публикациях, посвященных тематике НРД, встречаются и предельно широкие трактовки термина «культ»; содержание данного термина вмещает в себя 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 характеристикам, свойственным, прежде всего нью-эйджеровским 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» и к тому же 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.⁷³

В начале 90-х годов в России начинает входить в моду методология восприятия новых религиозных образований, главным образом заимствованная из трудов протестантских теологов, спешно и большими тиражами, публикуемыми 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, приносящий культами 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.

6.1. Нью Эйдж

«Нью эйдж» (англ.) – «Новая эра», «Новый век» – термин, обозначающий религиозно-мистические группы, получившие широкое распространение в 70-80-е годы в странах Запада и 90-е годы 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 в.в. 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 годы появляются группы последователей «Нью эйдж», делающие акцент не на наступление Новой эры, а на формирование новой духовности, которая, в свою очередь, приведет к наступлению нового типа культуры. 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». 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 годы 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 массовой культуры, 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 ньюэйджеровских теориях божество помещается внутрь человека, то открывается возможности конструирования всевозможных способов информирования божества о своем присутствии 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 ньюэйджеровских 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 самореализации 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 – от 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 стремление 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 постичь свою подлинную природу и истинное назначение. На последующем этапе спиритуальность рассматривается главным образом как средство достижения гармонии, существующей за пределами мира, нежели внутренним состоянием наличного существования. Приоритет отдается достижению состояния просветления, в то время как тезис об отречении от мира звучит приглушенно или вовсе не проявляется.⁷⁴

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 экономическое благополучие. 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».

7.1. Тоталитарные культы (секты)

Наделение последователей «неправильных» (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?». ⁷⁵

В начале 90-х годов 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 верования, 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 он казался». ⁷⁶

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 к новым религиозным образованиям.

В пользу такого предположения говорит и такое 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 странновато звучит утверждение А. Дворкина о том, будто изобретенный им термин «тоталитарная секта» «прочно вошел в наш язык и употребляется буквально всеми...».

В зарубежной социологической и философской мысли большую известность получили исследования природы тотали-

таризма 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, 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 содержанием доклада 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».⁷⁷

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, каким является общество, и невозможно, основываясь на значении только какого-то одного аспекта, предвидеть, какой окажется общественная система через сколько-нибудь значительный период времени.

На уровне *историческом* ложность философии тоталитаризма проявляется в провозглашении главнейшей причины свершения того или иного события лишь одну причину.

Конкретизация признаков «тоталитарности», их наполнение доходчивыми примерами обычно заканчивается 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, первона-



начально 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 непременным 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.⁷⁸ В данном случае мы являемся свидетелями 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».⁷⁹

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 у 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, но в то же время 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 жизни. 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 создает простор для «творчества».

Для пущей убедительности названные термины часто иллюстрируются устрашающими цифрами и описаниями жутких злодеяний. И 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, 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 «криминогенной массой» — от трех до пяти миллионов человек — постоянно должны были бы 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 причислить 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 о религиозных объединениях» содержит подробный перечень оснований, в соответствии с которыми 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.

8.1. Новые религиозные движения

В анализах вероучений и деятельности неорелигиозных образований, возникших в 60-е годы 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 г.)

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».⁸⁰ 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 adeptам?» раскрываются причины, по которым люди примыкают к движениям и причины, по которым они остаются их членами. Они бывают разными и «...зависят от того, что ищет данный индивид или на что он готов отозваться, и оттого, что данное движение может ему предложить».⁸¹

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, совершаемых рядом движений.⁸²

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».⁸³ 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».⁸⁴

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».⁸⁵

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».⁸⁶ 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 розней, 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».⁸⁷ 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, относящихся 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 конкрет-

ный феномен за пределами данной дефиниции, либо уместается в нее.⁸⁸ 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 религиоведческой литературе и общественных науках техническое использование таких понятий, как церковь, деноминация, культ, секта, термины культ и секта широко используется в массмедиа и повседневном языке как термины неодобрительные с прямыми или скрытыми утверждениями об их изначальной вредности и опасности, без указания на каких бы то ни было эмпирически выявленных характеристик. По этой причине ученые предпочитают пользоваться более нейтральным термином «НРД», когда заходит речь о таких группах, которые обычно принято называть культами или сектами».⁸⁹ 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 порождают неверное применение дефиниций в правоприменительной практике. Почти все юридические учреждения сталкиваются с трудностями в нахождении удовлетворительного критерия (или критериев), с помощью которых они могли бы определять НРД или «культы». Под удовлетвори-



тельным 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».⁹⁰ 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 группах 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, будет зависеть не от лейбла или внесения ее в список, а от того, были движения или их члены осуждены судом за преступные деяния. В то время должно быть признано, что и другие, возможно, и господствующие религии понесут такую ответственность, если они или их членам будут предъявлены такие же обвинения.

В своих последних публикациях Айлин Баркер постоянно артикулирует 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 традиций мира, а также от нескольких идеологий и философий».⁹¹ Среди новых религиозных движений можно встретить язычников и неоязычников, Нью Эйдж, всевозможные группы развития человеческих способностей, которые даже сами не всегда называют 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, что 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».⁹²

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 реально или потенциально опасных.

Профессор Баркер называет и анализирует семь признаков, наиболее характерных религиозным группам, 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, который часто можно встретить внутри НРД и который может нервировать, принявших свои верования как само собой разумеющиеся 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) о важности их новой веры. И они же приходят в бешенство, если те, кого они жаждали спасти или просветить, отвергали их миссионерские усилия.⁹³

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), выходцев из среднего возраста и имеющих 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 приспосабливались 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 различными группами последователей.⁹⁴

4. Харизматическая власть. НРД чаще всего создаются харизматическими лидерами или объявляющими себя таковыми. Их последователи верят обладание ими дара благодати в существование между ними и божеством «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 никакой мере свойственно только современной волне новых религий. «Как известно, Иисус провозгласил, что он пришел, чтобы разрушить семьи (Матфей 10:35-37), и говорил потенциальным 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, должно 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 были убиты считавшими или хотя находящими оправдание в том, что все принадлежащие к другой вере – поносят Бога, опасные для личности и общества.

Сегодня преследования менее драматичные, чем во времена ранних христиан и средневековье, но они, тем не менее, продолжаются. 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.⁹⁵

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, относимых к «новым религиозным движениям». Перечислялись организации, которые по времени их существования (мормоны) трудно отнести к «новым». В связи с этим ставилась под сомнение и правомерность типологизации

религиозных организации 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 г.г. 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 Министерства 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 получения ими знаний о вероучении и деятельности наиболее распространенных в России разновидностей неорелигиозных объединений.⁹⁶

В то же время существует скептическое отношение некоторых светских исследователей к возможности при помощи термина «НРД» выявить сущностные 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». ⁹⁷ Некоторые религиозные движения (мормоны, иеговисты), не нашли своего определенного места в религиозно-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». ⁹⁸

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 псевдрелигиозным 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, так и прежде отвергаемых институальными религиями и миром. В брошюре «Провозглашаю себя Христом» Секо Асахара (основатель японской религиозной организации АУМ Синрике) 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». ⁹⁹

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 века 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 посещении в 1896 году Санкт-Петербурга старейшины мормонской церкви Августа Д. Хоглунда. В 1903 году 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 ее территории учения мормонов. Он также побывал в Москве, где там 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».¹⁰⁰

В некоторых неорелигиозных объединениях наблюдается актуализация гердерной проблематики, подчеркивание роли женщины не только в семейной и общественной жизни, 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». ¹⁰¹

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 и человечества принадлежит Женскому началу. Ибо, все изначально произошло из Божественной Матери». ¹⁰² 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. Рерих, книге Д. Андреева «Роза Мира» и многих других. Из всех перечисленных источников цитируются лишь предсказание Е. И. Рерих о наступлении великой эпохи женщины и о том, что именно женщине предстоит совершить великий подвиг – поднять себя и поднять своего вечного спутника-мужчину. Все силы Света ждут этого подвига». ¹⁰³

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 массированный выпуск публикаций на эту тему российским объединением саентологов. В 1997 году 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, «отличие Саентологии от традиционных конфессий либо укладывается в типичные признаки реформаторских религиозных конфессий, либо объясняется общим для всех новых религиозных движений синкретизмом». ¹⁰⁴

В 1998 году в России Церковь Саентологии распространяет изданную в 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 принимая 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».¹⁰⁵ 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 применимо к небывалому ранее разнообразию форм религиозного самовыражения.¹⁰⁶

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, получивших независимое существование. «Она не является культовым ответвлением, реформистским течением или сектой в рамках какой-либо другой религии, нельзя ее назвать и просто философской системой».¹⁰⁷

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».¹⁰⁸ Небольшие неорелигиозные группы, тем более «комнатные» (по численности последователей), как правило, не имеют ни достаточно подготовленных членов, способных 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.¹⁰⁹

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.

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.

²¹ Бажан 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 же С.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. С.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. //Soci ology. Fth. Ed. New York.P.527-528.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Melton Gordon J. Encyclopedic handbook of cults in America. New and London. P.3

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Робертсон Ирвин. Пособие по изучению культов. М. 2004.

⁶¹ Там же. С. 3.

⁶² Там же. С. 10.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же. С. 11.

⁶⁶ Там же. С. 18.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Там же. С. 19.

⁶⁹ Дворкин А. Л. Сектоведение. Нижний Новгород. 2002. С.57-59.

⁷⁰ Bromley David. G., Melton Gordon. J. Cults, Religions and Violence. Cambridge University press. 2002.

⁷¹ Dauson Lorn L. Comrehending cults. Oxford University press. Canada. 1998. P.32-33.

⁷² Там же. P. 31.

⁷³ Там же.



⁷⁴ 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.

⁷⁵ Элиаде Мирча. Словарь религий, обрядов и верований. М. – СПб. 1997. С.11.

⁷⁶ Дворкин А. А. Сектоведение. Нижний Новгород. 2000. С.35.

⁷⁷ Политология. Энциклопедический словарь. М., 1993. С.375

⁷⁸ Хвыля-Олинтер. А. И., Лукьянов С. А. Опасные тоталитарные формы религиозных сект. М., 1996. С.4.

⁷⁹ Словарь русского языка. Т.1. М., 1981. С.25.

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.

⁹⁰ Там же. P.573.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же. P.575.

⁹³ Там же. P.576.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же. P.578-579.

⁹⁶ Кантеров И. Я. Программа дисциплины «Новые религиозные движения и культы»././ Религиоведение. №1.2001. С.164-172.

⁹⁷ Филатов С.Б. Новые религиозные движения. Общая характеристика.// Современная религиозная жизнь России. Т.IV. М., 2006. С. 213.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Асахара Секо. Провозглашаю себя Христом. М., 1993. С.25.

¹⁰⁰ История и некоторые аспекты учения Матери Мира Марии ДЭВИ Христос. Киев. 2002. С.9.

¹⁰¹ Там же. С.3-4.

¹⁰² Там же. С.4.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Богданов В. А. Уважение к вере или почему глупо воевать с саентологией? М., 1997. С.9.

¹⁰⁵ Саентология: Теология и практика современной религии. Копенгаген. 1998. С.1-2.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Хэтчер Уильям С., Мартин Дж. Дуглас. Вера Бахаи: новая мировая религия. СПб. 1995. С.5.

¹⁰⁸ Матвеева В., Сидорова И., Яковлев В. Ведическая традиция в России. М., С.4.

¹⁰⁹ Там же.

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ НА РОССИЙСКИХ ПРОСТОРАХ

1.2. «Русская версия».

Никогда раньше за столько 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 философским 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 объединения, претендующих называться религиозными.

Сравнение упомянутых изданий обнаруживает существенные различия в характеристиках новых религиозных объединений в России в начале и конце 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 годов прошлого столетия приходится сталкиваться с немалыми трудностями. Как уже отмечалось ранее, большинство этих групп имели веро-

учения 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 представление. 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-х годов 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. 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; достаточно 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 удручающем 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 и противоречивого феномена НРД, камуфлирует реальные причины 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 развертывания своей деятельности.

В отличие от своих зарубежных коллег, в распоряжении которых, как уже отмечалось, были самые разнообразные данные о формировании новых религиозных образований, их способах быстро адаптироваться к новой ситуации, не исчезнуть или не превратиться в группку единомышленников «комнатного формата», продолжающую, 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 не только сумевших впоследствии обзавестись тысячами последователей, но и мелких, насчитывающих не больше двух-трех десятков 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 ротапринтных версиях.

В конце 80-х – начале 90-х г.г. в России уже буйными цветами расцвело множество немногочисленных (по численному составу) групп, лидеры которых страстно мечтали превратить их небольшие объединения единомышленников в крупные дви-

жения 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 имеется 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 г.г. 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 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 автор присутствовал 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 издаются в 1993 г. в Москве ротاپринтным способом и небольшим тиражом. Как объяснял нам тогда их автор, издание написанных им книг 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 создать 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 факты, 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 отличается оригинальностью. Природа этого феномена достаточно полно и аргументированно изучена в дореволюционной и современной литературе.

Изучению эсхатологических движений в России, почитанию 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., 1912г. Добротворский И. «Люди Божии. Русская секта так называемых духовных христиан». Казань. 1869; Кельсиев В. И. «Святорусские двоеверы. I. //» 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 г.г. сюда съез-



жались 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, одяние 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, обладатели 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 их и по его зову отправиться жить в глухие таежные деревни, продавая жилье, оставляя работу и учебу.

На выступления Виссариона в городе Жуковском захаживали 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».¹ 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. Одним из перспек-

тивных 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 Суворов Анатолий Яковлевич, 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-иудо-сатанизмом (сионизмом), ему пришлось «обращаться за помощью к божественной сфере Внеземной цивилизации (напр., созвездия Весов, свидетельствующих, что они были причастны к наделению земель Библией; а через них и Всевышнему) для преодоления антибожественных сил, почти захвативших планету».² 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-ой 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 единодушно в желании оставаться в 3-м измерении и продолжить путь совершенствования - самосовершенствования – по изначальным Закону и Библии, с учетом ваших и наших предначертаний. Он уверяет внеземную цивилизацию «Красная звезда» в способности своими силами вычистить Землю и сделать на ней рай, хотя не для всех сразу, а для особо отличившихся. «Будет ангелоподобное общество, которое даст мирозданию образцы высокого искусства (особо музыки и пения, при изгнании бесовской музыки) и высокой нравственности».³

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 мировоззрению. 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 и формы и способы отражения в СМИ частых поездок Виссариона практически по всем регионам России и стран СНГ.

11-18 ноября 1991 года Виссарион выступает в г. Новосибирске в учреждениях культуры. На эти выступления откликнулась газета «Коммерсант» (11-18. 11.1991), 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 качества, так и отрицательные качества».⁴ Поиск энергетического потока в фамилии «Тороп» завершается выявлением в этой фамилии двух «значимостей»: явной и неявной. Явное говорит о том, что человек этот внутренне всегда торопится, и это подтверждают тексты



из биографий: смена профессий. Неявное – в слове «Тороп» мы улавливаем «топор», говорящее само за себя. «Но если слово «Тороп» прочитать в обратном направлении, мы получим еще два отрицательных смысловых значения: «порот (ь)» – говорить бессмыслицу, а другое – хлестать розгами, хотя есть еще одно – расшивать старые одежды по швам».⁵

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 неумного воображения. Однако нас в данном случае интересует не обоснованность подобного способа продуцирования воззрений «позднего» 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 стр. из 160-и страницной книги. Основное же внимание уделяется детальному анализу учения Виссариона, сформулированном им в «Последнем завете» и некоторых выступлениях. Ложной называется трактовка Виссарионом современного состояния человечества как крушения Царства Силы и переход к Царству Души. Жуткие описания проявлений влияния Царства Силы на житие рода человеческого, не позволившего 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».⁶ «Ибо запугивает Дьявол, а Бог дарует Жизнь, Свет, Радость и еще многое».⁷

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?⁸

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».⁹ 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 специально делается духовным Дьяволом для того, чтобы легче было зомбировать духовного человека и превращать его незаметно, невидимыми путями в своего слугу».¹⁰

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».¹¹ 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».¹²



Множество активных участников духовно-религиозных процессов перестроечного и постперестроечного периодов, заявлявших о себе как о спасителях 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 (Березиков Евгений Ефимович). 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 Березикова Е. Е. 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 последу-

ющим 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.¹³

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 – своего новой плоти.

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 освободит их от удовлетворения потребностей и желаний плоти. Методом достижения такого состояния является соблюдение очистительного поста, содержащего самые разные требования к желающему «...подготовить плотное и тонкое тело человека и 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 незачем ждать Судного дня, он уже шагнул за рубеж святости и добра».¹⁴

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».¹⁵

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 набиравших обороты отечественных и зарубежных неорелигиозных групп. Так, в рассуждениях о влиянии вибрационных процессов Земли на изменение природы человека, освобождение ее 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 - трясунками. Единственная их цель – своими проповедями соблазнять незре-

лые души, как бы стряхивать их с дерева истинного познания. «Идя по свету, эти лжепророки трясут все плодовые деревья. И плоды срываются – или те, у которых слабая плодоножка, или с червоточинкой».¹⁶ Таким образом, они проделывают и полезную работу. Виссариону, например, «...заповедано Господом стряхивать незрелые души с дерева познания, что он и делает». (Там же.) 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».¹⁷

Суждения о Виссарионе завершаются сообщением о видении, посетившем посвященного Евгения. В нем он увидел Виссариона, одетого в яркий малиновый хитон, нижние полы которого вдруг вспламенились. «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».¹⁸

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 годов XX столетия. Это – глубокий социально-экономический и политический кризис, выбивший многие миллионы людей из привычной жизненной колеи, порождающий чувства страха и неуверенности. Отсюда происходят и воспроизводятся противоречия между стремлением человека к лучшей жизни и реальными фактами социального бытия. К тому же в условиях галопирующей инфляции, безрабо-



тицы, 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 неперменном условии принадлежности государства к категории демократических. Данная установка была положена в основу Закона РСФСР «О свободе вероисповедания» от 25 октября 1990 года. 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 «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 их, такие как Свидетели Иеговы (если, разумеется, причислять их, как это делают многие зарубежные и отечественные исследователи к новым религиозным движениям) действовали нелегально; другие – Армия Спасения – короткое время функционировали легально, однако затем (в 1923 г. по распоряжению властей деятельность этой организации прекращается).

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

Первые последователи Церкви Объединения появляются в СССР в начале 80-х г. 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 российское 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 «российской» 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 разнобразия, большинство появляющихся религиозных объединений не вступало в открытое соперничество между собой. И лишь немногие возникающие религиозные группы, 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 и более прочно, нежели более крупным и влиятельным новым религиозным движением, 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 на 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 широкой тематике можно встре-

тить 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 годов 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 «нехорошего имиджа») в СМИ он и вряд ли могут рассчитывать на получение прав юридического лица и функционирования в качестве «полноценной» 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», состо-



ящие 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 «Совет» позволило им стать зарегистрированными местными религиозными организациями, несмотря на отсутствие у них 15-ти летнего существования. К имеющимся между ними вероучительными различиями 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 годов XX в. «Новая жизнь» спонсировала антикультовые конференции, проводимые в России под эгидой Русской Православной Церкви. Ее участникам раздавалась книга Джоша Макдаулла 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 видеofilmы, небольшие буклеты о некоторых новых религиозных объединениях. Несмотря на резко негативное отно-

шение «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.

3.2. 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 смысловые 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 неудовлетворенность «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 видеть драматическую сложность религиозных исканий, когда «...люди видят в религии путь не к Богу, а к объединению по крови, по национальности, по совокупности символических действий», свидетельствующие о произошедших изменениях и в самой религии, и в представлениях о человеческих общностях.¹⁹ «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, и в том числе религиоведов».²⁰

На некоторых отечественных исследователях религии (религиоведах) до сих пор лежит груз устоявшихся идеологических установок, подкупающих своими «ясными и простыми объяснениями» как природы феномена религии, так и сложных и противоречивых процессов 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».²¹ 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, отличающимся от католических, толкованиям 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 религиозных 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, соединяющую старые христианские сюжеты с экзотическими элементами из других источников. В этих движениях мы находим истоки современных новых религий».²²

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 то, что рост авторитета рационального знания породил кризис религии. Э. Сведеборг пытался преодолеть этот кризис путем непосредственного постижения человеком божественного откровения. Хотя сам он не создал новую религию, в то время как 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 сведеборгианцев широко распространились в Великобритании, а в 1784 г. их первые миссионеры появились в Америке, где новая вера быстро пустила глубокие корни.²³ 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 популяризированы Э. Сведеборгом.

На протяжении всего девятнадцатого столетия Америка оставалась рассадником новых религий. Сведеборгианство,



целительство порождали атмосферу спиритуализма и такое самое успешное новое религиозное движение, как мормонство. Канадские исследователи не соглашаются с теми, кто не считает мормонов разновидностью НРД. В этом случае они обычно именуются 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».²⁴ Однако в отличие от Чарльза Рассела из Свидетелей Иеговы он делает это на основе толкования Библии. «Восстановление» Джозефа Смита базируется на новых откровениях, обнаруженных им в «Книге Мормона» и в еще более важных – «Учении и Заветах». «Смит открыл новую эру учений, полностью отличающихся от исторических христианских церквей».²⁵

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 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 несколько тысяч членов, хотя тогда влияние теософии не определялось только одной численностью ее формальных членов. «Скорее их значение определялось распространением теософских идей, которые стимулировали возрождение буддийских и индуистских движений и появление новых религий».²⁶

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 приспосабливаться к их одежде, пище, манере проведения обрядов».²⁷ Рост влияния движения Рамакришны и выход его на международную арену стали возможны во многом благодаря Вивеканаде (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».²⁸ 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 ривавайелистским 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 позволяет 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 в 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 ссыла 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». ²⁹ 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 соперников: монархии и республики, фашизма и коммунизма, тоталитаризма и демократии. ³⁰

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». ³¹

Наибольшую тревогу митрополита Кирилла вызывает доминирование либеральных стандартов в международных организациях. Весь комплекс понятий, описывающий либеральный стандарт существования, был закреплен 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 духов-



но-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».

О негативном воздействии ценностных установок либерализма на подрастающее поколение митрополит Кирилл говорил в выступлении на съезде православной молодежи (Москва, 2001г.).³² Низкий уровень нравственного состояния российского общества объясняется тем, что «сегодня Россия принимает западные либеральные ценности как квинтэссенцию всей истории, всего опыта развития человечества».³³ 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».³⁴

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. Выучить наизусть Библию – и вперед с песнями. А Православие – это целая Библиотека. Надо знать историю церкви, наше богослужение, творения святых отцов, философию и историю религии».³⁵ Таким образом, сектанты предлагают людям своего рода «религиозный ширпотреб», в то время как Православие – веру высокой пробы, но которая предъявляет повышенные требования и к духовенству, и к верующим. Профессор православной духовной академии не случайно использует в своем объяснении причин распростра-

нения 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?»³⁶

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.

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 годов XX столетия. Это – глубокий социально-экономический и политический кризис, выбивший многие миллионы людей из привычной жизненной колеи, порождающий чувства страха и неуверенности. Отсюда происходят 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.

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».³⁷

Примечания

¹ Печенкин А.И. Второе пришествие Мессии. Кн.3. Современные пророчества и учения новоявленных «пророков» и «христов». М., 1993. С.407.

² Там же. С.373.

³ Там же. С.376.

⁴ Печенкин А.И. Виссарион-Христос или духовный дьявол. М., 1993. С.9.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С.18.

⁷ Там же. С.15.

⁸ Там же.

⁹ Там же. С.18.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С.139.

¹² Там же. С.161-162

¹³ Березиков Е. Е. (Евгений). Очищение плоти и духа. Ташкент. 1994. С.102.

¹⁴ Там же. С.106.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С.76.

¹⁷ Там же. С.77.

¹⁸ Там же

¹⁹ Порус В.Н. О перспективах религиоведения. М., 2004. С.72. //Философско-методологические проблемы изучения религии. М., 2004. С.72.

²⁰ Там же.

²¹ Митрохин Л.Н. Религия.// Новая философская энциклопедия. Т.1. М., 2001. С.422.

²² Hexham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. University of Calgary press.1997. P.47.

²³ Там же. P.48.

²⁴ Там же. P.49.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. P.50.



²⁷ Хаммер Раймонд. Реформаторы и лидеры.// Религии мира. Минск. 1999. С.177.

²⁸ Hexham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. University of Calgary press.1997. P.51.

²⁹ Независимая газета. 26 мая. 1999.

³⁰ Там же.

³¹ Там же.

³² Всероссийское православное движение: миссия молодежи. М., 2002.

³³ Там же. С.26.

³⁴ Кураев А.В. Церковь и молодежь: неизбежен ли конфликт? М., 2004. С.150.

³⁵ Там же.

³⁶ Порус В.Н. Оперспективах религиоведения.// Философско-методологические проблемы изучения религии. М., 2004. С.15.

³⁷ Там же.

КТО И ПОЧЕМУ СТАНОВИТСЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕМ НРД?

Вместо введения

Причины и формы приобщения тысяч людей к новым религиозным образованиям до сих пор вызывают острые дискуссии в кругах религиоведов, богословов, социологов и психологов религии, представителей других дисциплин. Одновременно с появлением (первоначально в странах Запада) значительно-го числа никогда ранее здесь не существовавших религиозных групп на повестку дня встал вопрос о формах, способах и методах вовлечения ими людей в ряды своих последователей. И почти сразу же выявились две полярно противоположные трактовки процедуры превращения людей разных возрастов и профессий в приверженцев того или иного типа НРД. Американский социолог религии Родни Старк называет результативные приемы «удержания на плаву» новых религиозное движений «эффективной мобилизацией», напоминая при этом, что организация никогда не возникает из ничего. Ее создают люди. И их индивидуальные действия могут называться организацией только с того момента, когда они координируются и контролируются. Не менее существенным элементом «эффективной мобилизации» является готовность членов образующейся религиозной организации действовать на благо интересов этой организации и последовательно исполнять предписания основателя.

В научных кругах выдвигались и многие иные трактовки форм и способов приобщения к тем или иным разновидностям НРД. Большинство из них основывалось на результатах социологических исследований, многолетних изучений деятельности неорелигиозных образований в разных странах мира.

Сразу же после возникновения и особенно широкого распространения НРД в США, а затем и в других государствах



получает широкое распространение объяснение возникновения и укрепления позиций религиозных новообразований как следствия совокупности обманных действий – введения в заблуждения людей, сокрытия истинных целей секты и даже применения гипноза, а также психотропных средств, парализующих волю человека.

В последнее время, причисляя себя к религиоведам, российские приверженцы «теории обмана и вербовки», фактически отбрасывают методологию изучения природы религии на два столетия назад – к распространенному в те времена рассказу «о трех обманщиках», создавших мировые религии. И даже Карл Маркс в работе, в которой он формулирует свое известное определение религии как «опиума», подвергает критике «теорию обмана», перенося центр тяжести на выявление причин возникновения и существования религии в социально-экономических и политических факторах. Таких религиоведов ничуть не смущает и их нескрывая пренебрежительное отношение фактически ко всем светским отечественным исследователям религии, социологам религии, которых они презрительно называют вчерашними атеистами, нашедшими непыльную работу.

Тщетно искать в публикациях приверженцев концепции «обмана», «зомбирования», «программирования» хотя бы ссылок на работы основоположников и классиков мирового религиоведения, которые отнюдь не разделяли марксистского, атеистического и даже секулярного подходов к пониманию религии, причин появления новых религиозных образований. Все (или почти) все они были людьми верующими, но в то же время придерживающимися в своих исследованиях уважительного отношения к иным верованиям. Они не занимались изобретением применительно к ним оскорбительных ярлыков, подменой религиоведческих исследований мешаниной из терминов уголовного и политического сыска, издевательскими комментариями истории, вероучения, образа жизни последователей религиозных меньшинств. Макс Мюллер и другие классики мировой религиоведческой сохранили для нас образцы уважительного

отношения к религиозным взглядам, которые и тогда, и в наши дни вызвали несогласие многих, придерживающихся иных религиозных взглядов.

1.3 Обращение

Термин «обращение» (как форма пополнения возникшим или уже существующим религиозным объединением рядов своих последователей) уже довольно давно применяется в религиоведении, особенно в социологии и психологии религии. Этот термин можно встретить в работах психолога религии У. Джейса, социолога религии Р. Нибура, других исследователей, авторитетных в научных кругах. Французский психолог Пенидо различал два типа обращения в зависимости от происхождения: эндогенный и экзогенный. Первый тип обращения осуществляется в результате действия событий, происходящих вне разума индивидуума, тогда как второй тип совершается внутри разума обращенного.¹ В качестве иллюстрации второго типа обращения приводится описание кардиналом Ньюменом его «встречи с верой в Бога: «Мои перемены произошли не от шока внешнего влияния, а порождены трудом моего собственного духа и происходившим вокруг меня». Одновременно Пенидо отмечал специфику восприятия религиозного обращения психологами. Этот феномен предстает перед ними как дезинтеграция на уровне религиозного сознания, ментального синтеза и замена их чем-то другим. Таким образом, вырисовываются две стадии процесса обращения: стадия дезинтеграции и стадия интеграции. В случае экзогенного типа обращения, обе стадии протекают последовательно, в то время как в эндогенной версии все происходит одновременно.

Оживленные дискуссии о природе феномена религиозного обращения возникли в середине 60-х годов XX столетия под влиянием приобщения части населения западных стран к появившимся в них новым религиозным объединениям. Немалый интерес среди изучающих природу НРД вызвала статья американских социологов религии Джона Лофлэнда и Родни Старка

«Стать спасителем мира», опубликованная в 1965 г. в журнале «Американское социологическое обозрение». Они определяют обращение (имеется в виду прежде всего обращение в новые религиозные образования) как процесс, имеющий место, когда личность утрачивает перспективы или предписывает мировоззрение кому-то другому». Д. Лофлэнд и Р. Старк рассматривали свои оценки процесса обращения как прикладную концепцию, предлагая серию из 7 факторов, комбинация которых, по их мнению, является необходимой для обращения индивида в новое религиозное движение.² Прежде чем изложить содержание предлагаемых американскими социологами религии факторов, создающих условия успешному обращению в неорелигиозную группу, следует иметь в виду одно, но весьма существенное обстоятельство. Не только трактовку содержания серии «факторов обращения», но и понимание природы НРД в целом, Дж. Лофлэнд и Р. Старк основывали исключительно на исследовании приемов обращения, практикуемых Церковью Объединения. Более того, основанием для выводов служит не опрос последователей этого религиозного объединения, а содержание «Божественного Принципа – главной книги приверженцев учения Муна. Экстраполяция свойственной только мунитам практики обращения на все многообразие религиозных новообразований не могла не сказаться на методологической ценности предлагаемой теории обращения, в том числе и факторов, влияющих на приобщение к новым религиозным образованиям... Правда, в своих последующих многочисленных работах по проблематике НРД Р. Старк придерживается более широкого взгляда на природу исследуемого им феномена, выявляя сходства и различия между ними, в том числе и в способах обращения).

Возвращаясь к более детальному рассмотрению упомянутых 7 факторов, наличие которых должно обязательно завершиться обращением в новое религиозное движение, сразу же обратим внимание на ошибочное утверждение Дж. Лофленда и Р. Старка о том, что процесс обращения оказывается успешным, если

существуют и действуют сразу все приводимые ими факторы обращения. Изучение применяемых новыми религиозными образованиями способов пополнения рядов своих приверженцев не подтверждает непременно одновременного функционирования всех 7 факторов обращения. Более того, анализ формулировок этих факторов показывает, что в реальности некоторые из них могут отсутствовать в процессе обращения в новые религиозные движения. Это относится, например, к такому фактору, как «установление эффективных контактов с одним или более потенциальных обращенных».³

В постулировании подобного фактора в качестве одного из неперенных условий обращения наиболее рельефно проступает абсолютизация методики обращения, практикуемой в то время и в наши дни Церковью Объединения, другими НРД и некорректное распространение такой методики на все многообразие НРД. Между тем существуют и так называемые «бесконтактные» процедуры обращения, когда индивид узнает об учении того или иного типа НРД и усваивает его через интернет, литературу, аудио или видео кассеты. Особенно часто «бесконтактное обращение» встречается в ньюэджеровских образованиях с их рыхлыми организационными структурами, отсутствием жесткой вероучительной дисциплины.

Такие же недостатки характерны и для некоторых других «факторов обращения», сформулированных и опубликованных Дж. Лофдлэндом и Р. Старком. Однако наиболее существенный методологический изъян их публикации состоял в описании обращения в новые религиозные группы как процесса, в котором индивиду отводится роль пассивного объекта, подвергающегося воздействию извне. Не учитывались его состояние, внутренний мир, социальный и духовный кризис, разрешение которого индивид стремится найти в новых религиозных образованиях. Представления об исключительно пассивной роли «обращаемого», которого приводят (чаще всего вопреки его желаниям и интересам), разделяли и другие исследователи НРД на самых ранних этапах появления и распространения этого феномена.

По иронии судьбы, замечает исследователь новых религиозных движений Л. Досон, такие представления в определенной мере стимулировали формирование теории «промывания мозгов» – основной установки антикультового движений. В то же время появление в научной среде интерпретаций вступления в неорелигии как следствие, главным образом, воздействия лидеров и вербовщиков НРД вызвали и аргументированную критику таких представлений в публикациях, авторы которых раскрывали более сложный процесс вступления в те или иные разновидности наиболее распространенных новых религиозных объединений.

Некоторые критики концепции Дж. Лофлэнда и Р. Старка предлагали вообще отказаться от термина «обращение», заменив его более адекватными терминами – «изменение», «чередование», «смена». При этом в обосновании своей позиции они ссылались на социолога Питера Бергера, объяснявшего необходимость такой замены протяженностью времени, в процессе которого обращаемый колеблется между двумя верованиями. Развивая и конкретизируя мысль П. Бергера, американский социальный психолог Р. Трависано, однако не соглашается с предложением совсем отказаться от понятия «обращение». В то же время он предлагает ввести в терминологический оборот и понятие «изменение», хотя это понятие существенно отличается от термина «обращение». И основное различие между этими двумя процессами заключается в том, что обращение – это более радикальное и полное изменение взглядов и поведения, нежели «изменение». Р. Трависано обосновывает свою концепцию следующим образом. «Изменение» представляет собой переход к идентичности, предписывающей (или, по крайней мере, допускающей) определенные универсальные дискурсы. Обращение же являет собой переход к идентичности, в которой основной акцент делается на устранении ранее существовавших универсальных дискурсов. Под идеальным типом обращения может пониматься «принятие негативной идентичности». «Личность обретает нечто ранее запрещенное».⁴ Примером «изменения» Трависано считает переход

из баптизма в епископальную церковь, а превращение иудея в христианина примером обращения.

Приводя эти примеры, американский исследователь НРД, вместе с тем отмечает, что термин «изменение» более адекватно передает процесс приобщения к возникающим религиозным группам в периоды заметных социальных перемен. В таких ситуациях мы начинаем сомневаться в том, являются ли обратившиеся настоящими верующими, и мы с недоверием относимся к людям, целиком преданных какому-то делу. Взгляды и поступки молодежи, поясняет он, устремившейся в 60-е годы в новые религиозные движения, подверглись «изменениям» (переменам), поскольку многие не только переходили из одного культа к другому, а большинство отказывались возвращаться в слои общества, к которым они принадлежали.⁵

Многие американцы, примкнувшие к новым религиозным группам, принадлежали к самым разным социальным, возрастным и образовательным группам американского общества. Уже первые социологические опросы выявили преобладание в некоторых типах НРД молодежи, принадлежащей в своем большинстве в «нижнему среднему классу», имеющей, как правило, образование не ниже колледжа.

2.3. Формы обращения

Несмотря на рассмотренные и иные издержки термина «обращение», он был принят большинством исследователей НРД как наиболее точно передающий особенности процесса приобщения к этому типу религиозных образований.

По большей части, интенсивное изучение особенностей процесса обращения происходило в НРД в острой полемике с получившими широкое распространение идеями антикультового движения. Основываясь на изучении процедур обращения, практикуемых многими наиболее многочисленными разновидностями НРД, зарубежные социологи религии и религиоведы приходили к выводам, в корне противоположным взглядам теоретиков антикультового движения. Изучая практику обра-



щения в Церковь Объединения, группы приверженцев Сознания Кришны, движение «Дети Бога» (в наши дни «Семья»), американские социологи религии А. Шьюп и Д. Бромли в своих работах (1979 и 1986 г.г.) отмечали, что процессы присоединения к новым религиозным движениям, равно как и выход из них по своей сути мало чем отличается от последствий, сопровождающих изменение социальных ролей. По их мнению, такие процессы являются результатом самых разнообразных контактов между обращаемым или разрывающим связь с прежней группой и новым религиозным движением.

А) Бесконтактное обращение. Изучение применяемых неорелигиозными группами способов вовлечения людей в ряды своих последователей позволило вычленить наиболее типичные, чаще других встречающиеся в практике обращения. Были выявлены каналы пополнения верующих, ранее или вовсе не имевших распространения, или встречавшихся крайне редко. Один из таких каналов получил самые различные названия: «самообращение», «безличное» обращение. Особенность данного типа обращения состоит в том, что знакомство с вероучением и компонентами того или иного НРД и их принятие происходит не в результате встреч и бесед с последователями данного объединения и даже не посещений собраний или богослужений. Усвоение учения и практик, реальное следование им как истинным жизненным идеалам и программам могут стать и следствием интенсивного чтения литературы конкретного типа НРД, прослушивания видео или аудио кассет с выступлением основателей или лидеров НРД, рассказами об истории, учении и обрядах группы или организации.

В странах Запада эта форма обращения оказала существенное влияние на рост численности приверженцев НРД, поскольку многие из них имели возможность широко и беспрепятственно пользоваться возможностями современных средств распространения информации. В красочно оформленных буклетах, публикациях в многотиражной периодике, теле- и радиопере-

дачах регулярно и подробно рекламировались вероучительные доктрины, обрядовая практика, жизненные идеалы возникших и получивших распространение новых религиозных движений. Под влиянием такой информации отпрыски весьма благополучных семей, бросали учебу и отправлялись из США, а затем и других западных государств в Индию, Непал, другие далекие страны. Там они надеялись найти гуру, способного научить их мыслить и жить по-новому, о чем они узнали из прочитанных книг, телетрансляций выступлений мудрецов, пророков, учителей, наводнивших почти все крупные державы мира.

Особенно широко распространена бесконтактная форма обращения в объединениях ньэйджеров, куда нередко попадают на основании сведений, полученных без непосредственных бесед с лидерами или активистами таких объединений. В этом состоит и одна из причин недолговечности ньэйджеровских групп, их достаточно быстрый распад, поскольку изначальная мотивация вступления в группу нередко бывает «ситуационной», набором преходящих обстоятельств.

Иногда бесконтактную форму обращения называют интеллектуальной, имея в виду отсутствие в ней связей индивида с группой последователей. Однако термину «интеллектуальный» может придаваться и иное смысловое значение, создающее впечатление об участии в процессе обращения одного лишь интеллекта обращаемого. Между тем, глубокое погружение в изучение литературы того или иного нового религиозного движения, вероучения и тщательно разработанных методик может сопровождаться и достаточно интенсивными изменениями в эмоционально-психологическом состоянии личности. По этим же соображениям вряд ли правильно именовать бесконтактную форму обращения «пассивной», понимая под активной формой исключительно те или иные действия нового религиозного движения и обращаемого. Разумеется, по своей динамике, степени вовлеченности бесконтактная форма обращения существенно уступает взаимодействию двух или более участников процесса присоединения индивида к НРД. Но при этих очевидных мину-



сах бесконтактную форму обращения неверно называть пассивной. И даже если неорелигиозная группа или ее миссионеры внешне себя никак не проявляют, то в действительности они вполне зримо участвуют в процессе обращения в виде распространяемой ими продукции, которая и способна оказывать влияние на взгляды и чувства ее потребителей.

Выделяя бесконтактную форму обращения как специфический способ образования неорелигиозных объединений, следует сразу отметить ее невысокую эффективность. Она не способна обеспечить создание организации, состоящей из убежденных приверженцев ее учения, соблюдающих предписания основателя, лидера, руководства объединения. По этой причине ее правильнее называть способом «пре-обращения», то есть своего рода начальным этапом процесса пополнения рядов нового религиозного движения. Ни одно из наиболее «продвинутых» и действующих за рубежом и в России новых религиозных объединений не намерено ждать, что когда-то и кто-то, начитавшись их вероучительных книг, рекламных буклетом, прослушав выступление проповедника, станет последователем этих объединений. Они сами занимаются поиском приверженцев своих организаций. И это отнюдь не образует «ноу хау» данного типа религиозных организаций. Всякая возникающая религиозная группа, не укорененная в социально-исторических, культурных, этнонациональных традициях, вынуждена утверждаться на «чужом поле», уповая на таланты и упорство своих миссионеров. На протяжении тысячелетий самой распространенной и эффективной формой первых шагов возникающего религиозного объединения было и продолжает оставаться вовлечение последователей посредством установления непосредственных контактов с потенциальными неофитами.

Б) Контактное (организованное) обращение. Исследователи современных способов решения религиозными объединениями «проблемы паствы» нередко к качеству классического примера (во всех отношениях удачного) процесса обра-

щения приводят деятельность апостола Павла по созданию христианских общин на территориях, неблагоприятно, а чаще всего и враждебно относившихся к христианству. Опыт апостола Павла называется прототипом практики обращения, унаследованной западной культурой.⁶ В то же время выявляются характерные особенности обращение самого Павла из гонителя христиан в апостола учения Иисуса Христа. Эти особенности, по мнению современных исследователей проблематики обращения, встречаются и в наши дни. Обращение может быть : (1) внезапным, порой драматическим; (2) эмоциональным и даже иррациональным; (3) быть исключительным явлением; (4) привести к полному изменению образа жизни, который продолжает сохраняться и в дальнейшем ; (5) обращение представляет собой индивидуальный опыт, а не коллективный феномен; пассивное обращение может произойти в результате внешнего воздействия. На протяжении столетий под внешним воздействием понималось сверхъестественное, например, Бог. Светские исследователи склонны истолковывать такого рода внешнего влияния на обращение как следствие неосознаваемого воздействия (давления) на разум и чувства человека социальных, культурных и иных ожиданий.⁷

Как уже отмечалось, способы и приемы воздействия нового религиозного движения на личность с целью превращения ее в члена движения могут быть самые различные. Они обусловлены множеством факторов и ситуаций, имеющих разную природу. Вполне понятно, что на разных этапах существования конкретной разновидности НРД методы обращения существенно различаются. Только что появившееся религиозное объединение чаще всего вынуждено тратить значительные усилия не только на увеличение численности своих последователей, но и на выживание перед лицом негативных факторов. И такие факторы не всегда выступают в виде враждебного окружения. Они могут корениться и в самом неорелигиозном образовании: избранная предельно жесткая и бескомпромиссная модель отношения с миром, создающая огромные проблемы самому факту существования



этого образования. Это может быть и низкий имидж основателя группы, отсутствие у него харизмы, необходимой для сплочения вокруг себя ядра преданных и энергичных сторонников.

Многолетнее изучение автором функционирования в России неорелигиозных объединений дает основание сделать вывод о том, что жесткие ограничения и запреты, вызывающие оправданное и во многом справедливое возмущение российской общественности, сегодня претерпели эволюцию. От некоторых их из них, как уже отмечалось, религиозные организации отказались, другие пошли на некоторые послабления первоначально установленных предписаний. Ко второй категории можно отнести Церковь Последнего Завета. Если сравнить издаваемые этой организацией ранние и современные установки (они распространяются в виде сообщения о том, как питаются и лечатся в семье Учителя (Виссариона)), то можно увидеть в их содержании заметные различия. В рекомендациях, относящихся к 1992-1998 г.г., сразу же бросались в глаза скудность дневного рациона и разнообразия питания. Фактически налагались запреты на большинство продуктов, обычно употребляемых в пищу населением России. Сегодня на некоторые из них, правда, на отдельные категории верующих, такие запреты сняты. В последние годы последователи учения Виссариона стали разводить коз. Строгим стал и контроль за соблюдением установленных правил, относящихся к употребляемой пище. Члены Церкви Последнего Завета рассказывали о том, что в праздничные дни (при этом далеко не только установленные их организацией) они выпивают бокал-другой шампанского, едят конфеты и т. д.

Жесткие «стартовые» установки НРД во многом были обусловлены необходимостью заявить о себе, утвердиться, продемонстрировать свою новизну, оригинальность, непохожесть, тем самым привлечь к себе внимание. Поэтому отход от начальных конфронтаций с миром было упрощением истолковывать в контексте понятий «плохое-хорошее», «вредное-полезное». Разумеется, в отступлении от начального формата подчас агрессивного неприятия «царства силы» Виссарионом и его

ближайшим окружением принималось во внимание резко негативное отношение СМИ и особенно родственников последователей Церкви Последнего Завета, оставивших родительский дом и уехавших жить в таежные поселки юга Красноярского края, к практиковавшейся в этой организации жизни. Однако «либерализация» начальных жестких установок, не ограничивающихся исключительно условиями быта, диктовалась и внутренней логикой большинства возникающих религиозных объединений. Сумев вовлечь в свои ряды достаточно значительное число последователей, принадлежавших к самым различным слоям населения, организация сталкивается с проблемой поддержания неукоснительного и постоянного соблюдения значительной массой людей правил и предписаний, появление которых обуславливалось начальным этапом существования этой организации. Чаще всего отход от первоначальных установок происходит незаметно, без специальных заявлений или объяснений. В других случаях, как, например, в Белом Братстве, отказ от прежних ограничений в еде и сне истолковывался как восстановление истинного отношения к быту последователей, в свое время вероломно искаженного Ю. Кривоноговым. В Церкви Последнего Завета Виссарион объясняет свои прежние обещания превратить своих последователей в существ, избавившихся от «диктата плоти», в том числе и от потребности в пище, как своего рода «пожарную тревогу» – пробуждение людей от спячки, лени. Но и теперь, когда все же произошло пробуждение, и люди стали принимать его учение, полностью жить без пищи люди (прежде всего это относится к его последователям) все еще не могут, так как духовно не готовы к переходу в такое состояние. Поэтому, хотя Виссарион и мог бы превратить своих последователей в «эфирные существа», не нуждающихся в пище, то они, в своем нынешнем состоянии, стали бы бездельничать, транжирить время, освободившись от добывания «хлеба насущного».

В то же время в зарубежных странах и в современной России действуют религиозные движения, у которых ограничения



в пище и продолжительности сна являются существенными элементами их вероучения. Прежде всего, это относится к Обществу Сознание Кришны. За время деятельности организации названные особенности не претерпели существенных трансформаций. Автор не исключает возможности истолкования данных замечаний как апологию новых религиозных движений со стороны тех, кто склонен даже заносить в список (культу) сектозащитников всякого, не соглашающегося с концепцией о раз и навсегда данных способов пополнения новыми религиозными движениям рядов своих сторонников. Допуская возможность появления таких обвинений, автор отмечает свою приверженность принципам, принятым в научной методологии. Они обязывают рассматривать объект исследования в динамике, непременно учитывать особенности его возникновения, становления, влияния на эти этапы самых различных факторов. Представление о том, что новые религиозные образования всегда и во всех обстоятельствах используют способы и приемы обращения, характерные для их начального периода существования может быть отнесено лишь к небольшому числу НРД. Но и в этих случаях (Свидетели Иеговы, мормоны и некоторые другие) вынуждены вносить коррективы в формы и особенно активность своих «миссионерских мероприятий». Игнорирование неизбежных модификаций, эволюций в способах функционирования НРД может иметь разные причины. К ним относится элементарное пренебрежение тем, что в методологии познания называется конкретно – историческим подходом. Куда проще оперировать когда-то утвердившимися штампами, чем исследовать конкретную, реально функционирующую разновидность НРД, принимая во внимание модификации ее вероучения, способов миссионерства и т.д. Такие модификации отнюдь не всегда могут быть направлены на смягчение прежних жестких способов пополнения рядов своих сторонников. Возможно движение и в противоположном направлении, переход к агрессивно-наступательным приемам обращения, порождающим конфликты с общественным мнением и рядом конфессий России.

Игнорирование изменений в деятельности новых религиозных образований может объясняться и соображениями пропагандистского свойства. Нагляднее и убедительнее поместить в газете, показать на телеэкране фотографии, а чаще всего коллажи или видеоклипы, изображающие типичных «адептов тоталитарных культов». Находящимся под жестким прессом тиражей изданий, рейтинга программ и отдельных передач авторы материалов не проявляют и малейшего интереса к переменам, происходящим в деятельности неорелигиозных организаций.

Не проявляют особого интереса к переменам, происходящим в различных аспектах деятельности НРД и некоторые отечественные сектоведы. В своих публикациях они отстаивают тезис о неизменной (по большей части, криминальной) природе подавляющего большинства зарубежных и отечественных неорелигий. Чаще всего об отказе той или иной разновидности НРД от установок, правил, предписаний, создававших для религиозной организации серьезные проблемы, либо совсем ничего не говорится, либо трактуется как очередная уловка

Объектом обстоятельного изучения зарубежными исследователями НРД стало состояние личности, решившей (самостоятельно или под влиянием каких внешних факторов) стать последователем неорелигиозного объединения. В своих выводах Джеймс Ричардсон, Роджер Стаус, Л. Досон и др. западные ученые опирались на свидетельства лиц, обращенных в самые разные группы — Миссию Божественного Света, Трансцендентальную Медитацию, неохаризматические объединения, Саентологию и др. Один из таких выводов заключался в том, что до вступления в ту или иную неорелигиозную группу многие находились в состоянии духовного поиска, вызванного разными причинами, основной из которых являлась острая неудовлетворенность личности ее нынешним состоянием. Одним из способов устранения такой неудовлетворенности и становится вступление в новое религиозное движение. На основе изучения конкретных примеров превращения людей в члены НРД было показано, что нередко задолго до того, как «религиозно ищущие» становятся



объектами манипуляций со стороны культов, часто они сами «творчески» используют религиозные организации для достижения желаемой самотрансформации путем исполнения новых ролей в своей жизни.

Многообразие способов и форм обращения индивида в НРД сложно классифицировать, поскольку в каждом случае мы имеем дело не только с общими, характерными чертами, но и с обусловленностью вступления в конкретный тип неорелигиозных личностей с индивидуальными особенностями. С не меньшими трудностями сталкиваются исследователи и в оценках перемен, происходящих с людьми после их обращения в НРД. Этим объясняются продолжающиеся дискуссии среди представителей научного сообщества по обозначенному кругу проблем. В своем большинстве, они признают невозможность передать жесткими, завершенными дефинициями все своеобразие, разнообразие и в то же время сущностные характеристики феноменов, имеющих отношение к состоянию личности до ее вовлеченности в неорелигиозное образование, а также к процессу обращения в НРД и его последствиям.

Изучение процессов присоединения к новым религиозным движениям самых разнообразных его вариаций показывает, что внезапное обращение в них случается крайне редко. Гораздо чаще обращение в НРД, даже если оно внешне выглядит внезапным, резким, повлекшим за собой быстрые (во временном измерении) перемены взглядов и образа жизни, в действительности имеют более глубокие корни; частично оно протекает гораздо дольше в скрытых формах, выступая в виде внутренней духовной борьбы между разными тенденциями. При этом возрастающее недовольство своим прежним состоянием (в сочетании с преждевременной социализацией) может привести к духовному истощению и самокапитуляции, что благоприятствует быстрому обращению в новые религиозные движения. До своего вступления в новые религиозные движения большинство их будущих членов находятся в состоянии духовно (религиозно) ищущих. Исследование социологами и психологами

религии особенностей этого состояния показывает сложность, остроту и драматизм внутреннего мира личности, принимающей решение стать последователем нового религиозного движения. «Состояние поиска» отнюдь не предшествует только лишь приобщению к неорелигиям. Принятию решений, совершению поступков, радикально меняющих прежние жизненные установки, обычно предшествуют глубокие и нередко продолжительные раздумья, драматическое духовное борение, сомнения, поиск разных вариантов выхода из создавшегося положения. Сходства и различия между таким состоянием личности, с одной стороны, и состоянием, приводящим к вступлению в НРД, получили освещение в работах психологов и социологов религии. Находясь в предельно напряженных отношениях с окружающей средой, переживая поиск иных духовных ценностей и ориентиров, индивид чаще всего не находит ответы на мучающие его вопросы в программах неорелигиозных образований. Он оказывается способным самостоятельно найти баланс между реалиями мира и его неудовлетворенностью этими реалиями. Многовековой опыт преодоления кризисных состояний личности и даже больших групп накоплен традиционными конфессиями, к которым в таких ситуациях обращаются многие миллионы людей. Другие обращаются к помощи психиатров или психологов. Довольно распространено в подобных случаях и обращение к алкоголю, наркотикам. Иные ищут способы разрешения вставших перед ними проблем в светских идеологиях и учениях, тем самым выпадают из числа «потенциальных кандидатов» в обращенные в НРД. И подобные способы разрешения глубоких и масштабных кризисов, охватывающих в настоящее беспокойное время огромные массы людей, не идут ни в какое сравнение с практикой разрешения проблемных ситуаций путем вступления в то или иное направление НРД.

Продолжительность и интенсивность состояния духовного поиска отличается большим разнообразием. Внешне оно может выглядеть как активный сбор информации о новом религиозном образовании. Однако куда чаще встречаются случаи проявле-



ния интереса индивида сразу к нескольким новым религиозным группам, посещение их собраний в течение довольно продолжительного времени. Такую категорию находящихся в духовном поиске социологи религии причисляют к «профессиональным новообращенным». В зарубежных странах и в современной России нередки случаи, когда в период вступления в одну неорелигиозную группу, человек уже состоял членом другой. Автору известны и более оригинальные ситуации: находящийся в процессе духовного поиска может проявлять готовность вступить в новые религиозные движения и даже заявлять о принятом решении, но затем, переосмыслив свои планы, вовсе отказаться от приобщения к какому бы то ни было НРД. Социологические исследования обстоятельств вступления в новые религиозные группы показали, что, находясь в состоянии духовно-религиозного поиска, молодежь, получив образование в колледже или даже университете, критически оценивала приобретенные знания. Чаще всего такие знания квалифицировались как ложные, не истинные. При этом в такой критике указывалось и на предкризисное и кризисное состояние различных уровней и форм образования. Столь же негативные отзывы преобладали и в отношении работы, которой молодежь занималась до вступления в НРД.

Существенная особенность суждений и выводов сторонников теории обмана, вербовки и т.п. – скудость или вовсе отсутствие серьезного, убедительного, достоверного фактологического подтверждения правильности основных посылов своих теорий. К тому же, не может не обратить на себя внимание использование терминов, имеющих различные смысловые оттенки и значения. Например, слово «вербовка» может нести и вполне «позитивную» смысловую нагрузку – вербовку рабочих на Север, на строительство новых городов, лесоразработки и т. д. На протяжении многих лет такие призывы и объявления имели широкое распространение в СССР и были синонимом термина «набор». Но термин «вербовка» применяется и для обозначения вполне конкретных приемов оперативной работы

правоохранительных органов всех стран мира, причем с незапамятных времен и независимо от социально-политического строя. Разумеется, в процессе вербовочных мероприятий (сегодня об этом красочно рассказывают и показывают десятки телесериалов) применяются и методы, которые в «обычной жизни» можно встретить достаточно редко. Однако, при всем при этом вербовка в ее «детективном контексте», во-первых, носит правомерный характер (основывается на соответствующих решениях и инструкциях различных инстанций), и, во-вторых, в конечном счете служит «благодару делу» – искоренению преступности и выявлению агентов вражеских разведок. Применение термина в отношении к новым религиозным образованиям «терминологического коктейля», преследует цель не объективное изучение сложного и предельно противоречивого объекта, а его максимально доходчивое поношение в СМИ, и в том числе конфессионально ориентированных изданиях.

На основании изучения жизненных историй шаманов, прорицателей, пророков и последователей новых религиозных движений, канадские исследователи НРД Ирвинг Хексэм и Карла Поув делают заключение о существенном сходстве «структур их личностей». Причем это сходство безотносительно к территории проживания этих духовно «ищущих» или религиозно практикующих – Африке, Японии, Китае, Сибири, Америке или где-нибудь еще. Равным образом, утверждают они, такая структура личностей не зависит и от эпохи проживания носителей данной структуры. Подобная структура сохраняется, несмотря на культурные различия, диалекты. И. Хексэм и К. Поув признают, что их выводы во многом противоречат преобладающим в современной социологии религии представлениям о новых религиозных движениях и их последователях.⁸ Канадские исследователи обратили внимание на такое обстоятельство: преобладающая часть последователей НРД с нескрываемой враждебностью относится к изъявляющим желание исследовать психологическое состояние новообращенных и ветеранов. Подобная враждебность обычно вызвана нацеленностью аналитиков на выявление



исключительно «биохимического и психологического макияжа» исследуемых, в то время как члены новых религиозных движений предпочитают причислять себя к особому духовному миру.

Рядовые члены НРД, поясняют канадские ученые, чаще всего приобретают духовную практику в некоторых группах, а затем стремятся усвоить его и руководствоваться ей. Лидеры Церкви Объединения, например, придают большое значение духовной практике. И не столько из-за боязни остаться аутсайдерами, сколько из-за опасения, что неконтролируемая духовная практика может отвлекать членов Церкви Объединения от исполнения их первоочередных задач. В подтверждение этого тезиса И. Хексэм и К. Поув приводят высказывание одного из лидеров Церкви Объединения – Патриции Зуловски. По ее утверждению, активная духовная практика нередко приносит вред, так как отвлекает личность от выполнения ее миссии. В русле установки руководства Церкви Объединения на усиление активности организации в социальной сфере П. Зуловски заявляет: «Восстановление людей в физическом мире является намного более важным, чем восстановление психического мира, люди в их духовном мире тоже будут восстановлены». В теологии Церкви Объединения, под «восстановлением» понимается грандиозная по своему замыслу и масштабу возвращение мира к состоянию, соответствующему замыслу Творца).⁹

В ходе беседы с П. Зуловски социолог религии Томас Макговен рассказал о том, что из 74 проинтервьюированных им мунитов 73% занимаются духовной практикой. Многие из них описывали свои воображаемые мечты. Опросы, проводимые И. Хексэм и К. Поув 15 мунитов в г. Торонто рисуют иную картину: только один проинтервьюированный сообщил о занятиях духовной практикой, некоторые отвечали на поставленный вопрос отрицательно. Двое сказали о том, что они покидали Церковь Объединения на год или на два, так как они «духовно перего-рали» или «срывались». Один обращался за психологической помощью вне Церкви объединения, и затем, когда почувствовал себя «крепче», вновь присоединился к организации.¹⁰

Как считают канадские исследователи, многие рядовые муниты не склонны соглашаться с лидерами. В то же время последние становятся участниками своего рода состязания за диссимиляцию интеллектуальной составляющей учений и практики Церкви объединения.¹¹ Они ссылаются на галлюцинации, слышание голосов как на мистицизм учения организации. Однако это вынуждает «перегоревшую молодежь» покидать группу, полагая, что здесь их психологические проблемы остаются незамеченными. Отсутствие готовности у руководителей Церкви Объединения серьезно задуматься обо всем этим и благосклонно обсудить существующие точки зрения совершенно очевидно являются причинами явных расхождений между высказываниями рядовых членов и лидеров. И когда, например, одни члены торонтской группы мунитов сообщают о том, что они имеют видения, другие члены этой же группы «тут же подсказывают необходимость ухода от интеллектуализма и возвращения к повседневному практическому выражению любви».¹² Оно может быть истолковано почти как тоска по харизматическому возрождению и в этом смысле даже как харизматическое религиозное движение. И не стоит удивляться, когда однажды некоторые молодые новообращенные Церкви Объединения отколются от интеллектуализма к спиритуализму. К счастью для этого движения, пишут И. Хексэм и К. Поуэ, молодые члены так заняты в постоянно действующих семинарах, что у них остается мало времени серьезно подумать о самих себе. С нескрываемой досадой они обращают внимание и такое весьма примечательное обстоятельство: «...во имя соблюдения толерантности большинство исследователей вежливо воздерживаются от психологического состояния членов молодежных сект».¹³

В новых религиозных группах практикуется самый различный и довольно обширный набор позитивных предписаний и запретов, ритуалов, социально-нравственных ориентаций и даже детально разработанных и социально-политических доктрин. Некоторые разновидности НРД заявляют о стремлении соеди-




нить духовный опыт своих последователей с достижениями науки, выдвигая всевозможные проекты решения такой задачи. Сюда же можно отнести и использование рядом неорелигиозных образований в своих вероучительных концепциях и методиках плоды разных научных дисциплин. Другие подчеркнуто дистанцируются от рационального познания, считая его неспособным постичь тайны материального и прежде всего духовного мира, а заодно возлагая на гордыню разума ответственность за прошлые, нынешние и грядущие беды человечества.

Отдельные разновидности НРД утверждают, что истина постигается исключительно посредством откровения. Многочисленные группы Нью Эйдж отвергают связь истины с рациональными идеями и мыслями, настаивая на том, что она может быть добыта с помощью медитации или молчания.

Для зарождения (возникновения), выживания и последующего существования возникшего религиозного образования необходимы соответствующие условия. Они стали объектом комплексного изучения зарубежных исследователей, подкрепляемых не только личными наблюдениями ученых разного профиля, но и анализом первых шагов религиозных групп, впоследствии ставшими мировыми религиями. Свои суждения о начальных этапах деятельности современных неорелигиозных образований исследователи НРД подкрепляли результатами социологических исследований, проводимых среди последователей различных разновидностей новых религиозных групп.

Вступлению в новые религиозные движения, как правило, предшествует интенсивный духовный поиск. Его существенным компонентом является разочарование в своих прежних взглядах. Вступая в контакт с миссионером или после знакомства с литературой, находящийся в духовном поиске начинает проявлять интерес к истории и вероучению конкретного религиозного новообразования. Этот период обычно проходит незаметно для родственников и друзей. Он становится «видимым» только когда потенциальный новообращенный извещает конкретную группу о желании вступить в нее.



Нетрадиционные религии, не имеющие корней в национальных и культурных традициях, вынуждены использовать разнообразные способы рекрутирования последователей. Большинство из этих способов чуждые или неизвестные миссионерской практике традиционных верований. К ним относятся: беседы на улицах и других местах массового скопления людей, посещение и беседы на дому.

На человека, находящегося в состоянии духовного поиска, производят сильное впечатление бьющая ключом радость и восторженный тон, с которыми миссионеры рассказывают о своей приобретенной вере. Сопоставление подобного миссионерского рвения с мирными и спокойными проявлениями веры у последователей традиционных религий нередко приводят к убеждению в том, что присоединившиеся к новым религиозным движениям лучше знают, каков должен быть мир, стараются воплотить в жизнь увлекшую их мечту.

Интенсивность и широта миссионерской активности задаются исходной мировоззренческой установкой любого нового религиозного движения – провозглашением данного движения единственным носителем и выразителем божественной истины. Приобщение людей к этой истине является обязанностью каждого новообращенного. В некоторых религиозных новообразованиях такая обязанность фиксируется в уставах и иных документах.

В рекламных буклетах новых религиозных движений можно встретить не только обещание приобщить к истинной вере. Помочь обрести вечное спасение, но и достичь успехов в карьере, улучшить здоровье. В материалах, издаваемых в России японской религиозной организацией «АУМ Синрике» рассказывалось о том, как после усвоения учения Секо Асахары один школьник стал преуспевать в учебе и сумел поступить в престижный университет, другой молодой последователь этой организации стал регулярно выигрывать крупные суммы в лотерее.

Практически в каждой разновидности новых религиозных движений (более или менее оформленной) существуют образо-



вательные и воспитательные программы. Их цель – формирование сильной эмоциональной привязанности «новичка» к группе или общине, обучение новообращенных вероучению и обрядовой практике. Чтобы заслужить доверие «новичок» на раннем этапе должен тратить все свое свободное время на выполнение различных поручений и предписаний группы и её лидера. Особо отличившихся переводят в более высокую степень посвящения, продвигают по иерархической лестнице. В некоторых активно действующих религиозных новообразованиях практикуется совместное проживание членов. В таких коммунах устанавливается жесткий распорядок дня: ранний подъем, непродолжительный сон, интенсивное изучение вероучительных книг и наставлений лидера, участие в миссионерских мероприятиях, сборе пожертвований и т.д. Проживающие в коммуне именуются «полными членами» – работающими в объединении на профессиональной или полупрофессиональной основе. Из них формируется актив движения, в том числе сотрудники центральных офисов и региональных филиалов.

Последователи некоторых новых религиозных движений называют друг друга братьями и сёстрами, а лидеров – отцом или матерью. Атмосфера богослужений и духовной практики привлекает новичка раскованностью, возможностью непосредственного выражения своих чувств и переживаний. Все, что происходило до вступления в общину кажется жалким, ничтожным, греховным, а после – наполненным, счастливым, наполненным высоким смыслом. Ослабление тонуса религиозного рвения и ощущения своей принадлежности к постигшим «истину» обычно ведет к сомнению в правильности «выбора религии» и, в конечном счете, к разрыву с общиной. Для недопущения подобного исхода вводятся в действие процедуры и механизмы «удерживания» обращенных под организационным и духовным контролем общины. Их роль выполняют семинары, беседы, различные формы наказаний и поощрений.

Интегрирование индивида в вероучение и жизненный стиль конкретного нового религиозного движения сопровождается

ся усвоением специального языка, принятого в движении и непонятного непосвященному. Можно составить своего рода словарь, включающий сотни терминов – особый жаргон последователей того или иного религиозного новообразования. Именно поэтому при общении с последователями таких групп, как «Белое Братство», «АУМ Синрикэ», «Церковь последнего завета» может сложиться впечатление, что они твердят какой-то бессмысленный вздор. На этой почве возникают серьезные конфликты вступивших в новые религиозные движения с родителями. Родители зачастую истолковывают непонятный им язык как признак того, что их дети подверглись «промыванию мозгов», превратились в роботов.

Не менее болезненные ситуации возникают при пространственной (географической) изоляции обратившихся в новые религиозные движения от семьи, друзей, работы, прежнего места жительства. В 60-70-е годы в США тысячи отпрысков из вполне благополучных и состоятельных семей оставили родительский дом, отправляясь в Непал и Индию, надеясь найти там гуру или наставника.

В отличие от традиционных религий приобщение к новым религиозным движениям происходит не постепенно, эволюционно, а внезапно, сопровождаясь резким изменением взглядов, поведения, отношения к родителям. По утверждению неофитов, после обращения в «новую веру» они видят, думают и слышат по-новому. Внезапное обращение представляется единственным способом, позволяющим вступить в религиозное и нравственное пространство.

Внезапность, с помощью которой люди становятся приверженцами новых религиозных движений, побуждает многих усомниться в истинности их религиозных переживаний и предположить, что внезапное обращение возможно лишь в результате воздействия на сознание подопечных. Подобные предположения обычно подкрепляются утверждениями о подчинении новообращенных жесткому и изнурительному распорядку внутри группы, в которой почти не остается личного



времени. Проводимое зарубежными исследователями углубленное изучение процесса обращения в НРД и его последствий для личности выявило гораздо более значительную роль рационального фактора в этом процессе, чем это исследователи ожидали. Выяснилось, например, что обращающиеся проявляли озабоченность своим положением вне религиозной группы, взвешивали преимущества и негативы своего вступления в НРД. «В некоторых случаях они даже начинали планировать свою послекультовую жизнь, несмотря на то, что они были еще в нее активно вовлечены в организации и даже являлись их лидерами». Стало ясно и то, что в процессе обращения личности приходится менять или обретать вновь гораздо больше социальных ролей, чем просто изменение своих прежних взглядов и образа жизни. Перед вступлением в группу обращенный знакомится с процедурой присоединения к ней и особенности членства в такой группе. Иными словами, разумеется, с неодинаковой интенсивностью и продолжительностью происходит процесс усвоения «роли обращающегося». Таким образом, фундаментальные труды многих весьма авторитетных исследователей показали, что обращение в НРД является скорее активным, чем пассивным процессом. И, что весьма существенно, эти выводы подтверждались внушительным эмпирическим материалом и осмысливались при помощи методологии и процедур, принятых в научном познании.¹⁴ Именно этим, что необходимо еще раз отметить, подход исследователей, придерживающихся парадигм научного понимания объекта изучения, к осмыслению процедуры обращения в НРД отличается от трактовок представителями процесса вовлечения в ряды последователей неорелигий. И не только их одних упрощенские объяснения обращения в НРД можно встретить в религиозоведческой литературе, в том числе и учебных пособиях по основам религиоведения. Такие трактовки а priori постулируют утверждения об иррациональной природе процесса обращения, происходящего помимо воли человека, под влиянием обманов, использования гипноза, применения психотропных средств, изнурительной диеты, резким ограничением

продолжительности сна и т. д. Исходные посылы, лежащие в основе таких трактовок, обнаруживают свою непродуктивность в изучении многообразия приемов и способ обращения, применяемых различными типами НРД на разных этапах своего существования и под влиянием самых разных факторов и обстоятельств. Абсолютизация раз и навсегда сформулированных «правил вербовки» в НРД, утверждение о действии этих правил во всех странах и континентах многократно и наглядно опровергались множеством фактов из жизни новых религиозных движений. Ставшие штампами, непременными «зарисовками» способов обращения («вербовки»), если и практиковались на ранних этапах деятельности некоторых организаций, то в наши дни они уже не характерны для некоторых неорелигий. Например, уже почти десятилетие Белое Братство отказалось от ограничений в еде и продолжительности сна, объяснив эту практику, навязанную Юрием Кривоноговым, являвшимся скрытым кришнаитом и заимствовавшим такие ограничения из кришнаизма. И столько же времени основательница Белого Братства и последователи ее учения не носят белые одеяния. Тем менее, до сих пор во многих публикациях по-прежнему рассказывается о том, как с помощью скудной еды, с предельно низким содержанием белка, 3-4-х часовым сном людей подчиняют влиянию основателя (лидера) НРД, а затем превращают в «зомби». На телеэкране Мария Дэви Христос и ее приверженцы постоянно появляются в прежних одеяниях, а некоторые приглашенные эксперты «обнаруживают» в цвете и покрое этих одеяний один из приемов вербовки новичков. Данное замечание может быть истолковано как апология новых религиозных движений со стороны тех, кто склонен даже заносить в список (культу) сектозащитников всякого, не соглашающегося с концепцией о раз и навсегда данных способах пополнения новыми религиозными движениями рядов своих сторонников. Допуская возможность появления таких обвинений, автор отмечает свою приверженность принципам, принятым в научной методологии. Они обязывают рассматривать объект исследования в динамике, непременно выявлять этапы его воз-



никновения, становления, влияния на эти этапы самых различных факторов.

Мотивы вступления в новые религии многообразны и сложны. В современном российском обществе, главным образом благодаря средствам массовой информации, широко распространены крайне упрощенные объяснения причин приобщения людей к религиозным новообразованиям. Нередко такие мотивы уподобляются вступлению в спортивные секции, клубы по интересам, профсоюзы или просто поиск подходящей компании. Но наиболее часто встречающийся фактор – это обман, вербовка, заманивание с последующим зомбированием, подавлением способности осознавать свои поступки.

Обращая свои взоры к новым религиозным группам, молодежь стремится таким способом вырваться из круга «неподлинных форм коммуникации», с которыми она часто встречается в повседневной жизни. И это совсем не то, что анархия или упрощенное представление, будто молодые люди просто хотят поступить по-своему. Конформное поведение, независимо от того сопровождается оно бесцельным проведением времени, или употреблением наркотиков, становится неприемлемым, бессмысленным, не имеющим ценности. Немало среди последователей неорелигиозных объединений и попавших туда в поисках надежных и авторитетных жизненных норм, упорядочивающих хаотическую жизнь и на которые можно положиться и руководствоваться.

В рекламных буклетах новых религиозных движений можно встретить не только обещание приобщить к единственно истинной вере, помочь обрести вечное спасение, но и достичь успехов в карьере, улучшить здоровье. В материалах, издаваемых в России японской религиозной организацией «АУМ Синрике», рассказывалось о том, как после усвоения учения Секо Асахары один школьник стал преуспевать в учебе и сумел поступить в престижный университет; другой молодой последователь этой организации стал регулярно выигрывать крупные суммы в лотерее.

Практически в каждой разновидности новых религиозных движений (более или менее оформленной) существуют образовательные и воспитательные программы. Их цель – формирование сильной эмоциональной привязанности «новичка» к группе или общине, обучение новообращенных вероучению, морально-нравственным ценностям данного объединения. Последователи некоторых новых религиозных движений называют друг друга братьями и сестрами, а лидеров – отцом или матерью. Атмосфера богослужений и духовной практики привлекает «новичков» раскованностью, возможностью непосредственного выражения своих чувств и переживаний. Все, что происходило до вступления в общину, кажется ничтожным, греховным, а после – наполненным счастливым, высоким смыслом. Ослабление тонуса религиозного рвения и ощущения своей принадлежности к постигшим истину обычно ведет к сомнению в правильности «выбора религии». Для недопущения подобного исхода приводятся в действие процедуры и механизмы «удерживания» обращенных под организационным и духовным контролем общины.

Интегрирование индивида в вероучение и жизненный стиль конкретного нового религиозного движения сопровождается усвоением специального языка, принятого в движении и обычно непонятному непосвященному. Можно составить специальный словарь, включающий сотни терминов – особый жаргон последователей определенного религиозного новообразования. Именно поэтому при общении с последователями таких групп, как «Белое Братство», «АУМ Синрикэ», «Церковь Последнего Завета» может сложиться впечатление, что они твердят какой-то бессмысленный вздор. На этой почве возникают серьезные семейные конфликты. Родители нередко истолковывают непонятный им язык как признак того, что их дети подверглись «промыванию мозгов», превратились в роботов.

Не менее болезненные ситуации возникают при пространственной (географической) изоляции обратившихся в новые религиозные движения. В 60-70-е годы в США тысячи отпрысков вполне благополучных и состоятельных семей, оставив



родительский дом, отправились в Непал и Индию, надеясь найти там гуру. Драматические ситуации возникают и когда тысячи россиян, откликаясь на призывы Виссариона, продают квартиры в крупных культурных и промышленных центрах, поселясь в таежных деревнях юга Красноярского края.

Результаты социологических исследований свидетельствуют о том, что по ряду весьма существенным демографическим и социальным показателям последователи внеконфессиональных групп превосходят исповедующих традиционные верования. Лица с высшим и незаконченным высшим образованием среди них – 47,2%, тогда как показатели у неверующих – 39,2%, у колеблющихся – 37,7%, а у фиксирующих свою конфессиональную принадлежность – 34,6%. Более высокий образовательный уровень в группе внеконфессиональных верующих свидетельствует о том, что нередко оккультные и мистические учения находят своих приверженцев среди высокообразованных людей, пребывающих в состоянии мировоззренческого выбора. Принадлежащие к внеконфессиональным религиозным группам имеют и более высокую материальную обеспеченность. Высокообеспеченные составляют здесь 0,9% (у православных – 0,3%, у мусульман они отсутствуют).¹⁵

Успешность вовлечения последователей возникшего религиозного объединения существенно зависит от форм распространения учения этого объединения и привлечения его сторонников. Первоначально реализация этих целей целиком ложится на плечи основателя движения, ему самому (иногда с немногочисленным кругом помощников) приходится разрабатывать способы доведения до людей сформулированного или полученного свыше в форме откровения и т.д. нового учения.

Иные модели распространения вероучения и обрядовой практики практикуются движениями, прибывшими в страну из других государств и имеющих уже отработанную методику миссионерства. Во многих случаях неукоснительное следование последней предписывается основополагающими документами религиозных организаций, создавая, как будет показано, для них

множество проблем. К тому же, на начальном этапе зарубежные организации получают довольно внушительную «фору» перед объединениями, возникающими на отечественной почве. Фактически, находясь на содержании «материнской организации», впервые появившиеся в России религиозные объединения, во-первых уже имеют апробированные (иногда на протяжении не одного столетия и в сотнях странах мира) формы и способы привлечения людей в возникшее религиозное объединение. И, во-вторых, нередко они привозят с собой миссионеров, обученных методам и формам работы с населением страны пребывания; и, в-третьих, зарубежные религиозные объединения способны материально содержать присланных миссионеров.

У Свидетелей Иеговы существует тщательно разработанная универсальная программа участия верующих всех уровней в миссионерских мероприятиях. В ней устанавливается фиксированное количество часов, которые свидетель обязан провести в поле, т.е. проповедовать учение иеговизма, установление контактов путем посещения квартир, бесед на улицах. «Проповедническое служение» рассматривается важнейшей обязанностью каждого верующего.

«Выходу в поле» предшествуют встречи, на которых обсуждаются предложения, «как вести себя в ситуациях, которые встречаются в проповедническом служении... Сговариваются, чтобы идти вместе в служение, и один из группы произносит молитву. Затем они готовы отправиться в поле».¹⁶

В специальном наставлении «Организованы проповедовать наше служение», подготовленном в международном Бруклинском центре иеговизма и дважды изданном на русском языке, признается фактическое превращение систематической проповеди по домам в отличительный признак миссионерской деятельности Свидетелей Иеговы во многих странах мира. Основное достоинство такой формы миссионерства – возможность за короткое время с помощью этого метода «эффективно достичь миллионы людей с благой вестью за короткое время».¹⁷ Наставление призывает занимающихся проповедованием по до-



мам не падать духом в сложных ситуациях: «Может быть, у тебя какие-нибудь физические проблемы, или тебе был назначен участок, в котором многие люди не склонны слушать. Возможно даже, что имеются какие-нибудь государственные ограничения, с которыми приходится справляться». Для облегчения выполнения возвещателями их миссии рекомендуется проводить служение по домам в вечернее время, поскольку в некоторых местностях стало очень трудно заставить людей днем. Эффективным признается свидетельствование о вере в Иегову на улице и в магазинах. Обычно оно заключается в предложении номеров «Сторожевой Башни» и «Пробудитесь». «Это можно делать приветливым и тактичным образом, обращаясь к людям с короткими комментариями к какой-нибудь актуальной теме, обсуждающейся в одном из журналов».¹⁸

Для повышения результативности «полевых форм миссионерства» проводится предварительное изучение территории, на которой планируется осуществлять проповедническое служение. «Если ты имеешь свой личный участок, то ты, конечно, несешь ответственность за то, чтобы заставить в нем как можно людей. Для этого необходимо снова ходить туда, где никого не было дома... Может быть, что некоторых людей в твоём участке, например, живущих в определенных многоквартирных домах, придется заставить при помощи писем, телефона или других средств, например, путем свидетельствования на улице».¹⁹

Каждый участвующий в проповедническом служении составляет личный отчет, внося в него данные в соответствии с образцом, составленным в Бруклинском Центре. В отчете указывается количество часов служения по домам, на улице, при повторных посещениях. Каждый месяц личный отчет о проповедническом служении вносится в карточку собрания верующих. При переезде в другую местность отчет (по запросу секретаря нового собрания) может быть направлен в это собрание.

Активное миссионерство является важнейшей способом пополнения рядов Церкви Иисуса Христа Святых Последних Дней (ЦИХСПД – мормонов). Подобно многим конфессиям,

движущей силой миссионерской работы провозглашается обязанность об Иисусе Христе. При этом высказывается несогласие с бытующими в некоторых вероисповеданиях представлений о том, что на эту обязанность налагает ограничения («Золотое правило») терпимость к другим верованиям. «Напротив, мормоны ценят Евангельское послание и Великое поручение нести его всему миру столь высоко, что для них Золотое правило – это не обязательство удерживать свое свидетельство от искренних приверженцев других вер, а главная движущая сила, обязывающая поделиться им». Удержаться от выполнения долга принести свое свидетельство «может глубокое уважение к свободе воли, праву каждой души избирать, во что он или она будут верить или как они будут поступать. Вторым ограничением выступает законодательство, соблюдение которого – основополагающая догма веры мормонов».²⁰

Однако и заявление о несогласии с «Золотым правилом» сопровождается рядом оговорок, вызванных вполне «земными причинами» – постоянными обвинениями в прозелитизме, наступательных формах миссионерства на «чужой территории». Поэтому в авторитетных изданиях постоянно отмечается глубокое чувство уважения и любви, испытываемые Святыми Последних Дней к другим верующим. Они «не стремятся увести людей от той истины, которой они обладают, но хотят дополнить их знания, способствовать их счастью и миру. Церковь заявляет, что она не православная, не католическая, не протестантская, а восстановленная Церковь Иисуса Христа...».²¹

Миссионерство – это дело, к которому большинство молодых людей Святых Последних Дней (СПД), и их семьи готовятся чуть ли не с самого рождения. Незадолго до того, как молодому человеку исполнится девятнадцать лет, с ним проводится собеседование для выявления его способности выполнять работу миссионера. Затем он заполняет необходимые формуляры и передает рекомендательное письмо епископа Президенту Церкви Иисуса Христа Святых Последних Дней для призвания его в качестве миссионера. После утверждения кандидатуры



определяется географический пункт, в которой он должен нести миссионерское служение. Перед отправкой кандидат в миссионеры поступает в Центр подготовки миссионеров, где он изучает формы и методы миссионерской работы. Если миссионер должен служить в местности с незнакомым ему языком, то в этом случае отводится девять месяцев для освоения нового языка.

В 1959 г. состоялся визит в Советский Союз Эзры Тафта Бенсона — члена Совета Двенадцати Апостолов, занимавшего тогда пост министра торговли США. В 1989 г. группа граждан СССР начинает посещать в Москве богослужения Церкви мормонов, проводимые служащими американского посольства. Вскоре эта группа становится первым приходом ЦИХСПД в Советском Союзе и России. В 1990 г. в Санкт-Петербург /Ленинград/ прибыли первые миссионеры. 21 мая 1991 г. ЦИХСПД была зарегистрирована как общероссийская религиозная организация. В 1992-1995 г.г. миссии мормонов возникают в Санкт-Петербурге, Москве, Самаре, Новосибирске, Ростове-на-Дону, Екатеринбурге. Каждую миссию возглавляет президент, руководящий работой от 50 до 110 миссионеров. Миссионеры совершают обход квартир, разговаривают с людьми во многих общественных местах, в том числе в парках, на автобусных остановках, железнодорожных станциях или просто на улицах. Эффективным средством обращения, т. е. увеличения численности последователей, является литература, издаваемая новыми религиозными организациями. Ее содержание, тиражи и способы распространения обуславливаются рядом факторов. Некоторые НРД иностранного происхождения издают вероучительную литературу (на русском и других языках народов России за рубежом). Поскольку такая литература предназначена для последователей данной организации, проживающих во многих странах мира, то материалы о России появляются в ней лишь эпизодически. Это обстоятельство, несомненно, снижает эффективность таких изданий, вынуждает постоянно «привязывать» универсальные формулировки и наставления к российской действительности. Наполнение вероучительных, социально-нравственных новаций

«местным материалом» во многом зависит от священнослужителей, проповедников, призванных на богослужениях, собраниях, в проповедях, специально организовываемых семинарах разъяснять значение той или иной публикации.

Часть новых религиозных организаций иностранного происхождения распространяет свои издания бесплатно, другие за одни издания взимают плату, иные раздают на улицах, проводимых семинарах и конференциях. В 1993 г. последователи Белого Братства расклеивали и распространяли среди прохожих листовки, общий тираж которых превышал 500 тыс. экземпляров.

Лишь немногие новые религиозные объединения имеют собственные периодические издания, выходящие регулярно и достаточно большими тиражами. По разным причинам, преимущественно материального характера, некоторые из них перестают выходить, другие неоднократно меняют название.

Большинство периодических изданий НРД российского происхождения издаются в Москве и еще в нескольких городах. Исключение составляет газета «Земля Обетованная», издаваемая Церковью Последнего Завета (последователями учения Виссариона). Первоначально газета печаталась в г. Абакане (Хакасия), а теперь в пос. Курагино (Красноярский край). Газету, регулярно выходящую на 16-24 полосах, делают профессиональные журналисты. В ней помещаются проповеди и наставления Виссариона, подробные отчеты о его встречах с местными верующими, а также пребывании основателя организации в российских городах и за рубежом. Много места отводится заметкам, рассказывающим о жизни последователей Церкви Последнего Завета в таежных поселениях юга Красноярского края. Обычно в таких репортажах даются позитивные оценки быта и настроения людей, решивших принять веру Учителя Виссариона и начать строить свою жизнь по его заветам, отправившись для этого за тысячи километров, отказавшись от прежнего комфорта и работы, постоянных контактов с родственниками и друзьями. Газета распространяется за сравнительно небольшую цену – 2-4 руб. 1 экз.



Для некоторых новых религиозных организаций издаваемая литература служит как средством распространения своего учения и привлечения последователей, так и одним из источников решения проблем материального характера. Чаще всего это относится к книгам, издание которых обходится достаточно дорого. В магазинах такие издания продаются по фиксированной цене. В то же время встречаются и исключения. Последователи Сознания Кришны предлагают не купить предлагаемую ими литературу, а пожертвовать потраченные деньги этой религиозной, однако по цене, устраивающей обе стороны. Такие способы распространения литературы практикуют и другие новые религиозные объединения.

Единственной организацией, которой удалось, правда, в течении всего нескольких лет, использовать электронные средства для распространения своего учения и привлечения последователей, были российский филиал АУМ Синрикэ и Общество Сознание Кришны. Другим же действующие в России новым религиозным объединениям лишь эпизодически выходят в эфир и на экраны телевизоров с рассказами о своих учениях и деятельности.

В начале 1994 г. приступила к круглосуточному вещанию московская радиостанция общества сознания Кришны «Кришналока»; с 1997 г. началось вещание на Санкт-Петербург. Наряду с вероучительными наставлениями духовных учителей транслировались интервью на исторические, философские темы, духовная музыка. Практиковался «живой эфир»: прямые вопросы и ответы по самым разным проблемам вероучения и деятельности кришнаитов за рубежом и в России. Специальная программа «Кухня Кришны в вашем доме» рассказывала о пользе вегетарианства. Начиная с 1994 программа телекомпании «Голока» под названием «Вкусно, вкусно!» — о вегетарианстве и ведическом образе жизни еженедельно транслировалась по 4-му каналу центрального телевидения, а с 1997 г. — по 3-му каналу. По финансовым причинам радиостанция «Кришналока» перестала выходить в эфир.

Большинство групп, принадлежащих к Нью Эйдж, не пользуются разработанными и агрессивно-наступательными приемами привлечения последователей. Некоторые из них, действующие как оздоровительные и экологические образования, помещают рекламные объявления в прессе, другие на местных и даже центральных телеканалах. Средством привлечения последователей является продажа и распространение литературы, издаваемой организацией. Отсутствия средств и спонсоров не позволяет малочисленным ньюэйджерским образованиям эффективно использовать издаваемую литературу. Обычно вероучительные книги издаются незначительным тиражом и в основном расходятся среди последователей.

В то же время структурированные и достаточно многочисленные организации, причисляемые к Нью Эйдж (например, «Анастасия»), широко используют книги основательницы этого движения для привлечения последователей. Эти книги можно встретить практически во всех крупным магазинах Москвы, Санкт-Петербурга и других городов России.

3.3. Численность

Численность последователей новых религиозных объединений была и до сих пор остается одной из дискуссионных среди множества других проблем, так или иначе относящихся к деятельности данного типа религиозных образований. Трудности выявления даже приблизительной численности приверженцев неорелигиозных групп порождаются несколькими причинами. Первая из них – кого причислять к НРД? В США, да и в других государствах мира протестантские фундаменталисты, строго блюдущие вероучительную ортодоксию, включают в список культов, (термин, обозначающий все нетрадиционные верования), не только кришнаитов, мунитов и теософов, но даже мусульман. По такой методике подсчета цифры принадлежащих к неорелигиозным движениям становится шестизначной. А если принять во внимание наделение культов негативными (деструктивными характеристиками), то эти цифры выглядят просто устрашающими.



Другая причина трудностей установления реальной численности последователей коренится в недостаточной эффективности социологических служб и агентств, занимающихся изучением состояния религиозности и выявлением численности поборников неорелигий. Получение достоверных сведений о НРД требует немалых усилий, в том числе и непосредственных контактов с членами их различных разновидностей. И, наконец, выявлению правдивой информации о количестве последователей новых религиозных объединений препятствуют широко распространенные суждения о том, что основную причину приобщения к ним следует искать в применении изощренных способов вербовки, зомбирования и кодирования.

Установление численности последователей религиозных новообразований никогда не было и не остается в наши дни делом одних лишь социологов религии или тех, для кого изучение верования и деятельности НРД входит в круг профессиональных интересов. Можно выделить наиболее существенные факторы, обуславливающие значительный разброс в оценках численности приверженцев религиозных новообразований. Первый из них, как уже отмечалось, относится к наименованиям религиозных объединений, причисляемых к НРД. В этом случае следует учитывать такое немаловажное обстоятельство: для обозначения неорелигий термином «Новые религиозные движения» за рубежом и в нашей стране пользуются лишь светские группы религиоведов и социологов религии (правда, далеко не все). Но и среди них отсутствует единство в том, какие религиозные образования надлежит считать новыми, а какие таковыми не считать. Так в «расширительную» версию НРД попадают не только религиозные объединения, возникшие в 70-80-е годы, но и существующие более столетия – мормоны, Свидетели Иеговы, бахаисты и т. д. По этой причине исследователи НРД в США, стремящиеся придерживаться объективных оценок исследуемого феномена, приводят неодинаковые данные о численности последователей неорелигий в Соединенных Штатах Америки – они колеблются от 150 тыс. до 7 млн. Правда, цифры приверженцев неорелигий

приводятся без ссылок на источники, за исключением приведения точных сведений о численности некоторых групп НРД, имеющих жестко фиксированное членство.

Отсутствие надежной методики получения достоверных сведений о численности давало основание для утверждений о невозможности получения данных, передающих реальную картину распространения НРД в Соединенных Штатах. Нередко такие заявления были ответом на чрезмерно завышенные цифры последователей, появлявшиеся в СМИ и утверждениях оппонентов неорелигий. На гребне бума НРД американские социологи религии Д. Бромли и А. Шьюп в книге «Странные культы» ставят под сомнение утвердившийся счет на миллионы приверженцев этих самых культов, к которым, как уже отмечалось, причислялись все религиозные группы, отступавшие от «исторического христианства». Отмечая отсутствие в таких подсчетах указаний на какую-либо методику, Бромли и Шьюп делают следующий вывод: «...мы просто не знаем, сколько новых религий существует в Северной Америке, и сколько людей в них вовлечено». ²² В то же время, по их же подсчетам, численность 6 наиболее активно действующих и чаще всего оказывающихся в центре внимания СМИ – Церкви Объединения, кришнаитов, саентологов, Дети Бога и т. д. – не превышает 100 тыс. Спустя 4 года американские социологи Родни Старк и Уильям Бейнбридж, публикуют обширные материалы, содержащие не только сведения о масштабах распространения неорелигий в США, но и объясняющие причины восприимчивости различных социальных и возрастных групп населения к вероучению неорелигий. При помощи различных методик, в том числе и статистического анализа, ими выявлено 417 сект и 501 культ, насчитывающих около 7 млн. последователей, или 3% населения США. ²³ Приведенные данные несколько отличались от результатов опросов, проведенных в 1987 г. Институтом Гэллупа. В них сообщается о том, что 2 % американцев идентифицируют себя с «другими религиями»; два года спустя (в 1989 г.) опросы показали возрастание до 5% приверженцев «других религий» среди молодежи. Схожие или близ-



кие данные численности неорелигий были выявлены исследователями этого феномена в Канаде, Великобритании и Германии.

Исследования выявляют чрезвычайно высокий уровень выхода из неорелигиозных объединений. Например, 90% проявлявших интерес к Церкви Объединения и даже посещающих специальные семинары, в то же время заявляли о своем нежелании становиться ее членами. Эти данные не подтверждают распространяемые антикультовыми группами утверждения о том, что процесс обращения в Церковь Объединения достигается исключительно при помощи изощренных и обманных приемов вербовки, осуществления полного контроля сознания и поведения неофитов. По мнению академических исследователей, даже если признать факт применения в процессе обращения страшных методов, то выясняется, что эффективность их так же незначительна, как и в других процессах, происходящих в нерелигиозных образованиях. Более того, сравнительный анализ показывает, что люди, готовые и способные выражать или отстаивать свои собственные взгляды и интересы вряд ли вступят в Церковь Объединения, а если они так поступят, то через короткое время — неделю или чуть позднее покинут ее.²⁴

В то же время некоторые исследователи Церкви Объединения сомневаются в возможности получения достоверных данных о численности этой организации. Частично это объясняется склонностью как самой организации, так и ее оппонентов преувеличивать общее количество членов и преуменьшать размеры текучести последователей. Так обычно поступают руководители Церкви Объединения разного уровня, поскольку они хотят показать положение религиозного образования более успешным, чем оно является на самом деле. Антикультисты же, желающие подчеркнуть опасность этого движения и отвергнуть способность его членов, подвергнутых «промыванию мозгов», самостоятельно освободить свою волю, также склонны преувеличивать численность последователей учения Муна.

В то же время академические исследователи Церкви Объединения, приходят к выводу о том, что фактически вряд

ли в какой-либо отрезок времени на Западе насчитывалось более десяти тысяч полновременных членов этой религиозной организации. Хотя некоторые могут какое-то короткое время флиртовать с Церковью Объединения, большинство же вступивших быстро покидают ее.²⁵ И лишь немногих исключают или они уходят под влиянием принудительного депрограммирования. Однако значительное большинство оставляет ЦО, поскольку их не удовлетворяет их положение. Иногда это вызывается разногласиями с лидером; другие начинают сомневаться в том, что они делают, так как это не приносит ожидаемых результатов. Некоторые, оставаясь верующими, находят жизнь в общине мунитов слишком тяжелой; иные уходят под влиянием конкретной ситуации, или из-за партнера, избранного Муном. Выбывание из организации может быть вызвано переездом или возвращением в колледж.

Сведения о численности последователей НРД в современной России, равно как и количестве религиозных организаций, существенно различаются. Эти различия могут достигать нескольких порядков, и обуславливаться самыми разными причинами. Прежде всего, отсутствие точных данных о численности приверженцев НРД объясняется весьма незавидным положением социологии религии, некоторые представители которой, правда, проводят исследования отношения к религии различных слоев населения, выявляют социально-политические предпочтения и ориентации приверженцев разных верований. В гораздо худшем состоянии находятся изучение социологами религии неорелигиозных образований. До сих пор не проведено ни одного масштабного социологического исследования численности хотя бы наиболее крупных неорелигиозных образований, не говоря о малочисленных. Отсутствие даже первичной «инвентаризации» (в социологическом смысле) количества последователей, а также демографических и социальных характеристик последователей большинства новых религиозных образований создает немалые трудности для адекватного понимания природы данного феномена. Если такие сведения и публикуются,

то по большей части они встречаются в работах религиоведов и историков религии. Чаще всего не только они, но и некоторые православные сектоведы пользуются данными о численности того или иного типа НРД из публикаций самих неорелигиозных объединений. Между тем такие данные (за редким исключением) вряд ли можно считать надежными и достоверными. Во-первых, потому, что лишь в немногих религиозных новообразованиях существует фиксированное членство, и, во-вторых, по причине постоянно происходящих процессов выбывания или притока последователей. Кроме того, сам факт публикации новыми религиозными движениями данных о количестве приверженцев нередко обусловлен сугубо прагматическими соображениями, по причине которых одно и то же объединение может сообщать разные сведения о численности. Так, реагируя на появившиеся в СМИ сообщения о непомерной активности организации, многотысячной численности ее последователей, представители того или иного типа НРД обычно склонны занижать реальные цифры приверженцев. В то же время в рекламных буклетах, во время богослужений и презентаций сообщаются завышенные сведения численности последователей, призванные поддержать авторитет организации. В то же время отсутствие достоверных данных о реальном количестве приверженцев действующих в России неорелигиозных объединений в целом и их разновидностей является одной из причин постоянного появления фантастической информации о численности религиозных новообразований. Обычно такая информация присутствует в изданиях, нацеленных на изобличение тоталитарных сект и культов как деструктивных и тоталитарных образований. Приводимая них численность приверженцев таких образований колеблется от 4 до 10 млн. человек. При этом никогда не сообщается о способах получения таких данных и об их источниках. Однако именно такая информация чаще всего воспроизводится в СМИ, где она порой именуется «полученной из компетентных источников».

Подсчет численности движений и их последователей, которые можно было бы отнести к НРД, исключительно сложен.

Даже в зарубежных странах, имеющих социологические центры и службы исследований новых религиозных образований, отсутствуют достоверные данные об общем количестве неорелигиозных групп и их последователей. «В конце 1988 г. в банке данных Института изучения американских религий содержалась информация о 1667 религиозных группах в Северной Америке, 636 из которых квалифицировались как нетрадиционные религии; 500 из них были созданы между 1950 и 1988 гг. Если же попробовать подсчитать новые религиозные движения в Африке и Латинской Америке, то это будет пятизначная цифра».²⁶ По мнению авторитетных исследователей НРД, на Западе имеется достаточное количество систематизированной информации приблизительно о 30 наиболее крупных и активно действующих групп; постоянно обновляются сведения об еще 200 новых религиозных образованиях. О других же движениях информация фрагментарна и очень бедна.

Светские исследователи, основываясь на изучении реального функционирования многих разновидностей неорелигиозных групп, полагают, что в России численность последователей наиболее распространенных НРД даже в пик их успеха (начало 1990-х г.г.) никогда не превышала 40 тыс. человек. А вместе со «старыми» НРД, то есть Свидетелями Иеговы и харизматами и т.п. эта цифра может достигать 300 тысяч. С учетом роста последователей неохаризматических объединений, если, разумеется, безоговорочно их относить к НРД, то приверженцев данного типа религиозных объединений будет больше на 10-15 тысяч. И в который раз отсутствуют ссылки на источники таких данных. Между тем авторитетные отечественные социологи религии, на основании проверенных методик, приводят иные сведения о численности новых религиозных образований. С. Филатов и Р. Лункин в журнале «Социологические исследования» (№ 6, 2005г.) утверждают, что «всего последователей новых религиозных движений в современной России не более 300 тыс. чел.». «Но, — поясняется далее, — жестко организованные, авторитарно управляемые НРД — это капля



в море всевозможных новых религиозных течений». Правда, в российском обществе, по их же признанию, действительно широко распространены всякого рода оккультные, языческие и псевдохристианские верования. Но они эклектичны, изменчивы. Эти верования слабы, почти никто не собирается ради них вступать в какие-либо дисциплинированные организации. «На этом фоне борьба с «тоталитарными сектами» оказывается борьбой с призраками. Самые легкие репрессии их разгоняют, остается лишь горстка последователей, но сами верования никогда не исчезают».²⁷

Большие трудности возникают в определении количества приверженцев групп Нью Эйдж. Аморфность их организационных структур, малочисленность, непродолжительность существования не позволяют получить даже приблизительные данные о численности причисляющих себя к ньюэйджерам.

Примечания

- ¹ Helson R. Geoffrey. Cults, new religious creativity. London. 1987. P.130.
- ² Там же.
- ³ Там же. P.131.
- ⁴ Там же. P.132.
- ⁵ Там же. P.133.
- ⁶ Dawson Lorn. L. Copmprehending cults. The sociology of new religious movements. Oxford University press. Canada. 1988. P.125.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Hexham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. P.136-137.
- ⁹ Там же. P.133.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Божественный Принцип. М., 1998., С.207-345.
- ¹² Hexham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. P.134.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ Dawson Lorn. L. Copmprehending cults. The sociology of new religious movements. Oxford University press. Canada. 1988. P.126.
- ¹⁵ Мчедлов М., Гаврилов Ю., Шевченко А. Кому они доверяют.// НГ. – Религии. 10.10.2002.
- ¹⁶ Организованы проводить наше служение. Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania. С. 77.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ Там же. С.86, 88.
- ¹⁹ Там же. С.96.
- ²⁰ Оукс Х. Даллин, Викмен Ланс Б. Миссионерская работа Церкви Иисуса Христа Святых Последних Дней. Intellectual Reserve. С.2001.
- ²¹ Там же. С.248
- ²² Bromley David., Shupe Anson. Strange Gods: the grate American cults. Boston. 1981. P.124.



²³ Stark R., Beinbridge W. The Future of religion: secularization, revival and cult formation. Berkley. 1985. P.130-131.

²⁴ Barker Eileen. The Unification Church.// American alternative Religions. New York. 1998. P.227.

²⁵ Там же.

²⁶ Еленский Виктор. Новые религиозные движения – зоны общественной обеспокоенности.// Людина І світ. Киев. 2003.

²⁷ Филатов С., Лункин Р. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность.// Социологические исследования. № 6. М., 2005.

СОЦИАЛЬНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ И ФУНКЦИИ

Для зарождения, выживания и последующего существования возникшего религиозного образования необходимы соответствующие условия. Они стали объектом комплексного изучения исследователей, подкрепляемых не только личными наблюдениями ученых разного профиля, но и анализом первых шагов религиозных групп, впоследствии ставшими мировыми религиями. Свои суждения о начальных этапах деятельности современных неорелигиозных образований исследователи НРД обосновывали результатами социологических исследований, проводимых среди последователей различных разновидностей новых религиозных групп.

Первоначальной задачей основателя движения и его сподвижников является (отчетливо или смутно осмысливаемый) проект установления своего рода баланса между альтернативным отношением к ведущей конфессии, наличными «земными реалиями» и стремлением в этом противостоянии с миром и влиятельными церквями уберечь новообразование от быстрого распада. Для того чтобы иметь на первых порах сравнительно небольшой круг приверженцев, основателю нового религиозного образования (иногда совместно со своими ближайшими соратниками) необходимо представить возникающее религиозное движение радикально отличающимся от религии или религий, доминирующих в данной местности. Подобная альтернативность обычно включает в себя утверждение о неистинности господствующей веры, сопровождающееся эмоционально насыщенными обвинениями доминирующих конфессий в мирских прегрешениях.

В то же время появляющееся религиозное объединение, если оно надеется обрести сторонников, должно быть настроено оппозиционно и к «мирскому граду», как правило, предъявляя



наличным мирским порядкам пространный список «неправедных деяний»: произвол властей и богачей, их алчность, чревоугодие, пренебрежительное отношение к жизни простого народа. Однако, отметим еще раз, практическая эффективность обоих приведенных условий, конкурентоспособность возникшего религиозного движения, его шансы занять свою нишу в духовно-религиозном пространстве достигаются в случае нахождения основателями религиозных образований оптимального баланса с окружающим миром, прежде всего в противостоянии с господствующей религией и мирскими властями.

Если появившееся движение сразу вступает в предельно напряженные и враждебные отношения с ведущей концессией, то у такого движения открываются несколько перспектив: оно может просто вскоре перестать существовать, не выдержав ответного натиска властей и первенствующей конфессии или, устояв, превратиться в карликовое объединение. Факты говорят о том, что бурная и бескомпромиссная «стартовая» конфронтация с преобладающей религией может принести лишь временный, скоротечный успех, но гораздо чаще она его не гарантирует. К успеху можно отнести лишь привлечение интереса к «новой вере» части населения, плохо или совсем не разбирающейся в особенностях вероучительных доктрин. В неорелигиях порой их привлекает новизна и даже экстравагантность вероучительных построений и не менее экстравагантные обряды. Но некоторых может привлечь и другое: более убедительные ответы на «вечные проблемы бытия», соответствующие духу времени и индивидуальным духовным поискам.

Подобная логика прослеживается и в отношении возникающих религиозных образований к окружающим их мирским порядкам. Дистанцированность от них, осуждение бездуховности, нравственной деградации, черствости, а в последнее время безразличия властей к бедственному положению многих миллионов людей, загрязнению среды обитания, несомненно, вызывает интерес к неорелигиозным образованиям некоторых категорий населения. Прежде всего тех, кто в вероучительных

доктринах неорелигий находит ответы на мучающих их вопросы о причинах несправедливостей, с которыми они сталкиваются ежедневно. И здесь агрессивная демонизация, радикальное неприятие существующего состояния общества могут закончиться либо крушением проекта создания нового религиозного движения, либо поисками более гибких моделей взаимоотношения с миром. Продолжительное следование изначально избранной линии на конфронтацию с «земными порядками» чаще всего заканчивается превращением возникшего религиозного образования в группу с небольшим количеством последователей.

Способность сформулировать уже на «стартовой стадии» оптимальный баланс взаимоотношений с окружающим миром, позволяющий появившейся религиозной группе выжить и получить неплохие перспективы на будущее, во многом зависит от основателей таких образований, прежде всего их готовности и умения облечь в мыслительные и эмоциональные формулировки ожидания и помыслы определенных кругов населения. Вероучительный, обрядовый и социально-нравственный ряд всех возникающих религиозных новообразований, как правило, имеют универсальную направленность, не включают национальные, расовые и классовые преференций или исключения.

Проповедь превосходства определенной нации и даже расы встречается лишь в программах отдельных неязыческих образований.

Умение и способности авторов (составителей) начальных, «заявочных» версий вероучительного комплекса, а в целом — «новизны» появляющегося религиозного движения, обуславливают успех «первых шагов» этого движения. Изучение биографий основателей крупных религиозных образований, в том числе мировых религий, позволяет говорить об отсутствии прямой зависимости начальных и последующих успехов неорелигиозных образований от уровня образования их создателей. Если иметь в виду новые религиозные движения «отечественного» происхождения, то лишь основатели наиболее продвинутых и действующих более 15 лет имеют высшее образование.



Масштабы и острота альтернативности возникающего религиозного образования с окружающей средой весьма разнообразны: от предсказаний ближайшего крушения существующей «природы вещей», переноса этой гибели на будущее – до суровых обличений существующих в мире бед. Что же касается отношения к главной конфессии современной России, то и здесь наблюдается значительный разброс вариантов поведения.

В отношении к мирским порядкам новые религиозные движения разделяются на три типа: миротерпимые, мироотвергающие и мироисцеляющие (мироисправляющие). Миротерпимые движения в достаточной мере удовлетворены существующим порядком вещей или безразличны к нему. К данной разновидности движений относятся разнообразные тантрические группы. Тантрическая мировоззренческая и морально-нравственная системы провозглашаются надсоциальными, стоящими выше всех мировых законов и социально-политических режимов. Истинная тантра (от санскритского – хитросплетение, сокровенный смысл) свободна от утопических идей построения идеального общества.

В качестве центрального мотива вероучения мироотвергающей направленности выступает дуалистическая доктрина, согласно которой в мире существуют и борются две силы – светлая и темная, добра и зла. Для движений такого типа характерны «эсхатологическая лихорадка» – постоянная актуализация библейского повествования о событиях, предшествующих наступлению конца света. Демонизируя греховный мир, теология «Белого братства» осуждает существующие власти, не верящие в миссию «живого Бога-Матери Мира Марии Дэви-Христос». Мироотрицание так же являлось характерной чертой первых лет существования «Церкви Последнего Завета». Ее основатель – Виссарион – заявлял о нарастании противоречий между Царством Силы и Царством Любви. Умножаются свидетельства торжества дикости и ничтожества. И спасение возможно лишь через восприятие учения Виссариона.


Новые религиозные движения с мироисправляющим (мироисцеляющим) типом отношения к земным реалиям в целом

и конкретным порядкам в отдельности обычно акцентируют внимание на устранении различных проявлений насилия, стяжательства. Предлагаются методики повышения интеллектуальных способностей, избавления от наркологической зависимости.

Отмеченные типы отношения новых религиозных движений к миру не являются застывшими, неизменными, раз навсегда присущими тому или иному религиозному новообразованию. Бескомпромиссное осуждение мирских порядков, отказ от любых контактов с «греховным миром» обычно характерны для начальных этапов существования движения. Его основателям и лидерам, как правило, не удастся длительное время поддерживать в движении состояние осажденной крепости, держаться строго обособленно от общества. Чаще всего переход к компромиссным формам взаимоотношения с окружающей действительностью облекается в форму молчаливого отказа от прежних жестких мироотвергающих формулировок, или мягким их истолкованием. Например, «Церковь Последнего Завета» сегодня избегает высказывать какие-либо суждения относительно сделанных ранее предсказаний Виссарионом о неизбежном наступлении (с точным указанием сроков) наступления различных бед – землетрясений, наводнений и т.д.

В рекламных буклетах новых религиозных движений можно встретить не только обещание приобщить к единственно истинной вере, помочь обрести вечное спасение, но и достичь успехов в карьере, улучшить здоровье. В материалах, издаваемых в России японской религиозной организацией «АУМ Синрике», рассказывалось о том, как после усвоения учения Секу Асахары один школьник стал преуспевать в учебе и сумел поступить в престижный университет; другой молодой последователь этой организации стал регулярно выигрывать крупные суммы в лотерее.

Находясь (в стадии возникновения и формирования) идеологически в состоянии напряжения с социокультурным окружением, фактически все новые религиозные объединения отвергают существующую систему миропорядка, в том числе и духовно-



религиозные институты. Однако при этом остается открытым вопрос о границах и формах такого напряжения. Одни исследователи видят основной источник конфликтных отношений НРД с окружающей средой в «сектантской природе» такого типа религиозных образований, их традиционным изоляционизмом, претензиями на исключительную истинность их вероучений и социальных доктрин. Другие же считают возникающие напряжения между неорелигиями и обществом «улицей с двусторонним движением», поскольку не только общественные устои отвергаются новыми религиозными образованиями, но, в свою очередь, и сами религиозные образования отвергаются обществом. В то же время некоторые группы НРД, не признавая господствующие социальные идеалы и традиционные верования, сохраняют с ними относительно низкий уровень напряженности и конфликтности. В силу малочисленности, подчеркнутой отстраненности от мирских проблем и иных причин некоторые новые движения с мироотвергающими ориентациями остаются вдали от людских глаз и не вызывают общественного интереса. В значительной мере это относится к объединениям ньюэйджеров, которые, выдвигая альтернативные социальные и духовные проекты преобразования жизни людей, тем не менее не испытывают на себе постоянного и массированного давления со стороны социокультурного окружения по сравнению с некоторыми «классическими типами» НРД. Другие мелкие группы замыкаются в реализации чисто духовных программ, не проявляют интереса к общественно-политической проблематике. Не находясь в напряженных и тем более в конфликтных отношениях с «миром», такие группы имеют мало шансов для увеличения численности членов, многие из них либо распадаются, либо функционируют в формате «квартирной общины».

И, наоборот, новые религиозные группы, принимающие «наличное бытие», вызывают активную негативную реакцию в обществе, порождают различные формы контроля над ними. Примером таких групп может служить Церковь Саентологии, не вступающая в конфронтацию с социально-политическими

устоями и не выдвигающая альтернативных проектов мироустройства.

Тем не менее, содержание предлагаемых саентологами терапевтических методик и особенно формы их пропаганды и реализации, создают для этой организации в ряде стран мира немало проблем. Таким образом, неприятие ценностей существующего общества и его структур само по себе не достаточно для адекватного понимания степени напряжения между новыми религиозными образованиями и тем самым его возможных последствий как для общества, так и неорелигиозных объединений. Частичное или полное несовпадение социальных идеалов скорее может говорить только о потенциальной возможности появления активных или умеренных форм напряженности и конфликтности в отношениях того или иного типа НРД и общества. Как уже отмечалось, на взаимоотношение неорелигиозной группы и социокультурной среды и неорелигиозной объединения существенно влияют формы и способы функционирования данного объединения. Жесткие авторитарные порядки, активные приемы миссионерства пробуждают повышенный интерес общества к таким объединениям; нередко группы людей, чаще других соприкасающихся с такими объединениями, становятся их антагонистами, непримиримыми противниками (например, родители детей, примкнувших к НРД).

Не менее существенно и другое: вероучительная доктрина неорелигиозного образования автоматически не порождает трения с социокультурной средой, несмотря на содержащиеся в ней резко негативные оценки этой среды. Источником напряжений и конфликтов она становится лишь в результате ее тесного соприкосновения с обществом, различные части которого оценивают вероучение и данное новое религиозное образование в целом и затем вырабатывают формы реакции на них. Но поскольку состояния общества зависят от самых разнообразных факторов, то и отношение массового сознания, политических институтов и общественных объединений к новым религиозным движениям далеки от единообразия. Учитывая это, исследо-



ватели новых религиозных движений выделяют три наиболее часто встречающихся типа их оценок: вызывающее уважение, привлекающее интерес своей необычностью или порождающее чувство опасности. При этом перечисленные оценки не являются застывшими, неизменными. По разным причинам, в том числе и под воздействием СМИ, общество может менять свой взгляд на конкретное новое религиозное объединение с проявления к нему интереса на отношение к такому неорелигиозному образованию, как опасному. В конце 70-х годов подобная перемена произошла в американском обществе в отношении к Международному Обществу Сознание Кришны. На начальной стадии своей деятельности в США кришнаиты воспринимались как экстравагантное религиозное движение. Однако под влиянием трех факторов общество «Харе Кришна» стало определяться как «опасное». Этому способствовали – а) влияние усилившегося антикультового движения, б) торговля книгами и сбор пожертвований в многочисленных местах, вызывавших множество споров, в) последствия трагедии в Джонстауне (ноябрь 1978).¹ Отношение новых религиозных движений с властями, а также установленными и поддерживаемыми ими порядками складываются по-разному. Открытая конфронтация с существующим политическим строем и экономической моделью общества фактически отсутствует на уровне официальных документов, принимаемых неорелигиозными объединениями. Если оппозиционность и проявляется, то в форме идеальной модели государственного устройства (Международное Общество Сознание Кришны), весьма далекой не только от социально-политического строя современной России, но и всех стран мира. В других случаях, имеет место неприятие государства как института, в свое время порожденного «Князем мира сего», а потому не заслуживающего почтительного к себе отношения. Такого понимания природы государства придерживаются Свидетели Иеговы. Демонизация изначально порочной природы государства проявляется в отказе отмечать государственные праздники, отдавать почести государственному флагу и т. д. В то же время

иеговисты призывают проявлять лояльность к действующим социально-политическим порядкам, быть законопослушными гражданами государства. Возникающие в разных государствах мира конфликты объединений Свидетелей Иеговы с властями порождены самыми различными факторами, и их было бы некорректно видеть в вероучительной негативной оценке природы государства. Например, их осуждение фашистского режима, как наглядного воплощения дьявольских сил, привело к массовым репрессиям против многих Свидетелей Иеговы. Поэтому неуклюже выглядят попытки вменить им в вину имевшие место положительные оценки фашистских порядков на самой начальной стадии превращения фашизма в господствующую идеологию Германии. Следуя такой логике, можно осуждать антифашистов многих стран, погибших от злодеяний гитлеровцев за то, что они когда-то поверили фюреру, геббельсовской пропаганде, порой проявили слабость. И порицание, и осуждение за это должно преследовать их, несмотря на последующее осуждение, сопротивление фашизму, страдание и гибель в фашистских концлагерях. Можно, разумеется, по-разному относиться к вероучению Свидетелей Иеговы, высмеивать его целиком или отдельные положения, однако на основании одного только неприятия такого учения бросать тень на открыто бросивших вызов гитлеризму не делает чести каждому и тем более причисляющему себя к конфессии, призывающей любить ближнего. Если верить некоторым «сектоведам», то выступления свидетелей Иеговы против нацистских порядков были будто бы спровоцированы Советом директоров этой религиозной организации, которому, де, нужны были мученики, и он их получил. При этом сохранение памяти о погибших от рук фашистских палачей цинично объявляется желанием стричь «купоны с этих событий, крича о героизме своих невинных жертв и обвиняя любого человека, который говорит правду о секте, в жажде иеговистской крови».²

Исследователи НРД отмечают непродуктивность предпринимаемых некоторыми неорелигиозными образованиями фор-




сированных модификаций начальных социальных программ, наполнения их современными модными теориями и лозунгами. Естественное желание таким путем улучшить имидж организации таит потенциальную опасность стать жертвой секуляризации, набирающей обороты во всем мире. В то время как высокий уровень напряжения вызывает активное противодействие общественных институтов, быстрое и значительное приспособление к разнообразной культуре может подорвать перспективы новой религии. Секуляризация лишает новую религию уникальности ее духовного послания, и, стало быть, лишает ее базы для привлечения новых последователей.³ На этот риск еще в 1959 г. указывал Брайан Уилсон, полагая, что сектантские движения вынуждены выполнять такую деликатную задачу, как поддержание умеренного уровня напряжения с обществом, избегая при этом излишне большого или слишком незначительного напряжения.⁴

Заметное место в трактовках социальной природы НРД занимает «теория депривации». Терминологически она происходит от слова «deprivation», переводимого с английского на русский как «лишение», «отнятие», «потеря», «утрата». В отечественном обществознании данный термин не используется, и для описания состояний и процессов, сопутствующих обращению индивидуума к религиозной вере чаще используются термины «компенсация», «компенсаторная функция религии», «восполнение» или термин «отчуждение», наделяемый гораздо более широкими смысловыми значениями и оттенками.

Введение в методологический обиход рассматриваемого понятия обычно связывается с именем Рихарда Нибура, объяснявшего при помощи понятия «депривация» не только зарождение многочисленных сектантских религиозных групп и течений, но и последующую утрату ими первоначальных признаков секты и трансформацию в деноминации и церкви.

Последнее десятилетие XX в. и первое десятилетие века настоящего в российской истории – время бурного обновления духовной культуры на фоне социальной смуты и экономического хаоса. Перестроечные и построечные процессы разрушали



старый порядок и его ценности, рисуя привлекательный облик нового мира. И привлекательность эта зиждилась на отторжении коммунистической модели жизнеустройства и противопоставлении ему ценностей буржуазного мира. Многих людей, десятилетия живших в условиях идеологической и духовной изоляции и однообразия, манило как все новое, новые социально-политической теории, так и запретные ранее литературные произведения, живопись, философские учения.

Предлагаемые некоторыми новыми религиозными движениями социальные проекты во многом сходны с утопической социальной и философской мыслью, начиная от Платона и кончая Н. Федоровым, Е. Замятиным и Платоновым. Их сердцевину образует критическая позиция по отношению к действительному порядку вещей. Наличное бытие людей имеет свой терминологический синоним, чаще всего наполненный крайне негативным смыслом; причины же трагического существования непременно связывается с отсутствием в бытийных основаниях индивидуума и общества стержневого начала, когда-то уже утраченного или еще не обретенного. И если одна группа новых религиозных движений видит свою главную миссию в восстановлении утраченного «идеального мира» и полноценной жизни в нем людей, то другая заявляет о своем предназначении создать совершенное сообщество, основываясь главным образом на собственные модели и проекты такого сообщества.

Господствующие в современном мире представления, мысли, вообще продукты сознания (изначально воспринимаемые как нечто самостоятельное), провозглашаются большинством НРД настоящими оковами людей. Предлагаемые же теоретиками неорелигий радикально иные взгляды на мир и человека объявляются истинными скрепами человеческого общества. Таким образом, мишенями обличений и критики становятся как мирские идеологии, так и социальные программы традиционных верований. И поэтому идеологи НРД вполне последовательно призывают людей заменить их теперешнее сознание предлагаемым ими «правильным» набором принципов и методик, способ-



ных устранить превратные мысли и ложные нравственные ориентиры. Таким образом, альтернативность, наполненная гневными обличениями «мира зла», фактически сводится к требованию иначе истолковывать существующее, что значит признание его, давая ему лишь иное толкование. Перефразируя слова, редко цитируемых сегодня социальных мыслителя XIX в., можно сказать, что идеологии НРД, «...Вопреки их якобы «миропотрясающим фразам», – величайшие консерваторы».⁵ Зачастую перетолковывание смыслов наличного и проектируемого бытия оказывается единственным результатом новизны социальных программ многих неорелигиозных образований. Состояние же материальной среды если и оценивается, то исключительно в рамках нравственно-этических программ, нацеленных на формирование «нового общества и нового человека».

Посткоммунистическая Россия не пережила увлечения технократическим мессианизмом и тем более разочарования в чрезмерном уповании на могущество науки и техники, переходящего апокалиптического ужаса перед ними. Поэтому для части населения коммуникативные, коллективистские утопические проекты и эксперименты не выступают как конкурирующие технократическим утопиям. По своей сути – это альтернатива условиям и образу жизни, сложившемуся в последнее время, лозунгу «рынок все расставит на свои места», агрессивной проповеди индивидуализма и эгоизма. В создавшейся нравственной атмосфере идеалы гуманного коллективизма воспринимаются частью современного российского общества не как буйство безудержной фантазии, а как единственно возможная реальность, спасающая от социального хаоса, в котором оказались миллионы людей. При этом статус и функции коммунитарных утопических проектов неорелигиозных объединений «русского происхождения» существенно отличаются от аналогичных утопий, появившихся на Западе. В отличие промышленно развитых государств мира и прежде всего США технократическая идеология в России не проникла глубоко в массовое сознание, а технократические утопии не завоевали

прочные позиции в национальной культуре. Мистической верой в безграничные возможности науки и техники не было захвачено и партийно-государственное руководство СССР, хотя в официальных документах постоянно подчеркивалась роль научно-технического прогресса в совершенствовании общества. Посткоммунистическая Россия также не пережила увлечения технократическим мессианизмом и тем более разочарования в чрезмерном уповании на могущество науки и техники, переходящего апокалиптического ужаса перед ними. По этим причинам коммуникативные, коллективистские утопические проекты и эксперименты не выступают как конкурирующие технократическим утопиям. По своей сути это альтернатива условиям и образу жизни, сложившимся в последнее время.

Наличие в вероучении и социальном учении ряда новых религиозных объединений достаточно разработанного и активно задействованного в миссионерстве видения будущего, несомненно, является, одним из факторов, благоприятствующих привлекательности новых религиозных движений. Здесь же следует искать и причину первоначально вялой и невразумительной реакции традиционных конфессий, прежде всего Русской Православной Церкви на деятельность неорелигиозных образований, возникавших их на гребне перестроечных процессов. Русскому православию уже приходилось сталкиваться с идеологией, несущую конструкцию которой составляла проекция коллективистского общества. И хотя параллели между коммунистическим общественным идеалом и социальными утопиями религиозных новообразований весьма условны, тем не менее можно обнаружить и некоторое сходство между наступлением на позиции главной конфессии России коммунистической идеологии после событий октября 1917 г. и новых религиозных движений в наши дни. Имея в виду коммунизм, Пауль Тиллих отмечал эффективность яростных нападок этой квазирелигии на застывшую ритуальную систему, которая оказалась не в состоянии поднять до уровня социальной критики присущую ей духовность, а также подняться до критики собственных суеверных



заблуждений. «Поэтому ей и не удалось ни прежде, ни теперь оказать сопротивление мощному натиску предельного интереса динамического типа, в качестве центрального элемента которого выступает видение будущего».⁶

Позитивное влияние «воинствующей церкви» на социум отмечал А. Тойнби, подчеркивая, что такого рода церковь «на Земле достигает добрых социальных целей значительно меньшими усилиями, чем мирское общество, побуждения которого направлены непосредственно на сами объекты и ни на что более возвышенное. Иными словами, духовный прогресс индивидуальных душ в этой жизни фактически обеспечивает значительно больший социальный прогресс, чем какой-либо другой прогресс. Парадоксально, но глубоко истинным и важнейшим принципом жизни является то, что для того, чтобы достигнуть какой-нибудь определенной цели, следует стремиться не к самой цели, но к чему-то более возвышенному, находящемуся за пределами данной цели».⁷ В методологическом отношении приведенное высказывание трудно назвать оригинальным, поскольку мысль о социальной эффективности религии была сформулирована и детально рассмотрена М. Вебером в его знаменитом произведении «Протестантская этика и дух капитализма». Но если М. Вебер к «воинствующей церкви» относит протестантизм, то А. Тойнби обнаруживает признаки существования такого типа церкви уже в ветхозаветных и новозаветных книгах. Кроме того, по мысли А. Тойнби, жития святых и отшельников служат наглядными примерами более активного социального действия, чем любое секулярное социальное служение, в том числе действия императора или командующего войсками. «Современники сознавали, что отшельники движутся к высшей цели во имя Человечества с полной решимостью и бескорыстием, и этот акт самовыражения через самопожертвование поражал воображение современников, касался их сердец, создавая социальную связь более духовного порядка. Связь эта оказалась очень нужной в период, когда стали развиваться как экономические, так и политические структуры общества».⁸ Хотя носителями «соци-

ально эффективных» импульсов в трудах Тойнби выступает довольно широкий круг религиозных институтов и персоналий, все же к «воинствующую церковь», благотворно воздействующую на социальное бытие, он относит к «высшим религиям», а фактически – к христианству. Во всяком случае, иллюстрации подобной эффективности ограничиваются описанием деятельности христианских церквей.

Утопическими идеями сакрального совершенствования человечества проникнуты многие разновидности неорелигиозных образований в некоторые из них в коренной перестройке основ жизнеустройства первостепенное значение придается мистифицированной физиотерапии и врачеванию (религиозное движение, созданное Порфирием Ивановым). В других течениях НРД основной упор делает на создание новых форм общностей людей, свободных от вещизма, эгоизма, варварского отношения к природе. В отличие от Иванова в таких проектах большое внимание уделяется созданию принципиально новых трудовых отношений.

В замысле Виссариона построить в таежных сибирских поселках «Город-сказку» обнаруживаются отдаленные отголоски утопий Томаса Мора, которые тоже были бегством на блаженный остров, где должен быть создан образ благоустроенной человеческой Республики. Сходство наблюдается и в одинаковом стремление авторов утопических проектов найти корни неустойчивости и особенно насилия в несовершенстве человеческих отношениях как таковых.

Социальные программы новых религиозных движений характеризует претензия на универсальность, желаний, апелляция ко всем частям общества, что затрудняет их «предметную оппозиционность», разработку конкретных рецептов решения злободневных проблем. К этому следует добавить изрядную долю преувеличенности, имитационности, присутствующих в социально-этических учениях НРД, придающих им устойчивость и действенность в достаточно продолжительном времени. Приведенные особенности позволяют НРД сохранять прежние



установки в новой упаковке. В некоторых типах неорелигиозных образований социальные программы и лозунги предполагают спонтанность, дозируемое творчество. В других случаях реализация исходных социальных установок встроена в вертикальные процедуры жесткого соблюдения традиции ключевых императивов.

Выявление социальных функций НРД является, несомненно, наиболее трудной проблемой. Публикации на эту тему привлекают к себе пристальное внимание не только светских ученых, теологов, но и средств массовой информации. Более того, неослабевающий интерес СМИ к роли и месту новых религиозных образований в современном обществе во многом определяет оценку данного феномена не только массовым сознанием, но и существенно влияет на отношение властных структур самого различного уровня к некоторым типам НРД. При этом такое отношение чаще всего основывается не на продуманной, тщательно взвешенной концепции, а не политико-идеологической целесообразности. Нередко проявление государственными служащими и даже некоторыми региональными законодательными органами своей неприязни к религиозным новообразованиям базируется и на примитивном делении религиозных организаций (как, впрочем, и иных объединений) на «свои» и «чужие», «наши» и «не наши».

Например, прилагательное «деструктивный», обычно предваряющее оценочные суждения о некоторых, если не о большинстве НРД, обычно используется как само собой разумеющееся, не нуждающееся ни в каких дополнительных пояснениях. При этом пользователи термина «деструктивный» культ отождествляют с данной категорией религиозных или духовных объединений как нечто «плохое», «нехорошее», так и «преступное», «противоправное», наносящее существенный вред личности и обществу.

Проблема социальных функций НРД в современной России, не может рассматриваться в отрыве от анализа функций религии в целом, хотя постановка в один «исследовательский ряд» традиционных религий и неорелигиозных образований, несом-

ненно, вызовет возражения с обеих сторон. При этом как представителями исторических верований, так и представителями радикальных версий НРД с порога отвергается как кощунственная даже сама постановка вопроса о каких бы то ни было точках соприкосновения, например, в социальных функциях данных типов религиозных организаций. Изначальная оценка в гиперкритических терминах фактически делает излишним обнаружение каких-либо общих черт даже в деталях, не говоря о таком существенном вопросе, как исцеление общества от многочисленных недугов. Но и среди радикального крыла религиозных новообразований отсутствует единство в диагнозе причин этих недугов. Например, Белое Братство и Церковь Последнего Завета одинаково крайне пессимистически оценивают нынешнее состояние, считая, что оно уже давно дошло до крайнего предела, совершив невообразимое множество злодеяний против Бога, человека, природы. В «Последнем Завета» – главной книге Белого Братства – сообщается о господстве на Земле энергии и проявлений материальных сущностей из сфер сатаны. Мини-моделью деяний Антибога называется Япония, поскольку именно здесь наиболее наглядно и интенсивно обнаруживается проникновение во все сферы жизни вирусов, уничтожающих человеческие существа. К таким вирусам относятся широкое применение микрокомпьютерной техники и автоматизации.⁹ Однако и славянские регионы мира сегодня превратились в зоны внедрения сатанинских энергий. Окопавшиеся здесь темные силы в полной боевой готовности встретили проявления деяний Антихриста на землях Древне-Киевской Руси (во второй половине 1992 года), открыв время Великой Скорби. «Славянские народы уже кодируются магическим числом Зверя «666».¹⁰

Виссарион – основатель и лидер Церкви Последнего Завета – видит истоки всех бед рода человеческого в неспособности постичь и исполнить «Законы Творца Бытия», без чего невозможно положительное развитие души и разума. В своей книге «Последняя надежда. Обращение к современному чело-



вечеству» Виссарион пишет о том, что результатом нарушения Гармонии воли и разума люди стали подчинять свое житие эгоистическим прихотям, занимаясь дикообразной жизнедеятельностью. Починяясь законам соперничества, они вступают в жестокую борьбу друг с другом, вовлекая в нее племена, нации и государства. В таком абсурдном состязании используются все более совершенные технические приспособления, направленные на лишение людей жизни. «Эти глупейшие по существу усилия вы прикладываете уже тысячи лет до сего дня, делая это с одной эгоистической целью: улучшить свои собственные условия для удовлетворения своих инстинктов и остальных эгоистических потребностей».¹¹ Живя по законам соперничества, состояние человечества уже опустилось ниже нулевого уровня нормы, необходимого для поддержания сносной жизнедеятельности. По словам Виссариона, накопленные нарушения Гармонии передаются последующим поколениям, «...тем самым делая новое поколение все с большими отклонениями в физическом благосостоянии».

Как сложный и противоречивый феномен новых религиозных движений не поддается одномерной оценке, квалификации его как изначально пагубного, несущего беды и несчастия, равно как и всегда благоприятствующего духовному и нравственному совершенствованию личности и общества. Тем не менее, именно такие полярные суждения более двух десятилетий чаще всего влияют на отношение к новым религиозным образованиям. При этом гиперкритические характеристики НРД фигурируют не только в заявлениях лидеров крупных конфессий, в публикациях изданий самой различной направленности, но и в выступлениях политиков, постановлениях учреждений законодательной и исполнительной власти.

Оценки светскими исследователями, главным образом социологами религии, функций новых религиозных образований вызывает критику со стороны суровых обличителей религиозных новообразований. Они обвиняют светских ученых в оправдании и даже в защите культов и сект, поскольку концентрация

внимания на изучении способов их функционирования только лишь отвлекала внимание от бескомпромиссного осуждения этих опасных противников истинной веры, разрушителей устоев общества, семьи и личности. В то же время светских исследователей критикуют и конфессионально ориентированные авторы публикаций, довольно терпимо и даже благожелательно относящиеся к возникшим религиозным группам. Содержание их критики чаще всего касается общих методологических подходов к пониманию религии и вытекающих из них суждений о природе и функциях религиозных новообразований.

Исходный методологический порок, преобладающий в социологической литературе трактовок функций НРД, усматривался в принципиальном отказе от рассмотрения значения трансцендентных оснований религии в верования и поведении приверженцев любой религии, в том числе новых религиозных групп. И это является не только проявлением нежелания, но и неспособности социологов религии постичь сущностный аспект религии. «По определению и по своему ремеслу, они должны придерживаться секулярного подхода к разного рода эмпирически подтверждаемым данным. И это, несомненно, ограничивает их возможности понимания феномена, который, по своей природе, включает отношение к трансцендентному, «потустороннему».

Католический социолог Йозеф Фихтер признает существование социологов, признающих существование сверхъестественных сил и являющихся практикующими верующими. «...Однако, подобно атеистам и законченным секуляристам, утверждающим, что религия в основном является ложной, они игнорируют сверхэмпирическую реальность и просто рассматривают только отношения между религией и обществом».¹² Более того, религия изучается как культурный и социальный феномен с сотворенными людьми институтами и контролируемой людскими организациями. Эмпирические и наглядные данные о религии проистекают не из священных писаний, как ниспосланных от Слова Божьего, но потребности поговорить о божественном откровении как об источнике исследуемых данных.



Игнорирование трансцендентных оснований религии, поясняет Фихтер, приводит к тому, что социологи должны довольствоваться изучением последствий религии. И когда мы спрашиваем, почему молодежь присоединяется к религиозным культам, то создается впечатление, что мы задаем вопрос о том, что для нее дает религия. Чем полезна религия?

Эти и им подобные вопросы расцениваются католическим социологом проявлением широко распространенного функционального понимания природы религии. В работах секулярных социологов функционализм конкретизируется в инструменталистские и утилитаристские трактовки природы религии, которая истолковывается как инструмент достижения сугубо мирских целей, позитивного решения с помощью религиозной веры и или религиозных институтов глобальных и текущих проблем как общества в целом, как и отдельной личностью. Такого рода рассуждения, утверждает Йозеф Фихтер, вероятнее всего, не интересуют личность, которой движет глубокая религиозная вера. Поэтому он предлагает отказаться от секуляристских социологических теорий, занимающихся поисками того, что религия «дает» людям (индивидуумам или группам) и признать, что в убеждениях верующего религиозная деятельность (активность) самоценна. Функция религии – это встреча с истинным, трансцендентным, сакральным.

Свои суждения о функциях религии Фихтер распространяет и на новые религиозные движения. При этом он не считает существенной проблему ложности или истинности их верований. На примере Церкви объединения показывается, что главным и определяющим представляется тот факт, что обратившийся к этому типу НРД тем самым откликается на божью любовь своим сердцем, волей и поступками. «И когда мы изучаем членов религиозных культов, мы должны подходить к ним со всей серьезностью, когда они говорят, что находятся в поиске духовного или сакрального».¹³ Исходя из этого, католический социолог не соглашается с весьма распространенными и в наши дни заявлениями родителей детей, ставший последователями

Церкви Объединения о том, что Сон-Мен Мун (основатель Церкви Объединения) гипнотизирует или «промывает мозги» своим последователям. «По всей видимости, они (родители) не понимают, что религиозное обращение значит для вновь обращенного».¹⁴ Объясняя родителям ошибочность их обращений к депрограмматорам, требующим за избавления их отпрысков от влияния культов немалые денежные суммы, Фихтер приводит высказывания о благотворном радикальном воздействии на духовное состояние, нравственное поведение молодежи после присоединения к новым религиозным движениям.

Примечательно, что о таких функциях говорят и пишут представители антикультовых групп и академические исследователи, в том числе и не соглашающиеся с большинством установок антикультистов. Изучая влияние НРД на семейные отношения американские социологи Томас Энтони и Дик Роббинс делают вывод о том, что данный тип религиозных образований способствует разрушению утвердившейся в США модели взаимоотношения семьи и религии. «Культы действуют как суррогатные большие семьи и, кроме того, наделяют новыми терапевтическими и духовно мистическими значениями общественные процессы, которые совсем не так легко легимируются традиционными идеологиями. Следовательно, они эксплуатируют слабости существующих институтов (церквей, семьи, психиатрии), и, по-видимому, создают опасность для этих институтов».¹⁵

Профессор Московской духовной академии, дьякон Андрей Кураев видит силу новых религиозных течений, «проповедующих Христа» отчасти в их примитивизме. «У сектантов подготовить проповедника, выучить наизусть Библию – и вперед с песнями. А Православие – это целая Библиотека. Надо знать историю церкви, наше богослужение, творение святых отцов, философию и историю религии».¹⁶ Таким образом, если переосмыслить суть ответа о. Андрея Кураева в более понятных терминах, сектанты предлагают людям своего рода «религиозный ширпотреб», в то время как Православие – веру высокой пробы, но которая предъявляет повышенные требования и

духовенству, и верующим.¹⁷ 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? Нелюбопытство даже самих православных к своей вере поражает».¹⁸

В современном российском обществе новые религиозные образования выполняют компенсаторную функцию, предлагая всевозможные способы преодоления духовных и материальных проблем, которые получают разрешение в рамках как вероучительной доктрины, так и социально-нравственных идеалах. Важное значение имеет и психологический аспект компенсации – утешение, медитация, которым отводится ведущая роль в большинстве крупных версий НРД и небольших групп последователей Нью Эйдж. Хотя функция утешения свойственна и для традиционных верований, не все люди и не всегда получают успокоение от жизненных треволнений в нравственных наставлениях крупных конфессий. «Играя на опережение», новые религиозные движения делают ставку на учет индивидуальных характеристик личности, попадающей в поле их зрения. Не без успеха они используют укоренившийся во взглядах духовенства традиционных веровний «оптимизм», упование на то, что внушительная численность последователей этих верований, их многовековая связь с традициями народов России автоматически оказывает благотворное влияние на самочувствие миллионов россиян, помогает им выстоять в трудные периоды жизни. По нашим наблюдениям, еще до обращения в новые религиозные движения довольно значительная часть новообращенных были последователями традиционных верований или посещали богослужения. Однако, по их признаниям, они не нашли там успокоение от тревог, чувства неуверенности, духовных переживаний.

Такими признаниями заполнены издания большинства новых религиозных объединений, в которых в прямом или в несколько завуалированном виде демонстрируются достоинства их нравственно-психологических программ оказания помощи людям, потерявшим или не нашедшим прочные жизненные ориентиры.

Новые религиозные движения осуществляют и коммуникативную функцию. Можно, разумеется, придерживаясь негативных оценок НРД, считать, что новые религиозные группы (тоталитарные культы) вовлекают людей в отношения, имеющие исключительно деструктивные последствия для личности, семьи и общества. Такая оценка имеет право на существование; более того, она получила широкое распространение, и, по-существу, преобладает в СМИ. В то же время в научных кругах Запада и публикациях отечественных ученых показывается, как в неорелигиозных объединениях, как правило, на низовом уровне, складываются специфические формы общения, происходит обмен информацией. При этом прослеживаются два среза общения: 1) верующих друг с другом, а также с руководством движения; 2) верующих с объектами почитания вероучения конкретного типа нового религиозного движения. Второй срез общения включает и общение последователей во время богослужений, молитв, медитаций, выполнения всевозможных обязательств и поручений.

В то же время новые религиозные движения выполняют и дезинтерактивную функцию, о чем много пишут и говорят их критики. Приобщение к вероучению и особенно к образу жизни некоторых разновидностей НРД нередко приводит к семейным конфликтам, распаду семей. Оправданное беспокойство у родителей вызывают случаи полного разрыва с ними связей их детей после вступления неорелигиозные группы. Широкое распространение получило обвинение новых религиозных движений в разрушении национальных и культурных традиций народов России, навязывании им чуждых учений и жизненных устоев. В СМИ регулярно появляются сообщения о неблагоприятных поступках основателей и лидеров некоторых неорелигиозных



объединений, их корыстолюбии, эксплуатации своих последователей.

Общим местом в характеристике новых религиозных движений стало подчеркивание их закрытости, радикального противопоставления внешнему миру. В то же время наблюдается отказ от дистанцирования от мира в пользу расширения различных форм участия в «делах мира». Такая тактика большей открытости миру при сохранении резко негативных оценок его сущностных основ открывает возможность реализации коммуникативной функции в более гибких формах.

Примечания

¹ Rochford E. Burke Jr. Dialectical Processes in the Krishna: Tension, Public Definition and Strategy.// Future of New Religious Movements. Mercer University press. 1987. P.128.

² Дворкин А. Л. Сектоведение. Нижний Новгород. 2002. С.174.

³ Rochford E. Burke Jr. Dialectical Processes in the Krishna: Tension, Public Definition and Strategy.// Future of New Religious Movements. Mercer University press.1987. P.119-121.

⁴ Wilson Bryan. An Analyses of Sect Development.// American sociological Review. №2. 1959. P.12.

⁵ Маркс Карл., Энгельс Фридрих. Соч. Изд-е. 2-е. Т.3. М., 1955. С.12.

⁶ Тиллих Пауль. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С.406.

⁷ Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991. С.515-516.

⁸ Там же. С.516.

⁹ Господь Мария ДЭВИ Христос. Последний Завет. Киев. 2000. С.148-149.

¹⁰ Там же. С.149.

¹¹ Последняя надежда. Обращение к современному человечеству. СПб. 1999. С.46.

¹² Fichter Joseph. Youth in search of the sacred.// Wilson Bryan. The social impact of new religious movements. New York. 1981. P.33.

¹³ Там же. P.37.

¹⁴ Там же P.35-36.

¹⁵ Robbins Thomas, Dick Antony. Cults, Brainwashing and Counter-Subversion // The Annals of the American Academe of Political and Social Science. №44. 1979.

¹⁶ Кураев А.В. Церковь и молодежь: неизбежен ли конфликт? М., 2004. С.150.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.



ГЛАВА 5.

ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ И НРД

Введение

Отношение мировых религий, и, прежде всего, христианства к возникающим религиозным и псевдорелигиозным группам, оказывалось в центре внимания крупных теологов, стремившихся выйти за узко конфессиональные рамки в рассмотрении как природы НРД, так и «встречи» с этим феноменом «исторических религий». Эта проблематика освещалась в лекциях, прочитанных протестантским теологом П. Тиллихом осенью 1961 г. в Мемориальной библиотеке Колумбийского университета. При этом тема «Новые религии» осмысливалась в рамках нескольких центральных тем, принципиально важных для рассмотрения самых различных вариантов такой «встречи». К ним, по словам лектора, относятся не только динамическая типология религий и характеристика квазирелигий, но и такие дискуссионные и крайне болезненные для «ортодоксального уха» проблемы, как «диалогический характер встречи мировых религий, самооценка христианства как религии и вытекающая отсюда открытость для критики как собственно религий, так и квазирелигий».¹ По признанию П. Тиллиха, существенное влияние на формирование его концептуальных подходов к рассмотрению перечисленных и многих других актуальных проблем имело пребывание в Колумбийском и Гарвардском университетах, очистивших мышление протестантского теолога и философа от осознанных и неосознанных элементов европейского провинциализма (однако без замены их американским вариантом того же порока). По-видимому, здесь имеется в виду невероятное многообразие религиозных воззрений и религиозного опыта в США, отсутствие законодательно оформленной господствующей религии или конфессии. К тому же, в начале 60-х в Соединенных Штатах Америки начинается никогда ранее

невиданное появление поразительного разнообразия религиозных образований.

Традиционные конфессии, прочно утвердившиеся в культуре, традиции и быте народов и оказавшие существенное влияние на утверждение государственности, с настороженностью, а чаще всего и нескрываемой враждебностью относились к появлению «новичков» в духовно-религиозном пространстве. Их подозревали в разрушении истинной веры, подрыве устоев общества и государства. Неприязнь к еретикам и сектантам в равной степени свойственна как для государств европейского континента с законодательно оформленными клерикальными порядками, так и для Соединенных Штатов Америки. Бежавшие на американский материк от преследований за веру сами прибегали к жестким гонениям квакеров, мормонов и т.д.

В то же время отношение традиционных верований к религиозным новообразованиям обусловлено множеством факторов: традициями ведущей конфессии, ее местом в существующей модели церковно-государственных отношений, способностью эффективно противостоять распространению новых религиозных образований.

В книге рассматривается отношение наиболее крупных и влиятельных религиозных течений к феномену НРД. Восприятие ими данного феномена и способы противостояния ему заметно различаются. В них отражается прошлое и настоящее традиционных религий, наличие различных подходов к осмыслению природы новорелигиозных образований.

1.5. Римско-католическая Церковь и НРД

На отношение римско-католической церкви к новым религиозным образованиям существенное влияние оказал Второй Ватиканский Собор (1962-1965 г. г.), провозгласившим политику открытости и диалога с «отделившимися братьями». В документах Собора слово «секта», на протяжении многих столетий использовавшаяся главным образом для обозначения протестантизма, не упоминается. Богословам предписывается владеть



богословием «точно изложенным и не в полемическом преломлении».

Снижению активности в противоборстве с сектантством способствовала и развернувшаяся в послесоборный период экуменическая деятельность Святого Престола, на фоне которой полемика даже по вероучительной проблематике может восприниматься как рецидив «охоты на ведьм». Этими и некоторыми другими причинами объясняется отсутствие внятной реакции римско-католической церкви в отношении бума неорелигиозных образований в США и других странах мира (в 1960-1970 годы).

Ситуация начинает меняться лишь в середине 1980-х годов. Конференции католических епископов по всему миру, особенно в странах Латинской Америки, начинают выражать обеспокоенность в связи с ростом последователей неорелигиозных образований. Правда, еще в середине 70-х г.г. XX столетия в отдельных католических изданиях стали появляться оценки природы феномена НРД и отдельных его разновидностей. Изучением причин появления множества неорелигиозных движений занялись авторитетные в католическом мире теологи и публицисты, известные своими публикациями на злободневные проблемы современности. В Италии большой интерес к сектам и новым культам начинает проявлять выходящий в Риме журнал «Чивильта каттолика» — орган итальянских иезуитов. Это издание, возникшее полтора столетия тому назад, оперативно и в то же время весьма квалифицированно откликается на самые разные события в религиозной и общественно-политической жизни не только Италии, но всего мира. В 1977 постоянный автор журнала Ф. Ломбардини публикует статью «Вызов Сан Мен-Муна и прозелитизм», из которой читатель узнает о вероучении, финансовом положении получившей тогда распространение в разных странах мира Церкви Объединения. При этом основное внимание обращается на необычайно активную деятельность миссионеров этой организации, которая, в связи с ее наступательностью и напором, именуется прозелитизмом. Спустя год Джованни Маркези дает оценку трагическим событиям в Гайане, где сотни

последователей организации «Народный храм» совершили массовое самоубийство. В 1984 г. в редакционной статье «Свидетели Иеговы» отмечается низкий уровень знаний католиков основ вероучения церкви, позволяющий даже наскоро подготовленным иеговистским миссионерам убеждать своих собеседников в истинности иеговизма. В 1985 г. старейший сотрудник журнала Джузеппе Де Роза публикует статью «Церковь Саентологии: псевдонаука и псевдорелигия», в которой анализирует основные теоретические постулаты и методики последователей учения Рона Хаббарда.

Изучение возникших альтернативных форм религиозности было возложено на несколько подразделений Римской Курии. Одно из них – Папский Совет по вопросам Христианского единства в 1985 году обнародовал обширный Отчет – «Секты или новые религиозные движения. Пастырский вызов».² Процедура подготовки документа была весьма необычная для куриальных структур: в 75 региональных и национальных церковных структур были разосланы анкеты, в которых содержались следующие вопросы: 1. В какой степени и каким образом проблема сект присутствует в Вашей стране или регионе? Например, какие существуют типы сект (христианского или иного происхождения). Сколько они насчитывают членов? В какой мере они привлекают католиков? 2. Какие важнейшие пастырские проблемы вызывает эта ситуация? Какие группы католиков наиболее подвержены влиянию сект: молодежь, семьи? 3. Какую деятельность в связи с этим смогла организовать Церковь в Вашей стране: Составление перечня сект, их изучение, создание плана пастырской работы? 4. Какие причины успеха сект среди католического населения в Вашей стране или регионе представляются наиболее вероятными? (Конкретные социально-культурные или политические условия? Неудовлетворенные религиозные или психологические потребности?) 5. Занять какую позицию в этом вопросе, на Ваш взгляд, призывает нас Евангелие? 6. Какие важнейшие книги или иные документы, касающиеся сект были опубликованы в Вашей стране или регионе (как католиками, так и членами иных Церквей



или церковных общин, перед которыми стоит та же проблема)? 7. Существуют ли лица, особенно компетентные в указанном вопросе, которые в дальнейшей фазе могли бы принять участие в продолжение данных консультаций? Появление этого документа, его методология и стиль написания свидетельствовали об отходе Римской курии от триумфалистского отношения к религиозным меньшинствам. В его основе лежала установка, согласно которой приемлемыми и распространенными наименованиями оппонентов католицизма служили «секта» и «ересь», а наиболее эффективными способами противодействия им язык анафем и обличений. Многие столетия Святой Престол ни на йоту не отступал от этой установки, считая церковные инстанции способными самостоятельно оценивать природу того или иного духовно-религиозного феномена и выстраивать линию противостояния их распространению. По этой и иным причинам церковные структуры отказывались от «услуг» светских ученых, прежде всего социологов религии, которые могли бы, используя инструментарий данной дисциплины, познакомить церковные круги с суждением научного сообщества о «болевых точках» католической церкви.

Методология и стилистика первого раздела «Отчета» больше напоминает научный трактат, нежели документ, вышедший из стен куриального учреждения. Во всяком случае, в нем отсутствует назидательность, безапелляционность, претензия на обладание окончательными ответами на обсуждаемые вопросы. Не менее существенно и другое: содержание текста свидетельствует о довольно высоком уровне осведомленности его авторов о содержании острых дискуссий вокруг новых религиозных движения и о разных трактовках природы этого феномена в светской научной среде и среди приверженцев различных конфессий. В терминологический оборот вводятся понятия, возникшие в североамериканской протестантской теологии и не получившие в католицизме широкого распространения. Несколько столетий в классификации религиозных организаций в католицизме доминировало их деление на церкви и секты. Принятие

и использование авторитетными кругами католицизма терминологического ряда, возникшего в иной, а точнее – противоположной культурно-конфессиональной среде, свидетельствует о серьезной озабоченности быстрым ростом неорелигиозных образований, перед лицом которого Святой Престол не чурается воспользоваться опытом тех, кто со времен Реформации именуется сектантами. Осмысливаются плюсы и минусы восприятия неорелигиозных образований светскими исследователями, которые при исследовании их природы нередко выходили далеко за рамки только проблематики НРД и даже классификации религиозных организаций, углубленно обсуждая содержание понятия «религия», роль и место определенных конфессий в жизни народов, государств, наций и этносов.

Вводный раздел документа начинается с постановки вопросов: «Что такое секты?», «Что следует понимать под культами?». Как отмечают авторы, важно понять, что существуют трудности с понятиями, определениями и терминами, порождающими неодинаковые ответы на эти вопросы. «Термины «секта» и «культ» в некоторой степени уничижительный и содержит скорее негативные оценки». Предпочтительными являются нейтральные термины такие, как «новые религиозные движения», «новые религиозные группы». Хотя на протяжении достаточно пространного текста «Отчета» понятие «новые религии» («новые религиозные движения», «новые группы») фигурирует постоянно (наряду с понятием «секта»), в то же время четкого разграничения содержания этих понятий не проводится. Авторы ограничиваются замечанием о том, что «вопрос о дефиниции «новых религиозных движений» или «групп» как отличных от «церкви» или «легитимных движений» внутри церкви является дискуссионной проблемой». Видимо, по этой причине термины «секта» и «новые религиозные движения» в большинстве случаев используются как синонимы, к ним по-существу относятся все обобщенные и конкретные суждения как о причинах их распространения, так и мерах по уменьшения масштабов их деятельности.



Используя уже имеющиеся наработки различных школ социологов религии и религиоведения и в то же время следуя традициям католической теологии, составители документа отказываются от упрощенческой оценки сект и новых религий как однородного феномена, разновидности которого являются столь несущественными, что ими можно пренебречь. Они призывают дифференцированно подходить к разным типам сект и НРД, учитывать особенности их вероучения и мотивов отступления от подлинной христианской веры. «Будет полезным различать секты, берущие свое происхождение в христианской религии, от возникших из другого религиозного и гуманистического источника».

В отличие от приверженцев ортодоксального крыла антикультового движения авторы «Отчета» не ограничиваются одними лишь призывами к различению сектантских течений и неорелигиозных групп, равно как и одной лишь фиксацией различий между ними. Проблема становится весьма деликатной, говорится в документе, когда такие группы имеют христианское происхождение, и поэтому тут важно проводить такие различия. Ведь «некоторые сектантские умонастроения и отношения, т. е. отношения нетерпимости и агрессивного прозелитизма с необходимостью не «образуют секту» и не делают их достаточными для характеристики секты». К тому же подобные отношения имеют место в группах с христианским вероучением внутри церквей и церковных сообществ. Однако эти группы могут позитивно изменяться посредством углубления их структур и посредством контактов с другими христианами. Таким способом они могут все в большей степени обретать признаки церкви».

В «Отчете» отмечается путаница в разграничении сект и «правильных» религиозных учений, превалирование в этом разграничении прагматических соображений. В некоторых случаях в разряд сект помещаются церкви и сообщества, не имеющие полного согласия с Римской католической церковью. Так же приверженцы крупных мировых религий (индуизма, буддизма и т. д.) могут найти себя среди принадлежащих к сектам. «Однако

независимо от отмеченных трудностей почти во всех местных церквах становится заметным появление и распространение разного рода «новых» религиозных и псевдорелигиозных движений, групп и практик». Почти всеми респондентами этот феномен расценивается как «серьезная проблема», а некоторыми, как проблема тревожная; только в очень немногих странах распространение этого феномена не создает никаких проблем, преимущественно в исламских странах.

После завершения теоретико-методологического раздела проблема новых религиозных движений рассматривается в «Отчете» в практическом русле как актуальная задача ключевых звеньев организационных, теологических, миссионерских и образовательных структур католической церкви. Обоснование практической значимости звучит по-деловому лаконично: «Феномен («новых» религиозных и псевдорелигиозных движений) развивается быстро и часто весьма успешно, и ставит пастырские проблемы. И самая неотложная пастырская проблема – выяснение положения членов католических семей, оказавшихся вовлеченными в секты». Приходской священник или местный пастырский служащий обычно первыми встречаются с родственниками и друзьями таких людей.

Наиболее уязвимые группы в католической среде, легче всего поддающиеся влиянию сект и НРД, происходят из неблагополучной семьи; если они принадлежат к этническим меньшинствам, проживают вдали от церкви, то скорее всего становятся объектом воздействия миссионеров новых религиозных движений и сект. В то же время некоторые секты привлекают людей преимущественно из среднего класса. Другие процветают благодаря вовлечению отпрысков из состоятельных и высокообразованных семей. В этой связи должны быть упомянуты университетские кампусы, создающие благоприятные условия для рекрутирования в секты и культы. В документе, в частности, говорится: «Наиболее восприимчивой и наиболее подверженной риску группой в ограде Церкви, является молодежь. Когда молодые люди лишены опоры, являются безработными, не учас-



твуют в приходской жизни, происходят из неблагополучных семей, принадлежат к этническим меньшинствам или проживают в местах, не достаточно охваченных влиянием Церкви и т.п. – молодежь становится для сект более уязвимой целью, чем в других случаях».

Таким образом, в оценках причин, побуждающих людей присоединяться к сектам, культам, авторы «Отчета» придерживаются достаточно взвешенной позиции. Несмотря на то, что в списке библиографии значатся публикации представителей агрессивного крыла антикультового движения, их точка зрения хотя и получает отражение, однако, в целом, верх берет другая – умеренная линия понимания факторов и обстоятельств, способствующих вовлечению многих тысяч людей в секты и неорелигии. Она выражается в формулировании тезиса о том, что, «по-видимому, очень мало людей присоединяется к сектам по дурным причинам. Секты чрезвычайно успешно используют возможность вовлечения хороших людей и с хорошими мотивациями. Обычно они добиваются успеха, когда общество или церковь терпят неудачу в формировании у людей положительных мотиваций».

Авторы доклада избегают схематизма в объяснении причин привлекательности сект и новых религий. Эти причины многообразны и проявляются на самых различных уровнях. Они, например, могут быть связаны с потребностями и устремлениями, которые, по-видимому, не были удовлетворены в основных церквях. Успех сект и культов объясняется способами рекрутирования последователей и образовательные методики. Но существует группа причин, находящихся за границами как традиционных церквей, так и новых религиозных групп. Это – экономическая выгода, политический интерес или оказание давления. Дать адекватную оценку всем этим причинам возможно лишь в контексте вызвавших их конкретных обстоятельств. В то же время существуют причины универсального порядка, проявляющие себя в современном мире, и именно на них следует обратить внимание.

К первой универсальной причине, вызвавшей к жизни неорелигии и воспроизводящей их существование, авторы «Отчета» относят деперсонализацию структур современного общества, охватившую Запад и экспортированную в остальной мир, порождающую множественные кризисные ситуации на личностном и общественном уровнях. Разрушение традиционных социальных структур, культурных моделей, устоявшихся ценностей, вызванного индустриализацией, урбанизацией, миграцией, быстрым развитием коммуникационных систем, господство технократических систем делает многих индивидов сбитыми с толку, выбитыми из жизненной колеи, потерявшими уверенность. «В таких ситуациях вполне естественным является поиск их решений, и зачастую чем проще, тем лучше. Также возникает искушение принять это решение за единственный и окончательный ответ».

Приводится внушительный список патологий современного общества, приносящих страдания многим людям. Они испытывают внутреннюю тревогу (кризис идентичности), озабоченность будущим (безработица, угроза термоядерной войны). Люди страдают от потери ориентации в социально-нравственном пространстве, отстранения в принятии решений, одним словом, страдают от отсутствия ответов на их реальные вопросы. Они испытывают страх перед различными формами насилия, конфликтов, враждебности, опасности экологических катастроф, войны и ядерного Холокоста. «Они разочарованы в современном технологическом обществе, милитаризации, крупном бизнесе, труде, эксплуатации, образовательных системах, церковных установлениях и практиках, политике правительств». Они теряются в различных «внутренних и внешних» временных отрезках (между школой и университетом, школой и работой, браком и разводом, деревней и городом. «Они становятся опустошенными, индифферентными или агрессивными, или они становятся «ищущими».

Эти кризисные ситуации обнажают различные нужды, надежды и вопросы, которые, в свою очередь, требуют психологических и духовных ответов. «Секты заявляют о том, что они



готовы дать такие ответы. Они делают это на эмоциональном и познавательном уровнях, нередко отвечая на потребности эмоциональным способом, ослабляющим познавательные способности». В своих ответах секты также используют внушительный набор терминов, оказывающих существенное влияние на потенциальных последователей. Среди них: «любовь», «теплота», «близость», «забота», «поддержка», «дружба», «привязанность», «братство», «помощь», «солидарность», «утешение», «понимание», «согласие», «диалог», «открытость», «взаимопонимание», «терпимость». При помощи таких терминов секты и новые религиозные группы конструируют и предлагают современному миру мировоззренческие и социально-этические программы. В них проповедуется «человеческая теплота», «внимательность» и «забота», «защита» и «безопасность». На подобные проповеди прежде всего откликаются люди, попавшие в кризисные ситуации, в том числе разведенные и иммигранты.

По мнению авторов рассматриваемого документа, секты и НРД – это, прежде всего, порождение кризиса. Именно в сложных, запутанных состояниях общества, когда многие люди выбиты из привычной жизненной колеи, наступает звездный час сект и неорелигий. Они предлагают простые и готовые ответы на сложные вопросы, а также упрощенные версии традиционных ценностей и смысложизненных проблем. При этом секты и НРД улавливают и воспроизводят в своих вероучительных и социальных доктринах ощущения одиночества, утраты связей между культурами. Многие люди считают себя обиженными родителями или учителями, церковью или обществом. И они ощущают себя всеми покинутыми.

В качестве альтернативы «одинокой толпе» сектами и НРД выдвигается целостность (холизм), лежащие в основе религиозного мировоззрения, способного гармонизировать всех и вся; обретению целостности способствует проведение богослужений вне помещений с преобладанием спонтанности и креативности, использования целительства для избавления от наркотической или алкогольной зависимости.

Далее в «Отчете» конкретизируются «проблемные ситуации» в религиозно-духовном состоянии современного общества, нерешенность которых благоприятствует распространению сект и неорелигий. Особо отмечаются интенсивные поиски религиозных мотиваций за границами очевидного, непосредственного, контролируемого и материального, помогающие найти ответы на вечные проблемы бытия, и, таким образом, верить в нечто, способное изменить жизнь.

В оценках способов и приемов пополнения сектами и новыми религиозными движениями авторы ватиканского документа в основном разделяют взгляды идеологов антикультового движения. Говорится, например, о том, успехи многих культов и сект отчасти достигаются при помощи изощренных образовательных программ и процедур индокринации. Большинство вовлеченных с помощью таких приемов не осознают, что все это заранее подстроено, в том числе беседы и воспитательные мероприятия с новичками.

Подробно излагаются техники и методы контролирования сознания молодежи и людей зрелого возраста, основанные на формировании привязанности к секте и обмане. Среди наиболее распространенных техник и методик фигурирует «бомбардировка любовью» и полное подчинение своих помыслов и поступков лидеру или группе. С этой целью создаются интернациональные «центры для друзей» с бесплатной едой. Широко практикуется изоляция от посторонней информации, друзей, телевидения, радио, поскольку «Секты нередко навязывают свой образ мысли, чувств и поведения. Это контрастирует с установкой церкви: согласие должно основываться на полной информированности».

Наибольший интерес вызывает содержание раздела, в котором говорится о том, каким образом Римско-католическая Церковь намерена ответить на вызов сект и неорелигий. Раздел начинается с констатации существования многих форм отчуждения, порождающих духовный вакуум. Его, возникновение, подчеркивают авторы документа, вызвано «многими недостатками и



неадекватностью в настоящем поведении Церкви, благоприятствующими успехам сект». В то же время вызов сект может стать полезным стимулом для духовного и церковного обновления. По нашему мнению, именно подобные новшества в методологии восприятия католической церковью новых религиозных образований логически смещают акцент с традиционных обличений и осуждений на выявление и преодоление слабостей и недостатков внутри самого католицизма, способствующих распространению сект и НРД. На целесообразность проведения «глубокой ревизии» многих сторон внутрицерковной жизни указывали большинство опрошенных в ходе подготовки документа о сектах.

Учитывая высказанные замечания и предложения, авторы «Отчета» анализируют шесть наиболее уязвимых позиций, позволяющих сектам и НРД успешно действовать в католической среде. Критически оценивается состояние традиционной «приходской коммуникативной системы», в адрес которой высказывалось немало нареканий. Предлагается найти формы общности, которые стали бы более братскими, «человечными», более адаптированными к жизненным ситуациям; такие системы должны соответствовать основным критериям церковных сообществ – оберегать красоту веры, любовь, теплоту, отзывчивость, понимание, надежду.

В своих ответах участники опросов подчеркивали необходимость улучшения евангелизации, катехизации и образования, особенно непрерывного, охватывающих весь спектр религиозной веры, включая образование библейское, теологическое и экуменическое, на уровне местных общин, также клира, участвующего в таком образовании. Этот непрерывный процесс образования должен быть информативным, сообщаям сведения о католической традиции (вероучении, обрядах, духовности, медитации), других традициях и новых религиозных группах; однако он должен быть и формирующий человека, наставляя его в личной и коллективной вере, более глубоком смысле трансцендентного, эсхатологического. В качестве противовеса проповедуемым многими разновидностями НРД и Нью Эйдж

тезиса о целостности личности, его неразрывности с Космосом, осовременённая трактовка природы личности. «Старые истины» все время должны становиться для людей «новыми истинами» через постижение подлинного смысла обновления, который не будет шокировать всякой «новизной», приходящей из повседневной жизни.

Особое внимание должно быть обращено на «экспериментальные измерения», т.е. встреча с Христом лично, через молитву и посвящение (как, например, у харизматов, движений, проповедующих «рождение свыше». «Многие христиане живут, словно они никогда не рождались!»).

Многие респонденты высказывали озабоченность возрастающим сокращением численности священнослужителей, а также монахов и монахинь. В связи с этим на повестку дня встает проблема лидерства, т. е. тех, кому будет принадлежать ведущая роль в формировании отношения к сектам или вовлеченных в них. «Священнослужители должны восприниматься не как администраторы, офисные служащие или судьи, а скорее как братья, наставники, советники и молитвенники. «Слишком часто наблюдается дистанция между... верующими и епископом и даже между епископом и его священниками».

В заключительной части «Отчета» содержатся практические рекомендации, выдержанные в весьма осторожных интонация и мало напоминающих жесткие предписания или указания. В ответ на вопрос о том, каким же должно быть наше отношение к сектам и подход к ним, поясняется, что на это вопрос нельзя дать простой ответ. Сами секты слишком различные – религиозные, культурологические, социальные. Ответ будет неодинаков, когда мы рассматриваем секты в контексте «невоцерковленных», некрещеных, неверующих или когда мы имеем дело с их вызовом крещеным христианам, особенно католикам или бывшим католикам. «Наша ответственность, естественно, касается этих последних групп».

Для концептуальной сбалансированности текста «Отчета» его авторы, дабы не выглядеть излишне либеральными в отно-



шении к сектам и новым религиям, делают жесткие, резко негативные оценки объекта своего анализа. «Вполне очевидно, что мы не можем быть наивными созерцателями. Мы достаточно проанализировали деятельность сект, чтобы увидеть, как действия и методы некоторых из них, могут быть деструктивными в отношении личности, семьи и общества...» В некоторых странах мы подозреваем, а в других случаях нам известно, что мощные духовные, а также идеологические силы действуют через секты, являющиеся совершенно чуждыми всему, что имеет отношение к гуманизму, хотя они используют вывеску «гуманизма» для достижения антигуманных целей.

В качестве противодействия наступлению сект и новых религий предлагается информирование верующих, особенно молодежи, оказание им защиты или даже консультативной помощи, юридической защиты. В то же время авторы «Доклада» скептически относятся к возможности установления диалога с сектами, причем не только потому, что секты закрыты для такого диалога, но потому что они сами являются серьезным препятствием на пути экуменического образования.

Активное противодействие распространению новых религиозных движений начинает оказывать римско-католическая церковь Польши. В 1994 г. гданьская католическая семинария издает книгу священника В. Бернадского о вероучении Свидетелей Иеговы. Затем публикуются несколько книг о Нью Эйдж.

В России представители римско-католической церкви принимали участие в международном семинаре «Тоталитарные секты в России» (май 1994 г.).

Спустя 18 лет – в феврале 2003 года – Ватикан издает другой документ, озаглавленный – «Христос несет живую воду. Размышление о Нью Эйдж». Текст документа мало чем напоминает наставления и предписания, выходящие из недр ватиканских офисов. Своим объемом, формой и содержанием он больше похож на научно-исследовательский трактат: детальная разбивка текста на разделы и параграфы, внушительный список цитируемых авторов (свыше 100). И еще: при общем негативном

отношении к Нью Эйдж авторы документа воздерживаются от резких формулировок, демонизации, криминализации и карикатуризации своих оппонентов. В обширном тексте не находится места для терминологии, обычно используемой антикультистской литературой при описании учения и практик Нью Эйдж: «вербовка», «зомбирование», «кодирование», «промывание мозгов». Имеющим хождение в католическом мире облегченным суждениям о Нью Эйдж как порождении злокозненных деяний мошенников и проходимцев противопоставляется обстоятельный анализ Нью Эйдж – сложного и противоречивого явления современной духовной жизни.

В сжатом, обзорно-конспективном виде в документе представлены практически все имеющиеся трактовки природы движения «Нью Эйдж» в целом, характеристики его корней, способов распространения теорий и практик ньюэйджеров. Такая солидная фундированность выгодно отличает позицию авторов документа от многочисленных публикаций с преобладанием ругательно-обличительной риторики, зачастую не позволяющей понять существо проклинаемого учения. В то же время, желание воспроизвести в тексте как можно больше точек зрения исследователей, Нью Эйдж делает некоторые его разделы чрезмерно перегруженными терминами, которые вряд ли будут понятны широкой аудитории. Видимо поэтому к тексту прилагается подробный глоссолалей, разъясняющий читателю значение используемых в тексте понятий различных философских школ, религиозных учений, многочисленных разновидностей Нью Эйдж.

Исследователями неорелигиозных образований сегодня по-разному оценивается место Нью Эйдж в современном духовно-религиозном пространстве. Разнобой существует и в отнесении групп ньюэйджеров к определенному типу религиозных организаций, существенно различаются и трактовки природы данного феномена. Формулируя свое отношение к Нью Эйдж, авторы документа демонстрируют похвальную осведомленность в содержании огромного массива специальной литературы по самым различным проблемам этого феномена. Обращается



внимание на неопределенность самого термина «Нью Эйдж», порождающую немало споров и нередко даже желание вообще не пользоваться им. По такому пути идти не рекомендуется, поскольку, при всем несовершенстве, термин «Нью Эйдж» продолжает многим служить обозначением кладезя мудрости, хранящего ответы на «вечные проблемы бытия». Поэтому отказ от использования этого термина ни коей мере не должен восприниматься как сомнение в искренности людских поисков значения и смысла жизни. Следует серьезно задуматься и над причинами столь радикального противопоставления ньюэйджерами религии и духовности. По их мнению, многие отвергли организованную религию, поскольку она провалилась «духовно», а посему время для конкретной религии прошло. Исходя из этого, причисление Нью Эйдж к религии приверженцы данного движения считают ошибочным, противоречащим их пониманию его сущности.

В документе выделяются специфические черты учений и практик ньюэйджеров, отличающие их от других последователей неорелигий. «Нью Эйдж не является движением в том значении, которое обычно вкладывается в понятие «Новое религиозное движение»; но это и не то, что обычно обозначается терминами «культ» и «секта». Объединения ньюэйджеров так же представляют собой не единое, однородное движение, а аморфные группы практикующих, предпочитающих «мыслить глобально, а практиковать локально». Зачастую они даже не знакомы друг с другом.

Уже на первых страницах текста развенчиваются заявления ньюэйджеров о «радикальной новизне» их учений и практик, будто бы принципиально изменяющих традиционные представления о человеке и его месте в мире. Истоки суждений о «новизне» Нью Эйдж предлагается искать в крайне поверхностных представлениях о природе этого движения. «Когда же кто-нибудь как следует изучит труды ньюэйджеров, то вскоре становится ясным, насколько мало в Нью Эйдж нового». Корни генеалогического древа ньюэйджеровских учений обна-

руживаются уже в воззрениях гностических групп, появившихся во времена раннего христианства.

Одной из причин востребованности идеалов Нью Эйдж называется глубоко укоренившиеся в сознании современного человека неуверенность, страх перед настоящим и будущим, разочарование в институтах власти и традиционных верованиях. «Утверждается, что христианская религия является патриархальной и авторитарной, что политические институты не способны улучшить мир и что традиционная медицина просто показала свою неспособность успешно лечить людей». В поисках выхода из непредсказуемых и хаотичных жизненных ситуаций люди обращаются к альтернативным институтам в надежде здесь найти решение мучающих их проблем. Но хотя многие версии Нью Эйдж и выступают как реакция на современную западную культуру, в действительности же этот феномен — детище той же самой культуры Запада. Своими корнями учения и практики ньюэйджеров уходят к Ренессансу и Реформации. Именно тогда были сформулированы основные установки умонастроения современного западного индивида, не отягощающие его ограничениями, авторитетами и традициями. И даже в трудных ситуациях индивиды подобного типа склонны ставить свои личные суждения выше «официальных» или традиционных.

Как отмечается в документе, в конце XVIII и на протяжении всего последующего столетия известные европейские интеллектуалы с энтузиазмом воспринимали ключевые мыслительные матрицы, основанные на теософско-эзотерических учениях. Их некоторые элементы можно встретить у масонов, спиритуалистов, розенкрейцеров. В документе выделяются основные мировоззренческие констатации, связывающие воедино разнородные группы ньюэйджеров. 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, ритуалов) люди могут устанавливать контакты с высшими и низшими мирами. Пройдя процесс духовной трансформации,



люди способны проникнуть в тайны космоса, Бога и самого себя. Конечный путь маршрута – гнозис: высшая форма знания, эквивалент Спасения. Гнозис включает в себя не только философскую, но и тайную (эзотерическую) доктрину, постигаемую от учителя к ученику через ступени посвящения.

Христос или Боголей

Добрая половина текста документа занимает методическое опровержение главных постулатов учения ньюэйджеров. Их основной порок усматривается в «приватизации веры», неумном разгуле фантазии, проявляющемся в конструировании эклектических философско-религиозных теорий, включении в них персонажей и символики христианства. Критические стрелы направляются в первую очередь против ньюэйджеровских представлений о Боге. Осуждается деперсонификация образа Творца, изображение его то как жизненной силы, то как душа мира. Почти все последователи учений Нью Эйдж убеждены в том, что «божественное» не существует «вовне». Вдохновляясь идеями Карла Густава Юнга, они проповедуют веру в существование «Бога внутри нас», а потому все проблемы порождаются нашей неспособностью постичь нашу собственную «божественность». Такая неспособность может быть преодолена при помощи применения набора техник, выявляющих наши скрытые «божественные» возможности.

Отмечается, что практикуемое ньюэйджерами «перевертывание» взаимоотношения между Творцом и творением ведет к сатанизму. Сатана превращается в символ бунта против традиционных правил и установлений, зачастую принимающего агрессивные, эгоистические и насильственные формы. Поэтому некоторые группы евангеликов выражают оправданную озабоченность сублимированным присутствием Сатаны в рок-музыке, оказывающей сильное воздействие на молодежь и отдаляющих их от учения Христа.

Отношение ньюэйджеров к Иисусу Христу истолковывается как глобальный вызов всей христианской цивилизации. Эра

Водолея, сменяющая христианскую эру Рыб, будет сопровождаться чередой радикальных перемен. В эру Водолея будут жить совершенные, гермафродитные существа, полностью овладевшие законами Космоса. По этому сценарию христианство должно исчезнуть и уступить место глобальной религии и новому мировому порядку. Наиболее опасным вывертом «христологии» Ньюэйджеров считается замена образа Христа суррогатными символами, искажающими смысл и значение искупительной миссии Иисуса. В писаниях теоретиков Нью Эйдж Спаситель предстает как некий образец для подражания, который может появляться в любые времена, у многих народов и различных местах. Иисуса Христа нередко изображают одним из мудрецов, посвященным, аватаром. При этом смерть Иисуса на кресте или отвергается, или перетолковывается таким образом, что исчезает представление о нем как страдающем Христе. «Спасаемся ли мы сами своими собственными делами или мы будем спасены Божьей любовью?» Ньюэйджеры отвечают на этот вопрос при помощи терминов «самореализация» и «самоискупление», заимствованных из пелагианского понимания природы человека. Христиане же, напротив, должны видеть в спасении не экспериментирование над самим собой, а избавление от греха и его последствий, побуждающее нас вести борьбу за преодоление греха в нас самих и в окружающем мире.

Неоплаченные счета церкви

Даже при беглом прочтении документа бросается в глаза присутствие в нем изрядной дозы «самокритики»: признание ответственности католической церкви, христианства в целом за распространение неорелигий. Главной причиной недооценки вызова Нью Эйдж, запоздалой и неэффективной реакцией на него называется отсутствие у многих считающих себя христианами глубоких и прочных знаний основ христианской веры. Отсюда проистекает и ошибочный вывод о неспособности христианства пробудить в человеке глубокие духовные взгляды и чувства, и поэтому их надо искать в другом месте. «Люди счита-



ют, что христианская религия не предлагает им, или даже никогда не давала того, что им действительно необходимо». Нередко человека приводит в Нью Эйдж жгучая тоска по тому, что способно захватить их сердца, наполнить смыслом жизнь в этом запутанном и отчужденном мире. «И если Церковь не желает быть обвиненной в глухоте к глубинным устремлениям людей, ей членам необходимы две вещи: самими как можно глубже постигать основы своей веры, и слышать зачастую молчаливые крики людских сердец, уводимые куда-то в другие места, если они не будут утолены Церковью».

Для результативного противодействия распространению Нью Эйдж авторы документа призывают активно использовать возможности широкой сети пастырских, культурных и духовных центров. В идеале такие центры могли бы придать беспорядочным спорам о Нью Эйдж более продуктивные формы, превратиться в форумы по обсуждению различных аспектов учений и практик ньюэйджеров. В то же время с сожалением признаются слишком многочисленные случаи вовлечения католических духовных центров в распространение идей Нью Эйдж среди верующих. Поэтому таким центрам предстоит избавиться от подобных ошибок и стать активными проводниками христианской духовности, местом для честного диалога. Правда диалог этот не должен быть спонтанным. Для участия в нем католической стороне следует привлекать знатоков христианского вероучения, способных критически оценить учение и практики Нью Эйдж.

Серьезную озабоченность ватиканских аналитиков вызывает сумятица в представлениях католиков о Нью Эйдж. Многие из них не видят ничего предосудительного в обращении к ньюэйджеровским методикам и практикам, порой считая это всего лишь невинным следованием последней моде. Для устранения данного греха рекомендуется формировать у католиков адекватное понимание природы Нью Эйдж, акцентируя их внимание на абсолютной противоположности исходных установок этого феномена христианскому вероучению. Католикам советуют быть

более разборчивыми в контактах с миссионерами учений ньюэйджеров, способных увлечь собеседника красочными рассказами о своих собраниях и практиках. Так, некоторые объединения Нью Эйдж называют себя «молитвенными группами», и прежде чем посещать собрание таких групп, следует выяснить: воздают ли здесь молитву Богу-Отцу, Святому Духу и Иисусу Христу.

Хотя авторы документа позитивно оценивают вклад представителей самых различных исследовательских школ в изучении природы Нью Эйдж, они в то же время призывают не переоценивать их заслуги. Прекрасные книги и другие источники могут помочь католикам лучше понять те элементы ньюэйджеровских учений и практик, с которыми придется встретиться. «Однако они не всегда гарантируют необходимое постижение Нью Эйдж в свете христианской веры». Наряду с этим рекомендуется добывать достоверные сведения о лицах, группах и институтах, занимающихся распространением информации о Нью Эйдж. Имеются случаи, когда первоначально выступающие как беспристрастные исследователи впоследствии становятся активными проводниками и апологетами «альтернативных религий».

И некоторые международные организации принимают участие в компаниях по восхвалению «религиозного многообразия» и отстаиванию религиозного статуса для некоторых сомнительных организаций.

Поучительные уроки

Выступая на презентации документа о Нью Эйдж, кардинал Поль Пупар призывал не канонизировать это детище нескольких ватиканских учреждений. «И если он будет заменен лучшим и совершенным текстом, тогда можно сказать, что он достиг своей цели». В словах кардинала просматривается призыв к постоянному усовершенствованию форм и способов противодействия католицизму распространению неорелигий и мистики. Представляется, что такой призыв актуален не только для римо-католиков. Можно, разумеется, проигнорировать документ «Христос несет живую воду. Размышление о Нью Эйдж»,



посчитав содержащийся в нем опыт понимания Нью Эйдж малопригодным, например, для российском действительности. Но даже с учетом этого, по меньшей мере, два поучительных урока могли бы извлечь из документа конфессии, озабоченные деятельностью новых религий. **Урок первый.** В противодействии Нью Эйдж римско-католическая церковь рассчитывает главным образом на свои силы: ответственность и сознательность верующих, клира, теологов, светский апостолат. Авторы документа не обращаются к помощи светских властей, призывая их ограничить или вовсе запретить неорелигиозные объединения. **Урок второй.** В критических оценках природы своих оппонентов Ватиканский аналитики используют наработки религиоведов, теологов, философов самых различных школ и направлений. Однако им почему-то не запала в голову идея (как это нередко случается с некоторыми отечественными «сектоведами») заносить в списки «сектозащитников» всех не согласных с их суждениями о новых религиозных движениях.

Не оставаясь в стороне от происходящего бурного распространения многочисленных религиозных новообразований, американская католическая мысль по-своему откликалась на этот явление. Наряду с описанием в католических изданиях вероучения разных типов НРД и личностей их основателей выдвигались и теории, объясняющие причины появления и широкого распространения новых религиозных групп именно в Северной Америке. Такая теория была изложена Йозефом Фихтером – профессором социологии университета Лойолы (штат Луизиана), членом ордена иезуитов. Внешне его интерпретация природы НРД совпадает с концепциями весьма авторитетных американских социологов, считающих возникновение множества неорелигиозных групп во второй половине XX в., проявлением кризиса религии, вызванного главным образом глубокими и масштабными секуляризационными процессами. Он подробно цитирует прогнозы ряда авторитетных интеллектуалов в середине XX столетия относительно судеб религии. В них преобладали два сценария: превращение религии в нечто

несущественное, второстепенное или ее полное исчезновение. Приводится прогноз, принадлежащий Дэниелу Беллу – звезде первой величины в западной социологии и политологии середины XX столетия. В нем говорится об исчезновении религии в промышленно развитых странах еще до исхода XX столетия.³ Спустя год другой социолог Дэниел Бэтсон рисует менее трагическую, но все же весьма пессимистическую картину будущего религии. «Несмотря на огромную важность религии в жизни миллионов людей, психологи склонны считать религию реликтом донаучной цивилизации, а поэтому не считаться с ней».

Католический социолог решительно не соглашается с такими прогнозами ближайшего будущего религии, считая, что их авторы руководствуются ложными методологическими посылами в своих суждениях, как о природе религии, так и о сущности глобальных явлений и обстоятельств, влияющих на судьбы религии. В первую очередь это замечание касается узости и ограниченности познавательных возможностей социологии, изучающей религию только лишь как эмпирическую реальность. И социологи (как и обществоведы в целом) на полном серьезе исключают из своего изучения такой фундаментальный факт религии, как трансцендентное. В подтверждение такого вывода Йозеф Фихтер приводит впечатления исследователя новых религиозных движений Джона Лофленда об отношении некоторых знакомых ему социологов к верованиям новых религиозных движений. «Как они могут верить в такую бессмыслицу? – вопрошали они, когда речь заходила об учении Церкви Объединения, группы последователей которого возникли в США. Лофленд заметил, что социологи, задающие такие вопросы, основной упор делали на неадекватность верований новых религиозных групп как познавательных систем. Тем самым суровый приговор от имени науки выносится не только претензиям новых религиозных объединений на истинность их верований, но и «здравому смыслу» принимающих такие верования. В лучшем случае, такие верования называются псевдо- или квазирелигиями, но куда чаще провозглашаются маскировкой подлинных



(по преимуществу мошеннических) целей основателей и лидеров религиозных новообразований. Как уже отмечалось, подобные оценки экстраполировались и на рядовых верующих. Им, по существу, отказывалось в праве верить в трансцендентное начало, содержащееся в понимании новыми религиозными движениями божества, таинств и многих доктринальных и обрядовых компонентов НРД. Без изучения внутреннего мира, сложных и противоречивых мотиваций последователям новых религиозных групп отказывают в праве называться верующими, клеймят их «зомбированными», «завербованными», «одураченными».

Конкретизируя вывод о методологической ущербности позитивизма, Фихтер полагает, что сциентизм и редукционизм, заимствованные социологами из позитивистских исследовательских процедур, не позволяют получить адекватное представление как о религии в целом, так и о природе новых религиозных движений. В связи с этим широко распространенными взглядами о негативном влиянии секуляризации на позиции религии, а также о том, что распространение новых религиозных групп следует рассматривать как порождение секуляризационных процессов, и, стало быть, одним из проявлений кризиса религии.

Утверждение о кризисе религии, как поясняет католический социолог, представляет собой одну из основополагающих позитивистских «мудростей». Однако в состоянии кризиса находится не религия, а секуляризм, в самом широком значении понимаемый, как «отрицание духовного и утверждение материального».⁴

Многие социологи, возвышая секуляризм до уровня характерной черты современной культуры и общественной жизни, разделяют и суждения о феномене секуляризма как своего рода космическом дрейфе от небольших, простых, нравственных и богобоязненных сообществ к огромным, сложным, индивидуалистическим и «чувственным» образованиям. Концептуальное содержание формулы подобного сдвига включает в себя комбинацию одновременно действующих тенденций: индустриализацию, урбанизацию и секуляризацию. Отсюда проистекает

гипотеза, уже многие годы принимаемая социологами в своих исследованиях в качестве основной, согласно которой люди, живущие в городах, в технологической культуре, логически утрачивают интерес к религии.

Рассматриваемая в контексте данной гипотезы секуляризация трактуется как процесс, сдвиг от сакрального и религиозного к профанному и материальному. Его результатом становится двойная трансформация мыслительного процесса: одна – десакрализация отношения к личности и окружающей действительности; другая – рационализация мысли, становящейся логической, научной, объективной и свободной от чувств. Что же касается религиозного мировоззрения, будь то имманентным или трансцендентным, оно уже не является точкой отсчета для чего-то существенного. И подобный взгляд стал триумфом секулярного и практически непоколебимой догмой социологической теории.

По мнению Йозефа Фихтера, секуляризм вовсе не случайно стал весьма привлекательным именно для типичного американского социолога. Секуляризм, спекулируя на авторитете демократии и гуманизма, формулирует философский идеал, широко известный как «секулярный гуманизм» и выступающий в качестве синонима независимости от любой ценности, трансцендентной природным, историческим и социальным или человеческим законам. Таким образом, религиозная трансцендентность (чему не возражают социологи) замещается имманентистским секуляризмом. И все происходящее сегодня с населением Америки связано тут с кризисом секуляризма. «Самое подходящее название этого феномена, – считает Фихтер, – это «утопический материализм».⁵ Материализмом он называется потому, что сводит человека к его самым инстинктивным и спонтанным устремлениям, свободных от какого бы то ни было этического опыта. Утопическим же он назван потому, что из тех же устремлений должен появиться уровень нравственной сознательности и человеческой удовлетворенности, который может возникнуть только из нравственного развития человека. Парадокс концеп-



ции утопического материализма заключается в том, что жажда потребления, радость от полученного удовольствия, удовлетворение собственных инстинктов мыслится как достижение всеобщего благосостояния. И именно отсюда должны возникнуть благородные черты рода человеческого – свобода, мир, любовь, справедливость и счастье.⁶

Достаточно подробно раскрыв методологические установки американской школы социологии религии, Йозеф Фихтер не менее подробно описывает всепроникающую рационализацию жизни, рутинизацию поступков и мыслей, агрессивный конформизм. Он считает вполне допустимым говорить о культурном порабощении и дегуманизации как логических последствий социализации личности, основанной на примитивных психологических установках и культурном детерминизме. И здесь Фихтер приступает к формулированию тезиса, имеющего самое непосредственное отношение к новым религиозным движениям. По его мнению, в современном обществе люди подвергаются программированию – принудительному и широко масштабному навязыванию образу мыслей и поведения, свободных от религии. «Отнюдь не модно утверждать то, что я делаю – процесс социализации в целом, как мы все его практикуем над молодыми американцами, был процессом промывания мозгов, контролем над сознанием, изменением поведения. Другими словами, все мы запрограммированы в нашу культуру для того, чтобы принять американский образ жизни как самый естественный логичный в мире».⁷

Религиозные организации, прежде всего традиционные и многочисленные, пошли на поводу представлений о секуляризации, распространяемых секулярными учеными. Следуя этим представлениям, они оплакивали отход верующей молодежи от церквей, видя в этом подтверждение происходящего процесса секуляризации. Обсуждались и такие молодежные проблемы, как наркотики и преступность, однако среди них не значилась проблема отказа молодежи от религиозных ценностей. Отсюда следовало, будто молодые американцы восстают против строгих

церковных установлений и что они стремятся порвать с религиозными традициями своих родителей и семей.

Как считает Фихтер, большая часть церковных лидеров ошибается в своих расчетах и объяснениях недовольства молодежи. Их ответы на запросы молодежи говорят о желании приспособить церковь к текущим потребностям людей. И, в частности, если молодежь становится секулярной, то поэтому настало время и церквам двигаться в более секулярном и либеральном направлении. И церковные лидеры приступают к либерализации теологии и нравственных наставлений. Кажется, что даже католическая церковь – традиционный бастион против секулярных тенденций – стремится идти в ногу с современностью. Надеялись, что при помощи послаблений Второго Ватиканского Собора, капризная католическая молодежь может быть удержана и стать прежней. Однако все это оказалось слишком запоздалым. Как заметил Роберт Белла, видный американский социолог, «католическая церковь, наконец, признала ценности современного мира, как раз когда американская молодежь начала считать их бесполезными». ⁸ Однако молодежь, желавшую избавиться от жестких религиозных предписаний сменило поколение, которое теперь жалуется: все спуталось. Вы не можете получить от священника ясные ответы. Вы не знаете, во что еще верить». ⁹

Анализ сложившейся религиозной ситуации в США, продолжает Йозеф Фихтер, дает основание сделать два основополагающих вывода: молодежь отворачивается не только от религиозной ортодоксии, но и от ортодоксии секулярной. То, что принималось как должное и приемлемое для современной городской культуры, не удовлетворяет молодежь. Объективистские системы традиционных религиозных доктрин и практик также становятся привлекательными для молодежи. «И в этом состоит двойственность депрограммирования, оставляющая в замешательстве набожных старцев. Они рады видеть своих детей, отвернувшихся от секуляризма. Однако они несчастливы видеть их обратившихся к религиозным культам, которые они рассматривают совершенно чуждых им самим». ¹⁰



Поэтому содержание терминов «программирование», и «промывание мозгов», обычно применяемых к новым религиозным движениям и претендующих на новизну, нуждаются в пересмотре. Хотя их и можно называть новыми (как сравнительно недавно запущенными в активное применение) в действительности же оба эти термина стары точно так же, как соперничество между народами, исповедующими различные верования. Ведь до наступления эры экуменизма и межконфессионального взаимопонимания иудей, принявший христианство, разумеется, считался принужденным сделать это. Молодой протестант, обратившийся в католицизм, конечно же, был сбит с толку хитростями и обманами Рима. Так называемые «отпавшие» католики, присоединившиеся к протестантизму, тоже сделали это под злонамеренным влиянием. Влияние идей экуменизма существенно повлияло на состояние американских религий. Обвинение в «промывании мозгов» применимо только к людям, ставшими жертвами принудительного программирования или обманными способами вовлеченными в новые религиозные группы, особенно восточного происхождения.

В целом же, по мнению Фихтера, вполне допустимо говорить, что процесс обращения из «утопического материализма» в трансцендентную религию и представляет собой процесс депрограммирования. Обращенный отвергает образцы поведения, которые ранее ему программированы, социализированы. Он начинает сомневаться в ценностях своего прежнего образа жизни, или, по крайней мере, в некоторых из них, и возвышается до понимания подготовки их изменения.

Свои оригинальные трактовки термина «обращение» католический социолог подкрепляет собственными наблюдениями о функционировании Церкви Объединения, переживавшей в начале 80-х гг. XX столетия период бурного расцвета в США. Не соглашаясь с вероучением Церкви Объединения, Йозеф Фихтер в то же время категорически не согласен связывать успехи мунитов с практикуемыми ими промыванием мозгов и программированием новообращенных. «Вопреки истеричес-

ким обвинениям религиозных культов в обмане и обольщении, можно с уверенностью утверждать, что подавляющее большинство молодежи, становящейся членами культов, делают это свободно и осмысленно, и по причинам, имеющих для них значение. И всякий, желающий узнать о причинах таких поступков, видит, что такие мотивации являются сложными и многообразными. Новообращенный может называть в качестве основной только одну единственную причину своего вступления в религиозную группу, однако более углубленный анализ способен выявить несколько мотиваций и при этом действующих одновременно».

2.5. Русская Православная Церковь и НРД

Обретя долгожданную и выстраданную возможность беспрепятственного проведения богослужений, отправления обрядов, открытия храмов, монастырей и духовных учебных заведений, РПЦ поначалу не видела в духовной плюрализме опасности для Православия. Более того, видные иерархи Русского Православия встречались с руководителями зарубежных религиозных объединений, получивших широкое распространение за рубежом и развернувши свою деятельность в России. Так, в «...Москве, в Свято-Даниловом монастыре с 28 октября по 1 ноября 1989 года Советом мировых религий (основанным Муном) была проведена конференция на тему: «Троичные основания христианского единства». Представитель Церкви Объединения Чон Фан Куак прибыл в Россию по особому приглашению РПЦ и имел аудиенцию у митрополита Филарета (Вахромеева), который затем, в свою очередь, приглашен на заседание Ассамблеи мировых религий, прошедшей в августе 1990 года в США, где встретился с Сон-Мен Муном и его супругой. Несколько лет спустя, в январе 1993 года, тепло приветствовали Чон Фан Куака на Украине. Харьковская газета «Время», комментируя беседу Православной Церкви и Ассоциации Святого Духа за объединение мирового христианства писала: «встреча показала, что обе эти религии могут мирно сосуществовать».¹¹ В 1992 году другой видный иерарх



РПЦ встречался с Секо Асахарой – создателем японской религиозной организаций «Аум Синрике», филиал которой развернул активную деятельность в России. К 1993 году численность российских последователей этой организации почти в четыре раза превышала число ее членов в Японии. В рекламных буклетах российского отделения «Аум Синрике» сообщалось о передаче в дар РПЦ достаточно крупной суммы для приобретения бумаги.

Отсутствие четкой позиции РПЦ в отношении к новым религиозным образованиям чаще всего объясняется фактическим запрещением миссионерской деятельности при советской власти. Признавая справедливость такого объяснения, в то же время следует учитывать и другие факторы, в той или иной степени влиявшие на оценку Русским Православием появления в СССР и посткоммунистической России десятков неорелигиозных образований. Со стороны РПЦ не предъявлялись серьезные претензии к содержанию Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий», радикально изменившим существовавшие государственно-церковные отношения и предусматривавшим полное отделение церкви от государства. Все религиозные организации признавались равными перед законом и могли получить статус юридического лица. После принятия данного Закона началась массовая регистрация общин различных конфессий, в том числе многочисленных возникших объединений, большинство которых никогда ранее не существовало в России или действовали на протяжении небольшого отрезка времени.

Русская Православная Церковь действительно не располагала к этому времени эффективными миссионерскими возможностями противостояния появлению «местных» и наплыву иностранных религиозных групп. В то же время в России уже были опубликованы десятки книг и сотни статей о вероучении и деятельности крупных разновидностей НРД в разных странах мира, которые теперь открыли свои центры и филиалы на российской территории. Можно, разумеется, сетовать на одно-сторонность классово-идеологических посылов методологии

большинства таких публикаций, однако даже при этих изъянах они позволяли составить представление о вероучении, обрядах, способах функционирования иностранных религиозных организаций, шумно завоевывавших свои позиции в духовно-религиозном пространстве России. Вряд ли такие публикации не были известны православным богословам и сотрудникам различных отделов Московского Патриархата.

Однако религиозный плюрализм и быстрый рост численности новых религиозных образований, в большинстве своем не являющихся православными, вызывает настороженное отношение в РПЦ. Священноначалие и богословы ведущей конфессии все чаще выступают с напоминанием о том, что Россия является канонической территорией Православия, квалифицируя деятельность «пришлых и новоявленных верований» прозелитизмом — переманиванием православных в чужую религию. Эти напоминания и призывы находили поддержку среди политических сил, выступавших против иностранного влияния в духовной сфере и ратовавших за возвращение к исконно российским культурным традициям. Осенью 1992 г. Патриарх Алексий обратился с письмом в Верховный Совет Российской Федерации с просьбой ограничить деятельность иноверцев.

Летом 1993 г. в высшем законодательном органе России началось обсуждение изменений и дополнений к действующему закону «О свободе вероисповеданий», ограничивающие право зарубежных религиозных организаций, а также лиц, не имевших российского гражданства, заниматься религиозно-миссионерской, издательской деятельностью. Перед голосованием среди депутатов распространялось письмо патриарха Московского и Всея Руси Алексия II: «От лица Русской Православной Церкви, к которой принадлежит большинство россиян, свидетельствую, что предлагаемые изменения и дополнения отвечают чаяниям и потребностям православного клира и потребностям церковного народа».

В 1994 г. свое отношение к возрастающему распространению в посткоммунистической России разнообразных духов-



ных образований сформулировала авторитетная инстанция Русской Православной Церкви – Архиерейский Собор. Им было принято определение «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме», в 16 пунктах которого раскрываются причины возрождения старых гностических культов и возникновение так называемых «новых религиозных движений», называются наиболее опасные для Церкви Христовой типы современных лжеучений, дается наставление о том, как следует чадам божьим противостоять ложным взглядам сектантских проповедников.

Распространение псевдохристианских сект, неоязычества и оккультизма расценивается как явление глобальное, охватившее в наши дни многие народы Земли, которые «находятся в состоянии духовного кризиса, в условиях всесторонней секуляризации, размывающей правильные представления о Едином Истинном Боге и о человеке как творении Божиим, призванном исполнять волю Его». Таким образом, природа рассматриваемого феномена осмысливается в двух измерениях: всемирно-историческом (на протяжении всей земной истории в мире восставали противники Христовой веры) и конкретно-историческом (набором факторов и обстоятельств, благоприятствующих в наши дни появлению и распространению этого феномена). Конкретно-историческое измерение дополняется особым выделением причинной связи активизации сектантов с многолетним господством атеистических режимов в Странах СНГ и Балтии, которое «насиленно лишило несколько поколений людей истинной веры, породило пустоту в душах, нуждающихся в духовной пище».

Вне зависимости от содержания вероучительных доктрин, обрядовых практик социально-этической направленности все перечисленные в Определении Архиерейского собора организации и движения относятся к категориям лжерелигий и псевдорелигий. Различия между этими понятиями не уточняется, однако содержание текста соборного документа дает основание сделать вывод о том, что оба термина используются как синонимы. Следовательно, все они по сути своей не только

противоречат подлинному христианству, но и несостоятельны со своими претензиями называться полноценными религиями. Суррогатная или поддельная природа организаций и движений, выдающих себя за религии, раскрывается в п.4 «Определения Архиерейского Собора РПЦ».

Возрождающиеся старые гностические культы и возникающие так называемые «новые религиозные движения» подвергаются пересмотру всю систему христианских ценностей, «пытаются найти мировоззренческую основу в реформированных восточных религиях, а подчас обращаются к оккультизму и колдовству. Эти движения целенаправленно подрывают многовековые традиции и устои народов, вступают в конфликт с общественными институтами, объявляют войну Церкви Христовой». Обращает на себя внимание неоднократное применение термина «новые религиозные движения» в заковыченном виде или со словами «так называемые», что, позволяет говорить о некорректности такого способа типологизации религиозных новообразований, довольно широко используемой в научных кругах Запада и получившей распространение в отечественном религиоведении и социологии религии.

В «Определении Архиерейского Собора РПЦ» выделяются две основные разновидности действующих в России лжерелигий. К первой, возникшей на «отечественной почве», относятся объединения, созданные и руководимые лжепророками. Это – «Собор новой Святой Руси» (Богородичный Центр), «Белое Братство», «Церковь Последнего Завета». За ними следуют язычество, астрология. Выделяются теософские и спиритические общества, основанные Еленой Блаватской и «Учение живой этики», введенное в оборот семьей Рерихов и называемое также «Агни-йогой».

Вторая разновидность включает в себя группы и объединения, попавшие в Россию из-за рубежа. В перечне таковых значатся получившие распространение образования на конец 1994 г. Перечень открывает Ассоциация Святого духа за объединение мирового христианства («Церковь Муна»), в этот период,



несомненно, находившейся среди лидеров организаций иностранного происхождения по активности и масштабам вовлечения россиян в ряды последователей и сочувствующих. В перечне называется «Аум Синрике» – российский филиал японской организации, переживавший настоящий бум, насчитывающий в нашей стране около 40 тыс. приверженцев и один из немногих зарубежных и отечественных новообразований использующий возможности радио и телевидения. Вместе с объединениями иностранного происхождения, обладающими устойчивыми структурами и внушительной поддержкой «материнских организаций» в «Определении» выделяются «различные направления учений «Новой эры», «Эры Водолея», отличающиеся организационной аморфностью, отсутствием четко сформулированной доктрины.

В нескольких пунктах «Определения» характеризуются формы расширения лжерелигиями сферы своего влияния и оцениваются их последствия. Проповедниками лжерелигий фактически задействованы все современные средства и способы распространения своих учений, начиная от открытых выступлений в средствах массовой информации, до оказания населению гуманитарной помощи, сопровождающейся пропагандой их воззрений, до проникновения в светские школы и высшие учебные заведения. При этом отмечается, что опасные последствия распространения таких воззрений выходят за рамки противостояния Православия и лжерелигий. «Эти воззрения разрушают традиционный уклад жизни, сложившийся под влиянием Православной Церкви, единый для нас духовно-нравственный идеал, угрожают целостности национального самосознания и культурной идентичности». Для маскировки своего истинного лица сектанты выдают себя за представителей истинного христианства, «не испорченного историческими традициями», обладающими новым откровением и призванными продолжать дело Христа на Земле.

В заключительных пунктах «Определения» участники Архиерейского Собора суммируют изложенные оценки псев-

дохристианских сект, неоязычества и оккультизма и дают верным чадам Русской Православной Церкви наставления, касающиеся их отношения к лжеучениям и людям, их разделяющим. «Освященный Архиерейский Собор, следуя апостольской традиции, свидетельствует: все вышеперечисленные секты и «новые религиозные движения» с христианством несовместимы. Люди, разделяющие учения этих сект и движений, а тем более способствующие их распространению, отлучили себя от Православной Церкви». Оценка достаточно жесткая, причем в равной степени распространяющаяся на организации, доктрины и их последователей. Но, как показывает изучение практики функционирования новых религиозных движений, разделение этих движений происходит в силу самых разных обстоятельств, в том числе иногда и по причине просчетов православных священнослужителей и миссионеров. Кроме того, разброс степени вовлеченности в секты и новые религиозные движения, равно как усвоения и принятия их учений достаточно велик. И далеко не все, разделяющие воззрения сект и НРД, «объявляют войну Церкви Христовой».

В пункте 15 «Определения» формулируются основные положения программы «позитивного преодоления» распространения пагубных лжеучений. Собор призывает создавать катехизические школы, помогать тем, кто временно отступился, поддавшись пропаганде сектантских проповедников. И далее следует весьма существенный фрагмент призыва ко всем верным чадам Русской Православной Церкви: «Однако противостояние ложным взглядам не должно сопровождаться нетерпимым отношением к самим носителям несовместимых с христианством учений.»

Если оценивать текст Определения Русской Православной Церкви с позиций сегодняшнего дня, то прежде всего следует обратить внимание на сдержанный тон полемики с теми, кого участники Собора относят к «псевдохристианским сектам, неоязычеству и оккультизму». Poleмика и даже обличение ведутся в рамках традиции Православия с акцентированием внимания на радикальных вероучительных и антропологичес-



ких противоречиях сект и новых религиозных движений с богословием и социально-нравственными концепциями Русской Православной Церкви. В связи с этим не может не обратить на себя внимание отсутствие в рассматриваемом «Определении» терминов «тоталитарная секта», «деструктивный культ», хотя они уже начали активно внедряться в методологию и лексику ряда православных сектоведов. К этому следует добавить и отказ авторов текста «Определения» от криминализации природы критикуемых объединений, изображения их основателей и лидеров как лиц, преследующих установление власти над своими последователями и обогащения за их счет. Только в пункте 10 отмечается зачастую агрессивный характер деятельности псевдорелигиозных сект: «...их члены применяют угрозы в адрес решивших порвать с сектантством и тех, кто разоблачает их деятельность».

Незадолго до Архиерейского Собора РПЦ в Отделе внешних церковных связей Московского Патриархата проходила консультация на тему «Сектантское движение корейского происхождения в России», организованная Национальным советом церквей Кореи и ОВЦС. Выступавшие охарактеризовали деятельность Церкви Объединения, возникшей на территории Кореи, а затем в американизированной версии начавшейся распространяться в СССР и посткоммунистической России. В ходе дискуссий по докладам были высказаны мнения, что «Церковь объединения» («Церковь Муна») имеет антихристианский характер и что деятельность таких организаций наносит ущерб духовному здоровью людей, нарушает семейные и общественные связи, несет угрозу нравственным устоям общества. В принятом совместном коммюнике отмечалось, что, хотя распространение сект носит глобальный характер, методы их работы в странах Восточной Европы, и в частности в России, несколько отличаются от выработанных ими на Западе. Так, если «Церковь Муна» в западных странах укрепляет свои позиции через активную коммерческую и предпринимательскую деятельность, то в России мунисты делают упор на внедрение в систему государственного

образования, на создание хорошей репутации Движения объединения через средства массовой информации.

Была высказана озабоченность активизацией в России южнокорейских протестантских миссий в России, которые, сами, существуя всего 15-20 лет, прибыли обращать в христианство население, принявшее эту веру более тысячелетия тому назад. Православная сторона выразила сожаление в связи с тем, что деятельность корейских миссионеров носит явно прозелитический характер и зачастую приводит к отрыву от Русской Православной Церкви.

Отношение РПЦ к новым религиозным объединениям обсуждался на юбилейном Архиерейском Соборе 13-16 августа 2000 года в Москве. Суждение участников Собора по сектантской проблематике сформулированы в двух параграфах принятого определения «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Православной Церкви». В пункте 38 говорится о долге христиан «разных конфессий выступать против продолжающейся секуляризации общества, распространения атеизма, пропаганды насилия и разврата, натиска сект и «новых религиозных движений». В приведенной формулировке обращает на себя внимание помещение в один ряд разнородных явлений, имеющих неодинаковую природу и не находящихся между собой в причинно-следственных отношениях. Статистические и социологические данные, например, не обнаруживают жесткой зависимости между секуляризационными процессами, падением уровня религиозности населения (пример Голландии, Швеции) и ростом пропаганды насилия и разврата. Да и в Советском Союзе, при тотальной атеизации общества проповедь насилия (общегулового характера) в электронных и печатных СМИ не может быть сопоставима по масштабам и интенсивности присутствия сцен насилия в наши дни.

В пункте 40 Собор выразил озабоченность «проявлениями сатанизма, оккультизма и «новых религиозных движений» деструктивного характера, представляющих опасность для личности и общества, и призвал все здоровые общественные и



государственные структуры объединить свои усилия для их искоренения». В отличие от «Определения Архиерейского собора 1994 г. в настоящем определении не называются оккультные, сатанинские организации, имеющие деструктивный характер и представляющие опасность для общества. Примечательно и ставшее традиционным для лексики православного сектоведения закавычивание термина «новые религиозные движения», которое можно истолковать как непризнание его в качестве определения совокупности религиозных образований, возникших в 60-е годы в США и спустя два десятилетия появившихся на территории России. В определении 2000 г. отсутствует признание ответственности Церкви и ее последователей за распространение неорелигиозных групп. В то же время участники юбилейного архиерейского Собора РПЦ обращаются с призывом (ставшим уже традиционным) к здоровым общественным и государственным структурам объединить свои усилия для искоренения всех религиозных объединений деструктивной направленности. Нельзя не заметить и отсутствие в характеристике осуждаемых проявлений сектантства, оккультизма и сатанизма термина «тоталитарные культы (секты), прочно утвердившегося в лексиконе православного сектоведения.

В начале 90-х годов XX в. в лексиконе православных критиков неорелигий появляются термин «культ» с непривычным для православного богословия и миссиологии негативным смысловым значением.

Так, уже в докладе на Архиерейском соборе 1994 г. Патриарха Алексия II, в оценках действующих в России неорелигиозных групп широко используется методология и лексика зарубежной антикультовой идеологии. В упоминании о Церкви Саентологии говорится о применении этой организацией методов гипноза и контролирования ума. Кроме того, составители доклада включили в его текст не совсем точную трактовку отношения саентологов и факультета журналистики Московского государственного университета. В докладе говорится об открытии саентологами на этом

версия активно распространялась СМИ, превратившись в своего рода «хрестоматийное доказательством» размаха деятельности тоталитарных сект на территории демократической России. В действительности же, ситуация с открытием факультета журналистики МГУ саентологического читального зала имела под собой вполне прозаические основания. 1992-1993 г.г. – это самый драматический, если не трагический – этап в жизни высшей школы и академической науки России. Происходит внезапный и никак не объясняемый перевод (по уровню жизни) миллионов профессоров и преподавателей в нищенское состояние. Начиная с 1992г., МГУ – признанный флагман мировой и отечественной науки и образования, перестает получать от государства финансирование на оплату расходов за электричество, воду, ремонт помещений. На факультете журналистики, расположенном напротив Кремля, дождевая вода ручьями лилась сквозь дырявую крышу в специально поставленные огромные емкости. Читальному залу был необходим срочный капитальный ремонт, на который ни факультету журналистики, ни МГУ средств не выделялось. И здесь появляются представители саентологов. Они брались произвести ремонт читального зала факультетской библиотеки, а вовсе не открыть какой-то новый зал. При этом выставлялись следующие условия: отремонтированный зал будет носить имя основателя Саентологии Рона Хаббарда, о чем должна извещать специальная табличка. Кроме того, в читальном зале выставляются вдоль стен, под стеклом) основные публикации Хаббарда, преимущественно на английском языке.

Можно, особенно с позиций сегодняшнего дня, осуждать действия декана факультета журналистики профессора Я.Н. Засурского, видеть в них «идейную слепоту и неразборчивость». Но при всем этом не следует забывать и об условиях, в которые были поставлена высшая школа и которые подталкивали руководство университетов и факультетов к принятию решений, невысказанных при благополучном положении высших учебных заведений.



Отремонтированный саентологами читальный зал не превратился в рассадник идей Рона Хаббарда среди студентов и преподавателей факультета МГУ. Книги Хаббарда (в основном на английском языке), выставленные для обозрения, довольно быстро исчезли, а вскоре была снята и табличка. Однако история об открытии саентологами читального зала заняла прочное место в наборе иллюстраций о проникновении тоталитарных сект в высшие учебные заведения. Но никогда приводящие такие иллюстрации не сообщают о реальных, чрезвычайных обстоятельствах, которые сопутствовали действиям, например, профессора Я.Н. Засурского, более сорока лет возглавляющего факультет журналистики. И ни один выпускник факультета, обучавшийся здесь во времена, когда перед входом в читальный зал висела табличка с уже упоминавшейся надписью, не стал активным приверженцем учения Рона Хаббарда.

В чем-то схожие ситуации можно было наблюдать и во время семинаров ректоров высших учебных заведений России и бывших союзных республик, организованных Церковью Объединения летом-осенью 1993 г. Мои беседы с прибывшими на такие семинары (всего их было два; среди около сотни участников ректоры составляли считанные единицы) свидетельствовали о том, что подавляющее большинство привело на это мероприятие отнюдь не желание познакомиться с учением Мун Сон-Меном. Их интересовала возможность выпросить что-нибудь (вплоть до шифера или кирпичей) для своих вузов. Существует, конечно, вариант истолкования цели устроителей как циничное использование трудного положения российских высших учебных заведений. Не исключая полностью вероятность такого замысла, обратим внимание на последствия таких семинаров. Ни в одном высшем учебном заведении Церковь Объединения не сумела широко развернуть свою деятельность. За более чем десятилетие, прошедшее со времени проведения таких семинаров, нам не приходилось видеть их участников на многочисленных российских и зарубежных конференциях, семинарах и встречах, проводимых Церковью Объединения.

Повторим еще раз, во избежание ошибочного истолкования смысла сказанного. Речь вовсе не идет об идеализации религиозных образований, развернувших в конце 80-х – начале 90-х годов прошлого века массированные миссионерские мероприятия. Мы хотим лишь еще раз отметить необходимость объективного, конкретного и всестороннего анализа деятельности возникших в религиозных объединениях в кризисный, драматический период истории нашей страны. Игнорирование совокупности политических, социально-экономических, духовных, психологических факторов, влияющих как на сам факт появления многочисленных неорелигиозных объединений, сведение основных причин их быстрого распространения к плоской схеме применения изощренных приемов вербовки, кодирования, зомбирования и т.п. фактически блокирует творческое развитие религиоведческой мысли. Она делается заложницей этой схемы, и задача заключается всего лишь в обнаружении в том или ином типе неорелигиозного образования признаков тоталитарной секты, деструктивного культа (или в обратном перечислении), а фактически в криминализации сложного и противоречивого феномена НРД.

Озабоченность распространением на территории России разнообразных религиозных новообразований актуализировала теоретическое и практическое православное сектоведение, привела к возникновению центров противодействия деятельности НРД. Большую активность проявляет «Информационно-консультативный центр св. Ирины Лионского», возглавляемый возвратившимся из эмиграции Александром Леонидовичем Дворкиным. В его задачу входило получение и распространение информации о вероучении новых религиозных групп, их влиянии на личность и общество. Центром издается «Православный информационно-просветительский журнал «Прозрение». На его страницах не только помещаются публикации о деятельности тоталитарных и деструктивных культов в разных странах мира, но и дается оценка отечественным и зарубежным публикациям на эту тему. Практически все авторы трудов, не рассмат-




ривающие НРД преимущественно как изначально преступные организации, именуются «сектозащитниками».

В современном теоретическом и практическом православном сектоведении, а шире – в восприятии православием неорелигиозных образований достаточно отчетливо проявляются несколько направлений. В одном из них, наиболее широко представленном в публикациях православных авторов, основное внимание уделяется обличению новых религиозных групп, имеющих сектантско-еретическую природу. Однако это направление не является монолитным, внутри его прослеживаются различные подходы в способах и методах ведения полемики с сектантскими объединениями, с которыми обычно отождествляются и все новые религиозные движения.

Представители одного из них считают противоборство с религиозным новообразованиями на духовно-религиозном поприще делом нужным, но не главным, поскольку вероучительные доктрины таких объединений – это всего лишь ширма, скрывающая подлинные их цели. Поэтому основная задача сектоведения должна состоять в выявлении криминальной природы новых религиозных групп, именуемых «деструктивными, тоталитарными сектами или культами». Ярким и последовательным приверженцем такого направления является А. А. Дворкин, совмещающий амплуа методолога-теоретика и практика, неустанно борющегося с засильем опасных сект в различных областях жизни российского общества.

Выразители другого подхода, считая вероучение и обрядовую практику НРД противоречащими Православию, в то же время видят функцию сектоведения не в сборе криминальных проявлений в деятельности неорелигиозных образований, а в выяснении совокупности причин, вызвавших к жизни эти образования. Ими подчеркивается необходимость «позитивного преодоления» сектанства путем повышения духовно-вероучительного и нравственного уровня православной паствы, ее способности противостоять сектантским миссионерам. Поэтому для публикаций сектоведов, представляющих данный



подход, свойственна определенная доля «самокритики» – признание ответственности православных христиан и духовенства за столь широкое и практический беспрепятственное распространение неорелигий в стране с преобладанием православного населения.

В Русской Православной Церкви, при этом среди весьма авторитетных иерархов, можно встретить предостережения не слишком противодействовать неорелигиям, а уповать на внушительный процент последователей православия среди населения страны, а также на укорененность этой веры в традициях народов России. Такие предостережения содержались в докладе на всецерковном съезде православных миссионеров (1999) архиепископа Костромского и Галичского Александра. Возглавляющий Всецерковное Православное молодежное движение архиепископ Александр отметил, что «история, наверняка, не знает другого народа, столь дикого в религиозном отношении, как жители постсоветского пространства. И даже в те годы, когда оковы государственного атеизма спали, в молодежной среде ситуация не изменилась». И далее: «Молодые люди не станут православными только в силу того, что родились на берегах Волги или Невы. Для них не будет убедителен пример благочестивых предков. За Православие в нашей стране надо бороться, положение Русской Православной Церкви как ведущей религиозной конфессии, нужно будет отстаивать в честном соревновании с десятками иных религиозных конфессий, с сектами и оккультными группами. И самым ответственным участком в этой борьбе будет молодежь».

В своем докладе православный иерарх много и обстоятельно говорил и том, что существенным препятствием на пути обретения молодым поколением истинных ценностей и ориентиров являются пугающие тенденции современной жизни. Значительная часть молодежи живет в разладе с нравственными наставлениями православной веры. «Их обычаи, их привычки, их язык, сленг, – все чуждо нам, все коробит и пугает. Покажите мне священника, или взрослого благочестивого христианина, которые выдержали



бы более десяти минут общения в так называемой молодежной «тусовке», не сбежал бы оттуда, негодуя и ругаясь».

Оценивая положение религии в советский период как трагическое, архиепископ Александр вместе с тем подчеркивает, что изменение отношения общества и государства к религии не сопровождается качественным улучшением нравственного климата. Долгое время общество было пропитано идеологией классовой ненависти. Однако на смену идеалам Чапаева и Котовского «...пришел образ нового русского криминального авторитета». Рассказывая о цинизме – негативной черте современной молодежной и подростковой среды – архиепископ видит одну из причин этого зла в неспособности взрослых глубоко вникнуть в нравственное состояние своих детей. «Мы часто оберегаем своих детей, а, в конечном счете, себя от обнаженного переживания за чужую боль. Помните, как пролетарский классик призывал: «Человек! Это звучит гордо! Надо уважать человека! Не жалеть... не унижать его жалостью».

Православные сектоведы, ориентированные не только на обличение сектантов, но и на понимание всего комплекса причин, побуждающих людей разделять сектантские учения, не соглашались с наличием в современной России «сектантского бума» и, соответственно, шумихи вокруг него. «Активность сект в России идет на убыль, так как западные спонсоры «переключились на Китай». Такое мнение в беседе ИТАР-ТАСС высказал 25 ноября 2004г. на состоявшейся в Москве пресс-конференции руководитель Центра реабилитации жертв нетрадиционных религий и помощи наркозависимым священник Олег Стеняев. (Во избежание возможных недоразумений сразу отметим: Отец Олег, равно как и большинство других православных сектоведов, не проводит различий между понятиями «секта» и «культы», «новые религиозные движения». Однако, судя по смысловому контексту цитируемого интервью, можно понять, что здесь имеется в виду не в целом сектантство, а только его современное ответвление. Переориентация миссионерских акций на китайскую территорию, поясняется далее, вызвано признанием России

«бесперспективной» фондами, финансирующими деятельность зарубежных сект. В результате «приостановлено» строительство молитвенных домов, ряда учебных заведений, сектанты начали сворачивать многие программы».

По подсчетам православного сектоведа, «за последние 6-7 лет ряды сект покинуло около 2 тыс. человек. В то же время в России продолжают действовать «около тысячи сектантских организаций. Среди самых опасных, оказывающих наиболее глубокое психологическое воздействие на человека» называются «восточные синкретические культы, которые смешивают различные религии мира». В их числе – культ корейского проповедника Муна, кришанизм, дзен-буддизм, рейки, движение «Нью-Эйдж», а также возникшая в Японии секта «АУМ Синрикэ». (Лента новостей. 24.11.2004).

В своих цифровых и концептуальных оценках состояния новых религиозных образований теоретик и практик православного сектоведения отходит от распространенных представлений о галопирующих темпах роста тоталитарных сект и их увеличивающемся влиянии на многие стороны жизни российского общества. Существенный недостаток его позиции – отсутствие убедительного обоснования выдвигаемых утверждений. Отсутствуют ссылки на достоверные источники, подтверждающие сокращение численности последователей сект за 6-7 лет приблизительно на 2 тыс. человек. Не называются организаторы – спонсоры, признавшие Россию бесперспективной и переключившиеся на Китай. Декларативно выглядит и утверждение о свертывании неорелигиозными движениями своих других сфер деятельности.

На протяжении последних 5-7 лет на территории КНР главным образом развернула свою деятельность Церковь Объединения, но и то лишь (с разрешения властей) в сфере воспитания и образования. Однако появление последователей учения Мун Сон-Мена на китайской территории вовсе не сопровождается снижением их активности в России. Они не только не отказались от строительства молитвенных домов,




а впервые за время существования в России приобретя в Москве на правах собственника бывший кинотеатр. Не отказалось российское отделение Церкви Объединения и от своих программ. Даже беглое знакомство с некоторыми номерами журнала «Мир нравственности», издаваемом Церковью Объединения, позволяет говорить о том, что это религиозное объединение отнюдь не сокращает свое присутствие на российской территории. Что же касается реализуемых программ, то в последние годы они становятся более насыщенными, в них заметно увеличивается доля ученых, политиков, деятелей искусства.¹²

Известный своими выступлениями в СМИ на антисекантские темы православный священник Олег Стеняев постепенно отказался от трактовки неорелигиозных объединений преимущественно как криминальных образований. По его признанию, «...и я переболел такой духовной лихорадкой, писал всякие экспертизы, памфлеты и доносы. А потом понял: надо проповедовать положительное Учение Церкви». Не называя имен приверженцев криминализации данной разновидности сект, он выдвигает и обосновывает утверждения, во-первых, о противоречии подобной трактовки вероучительным и нравственным традициям Православия, и, во-вторых, пишет о непродуктивности таких приемов противодействия религиозному сектантству. Свои мысли по этому поводу им были изложены в предисловии к книге «Диспут со «Свидетелями Иеговы».¹³

«Проповедь Православия, — подчеркивает о. Олег, идет не от отрицания чего бы то ни было, а, напротив, от утверждения положительного Учения Православной Церкви». Это протестанты «протестуют», а мы утверждаем. И когда нам подсовывают компромат на сектантов, знайте, что это написал сектантски мыслящий человек. Может быть, этот умник и считает себя православным, но самом деле, он к Православию только приближается». Поэтому, поясняет православный сектовед, проповеди Православия не способствуют изыскания на тему, сколько жен было у Муна, был ли Давид Берг педофилом, а Рон Хаббард наркоманом. Между тем «...в наше время православно-

го миссионера нередко провоцируют стать на соблазнительный путь сыскаря-любителя или, хуже того, сексота, что превращает само миссионерское служение в некий придаток секуляризованного общества, а религиозный опыт такого человека мало чем отличается от сектантского». ¹⁴ Таким образом, на основании своего многолетнего опыта общения с сектантами, православный священник делает весьма редко встречающийся в православной среде вывод о происходящем вымывании из миссионерского служения пастырского, трансцендентного содержания, превращения его в разновидность мирской работы. И действительно, такое впечатление вызывают публикации многих православных авторов, в которых основное место занимают описания криминальных историй, а аргументированный анализ вероучений неорелигиозных образований либо отсутствует вовсе, либо отодвигается на второй план, порой напоминая торопливо изготовленное «дежурное блюдо». ¹⁵

По утверждению О. Стеняева, такие «миссионеры отодвигает в сторону Библию и берут в руки Гражданский или Уголовный кодекс. Они занимаются только сбором компромата на руководителей сект и на рядовых сектантов. Что можно сказать об этом? Их изыскания, с религиозной точки зрения, заведомо бесполезны, их деятельность на руку противникам Православия». Давая такие жесткие оценки состояния «миссионерской практики», православный сектовед не уточняет ее масштабы, хотя, если судить по содержанию публикаций на «сектантскую тематику», то в них существенно преобладает «сбор компромата». При этом «криминальному негативу» отдается предпочтение как в светских, так и в конфессиональных изданиях. Одна из причин такого восприятия неорелигиозных образований – отсутствие достоверных представлений о природе новых религиозных движений, следование искусственно сконструированным схемам, превратившимся в догмы и мифологемы. Имея в виду православных миссионеров и даже закавычивая это слово, о. Олег упрекает их в том, что они «напрочь отказываются от любых встреч и контактов



с сектантами и занимаются только кабинетными баталиями... А если и соглашаются на встречу с сектантами, то делают это с единственной целью пополнить свой компромат на них... Сторонники такой позиции забывают о том, что 90% сектантов в России это бывшие православные, русские люди, которые по неведению оставили святую веру наших отцов...» Практикующий православный сектовед не скрывает и своего весьма невысокого мнения об интеллектуальных способностях придерживающихся версии о криминальной природе сект. Он уподобляет их слепым кротам в норах, не видящих ничего кроме своих новомодных концепций, галлюцинаций и надуманных гипотез. «Мрачное впечатление производят эти книжные богословы, создавшие каждый свое собственное «православие» с надписью на сердце «посторонним вход запрещен»... Каждый такой младо-старец мнит себя «Великим Инквизитором», и не дай Бог попасть в сферу его неприязни».¹⁶ Этой поросли миссионеров Олег Стеняев противопоставляет свой опыт общения с сектами, свидетельствующий о том, что вдумчивые беседы с последователями разных неорелигиозных объединений способны убедить их в ошибочности своего духовного выбора и принять Православие.

С западным, преимущественно либерально-протестантским влиянием, в современном русском православии связывается не только появление в России множества религиозных образований, но и понимание их природы, а также способов противодействия их распространению. «В результате Сектоведение и наше богословие второй раз оказалось под угрозой западного влияния». Некритическое заимствование антикультистских теорий и терминологии вызывает беспокойство у православных сектоведов, поскольку полемика с сектами ведется по второстепенным проблемам, не относящимся к сущностным характеристикам феномена сект. «Иногда же она просто заменяется изложением криминальных историй из жизни сектантов».¹⁷

Наряду с преобладающей обличительно-разоблачительной линией в отношении к новым религиозным объединениям в сов-

ременном Русском Православии существуют и иные подходы в понимании природы данного феномена и формулированию богословских и практических действий церкви по противодействию влиянию неорелигий и в целом религиозного сектантства на население России. Эти подходы проявляются на разных уровнях: богословском, миссионерском, а также в некоторых контролируемых РПЦ печатных и электронных СМИ.

В открытой форме несогласие с акцентом на исключительно агрессивное неприятие практически любых версий неорелигий (с неперменной квалификацией их как прежде всего антиобщественных и уголовных образований) проявилось на II (VII) всероссийском съезде епархиальных миссионеров РПЦ. Необычным было благословение на руководство работой секции № 5 «Секты и духовное здоровье народа» иерея Олега Стеняева и в качестве координатора Р.М. Коня — преподавателя сектоведения Московской духовной академии и семинарии и отсутствие на конференции «главного сектоведа» А.Л. Дворкина.

В своем докладе Р.М. Конь обозначил основные линии традиционно православного отношения к феномену сектантства, подробно остановившись на отступлении от этой традиции в последнее десятилетие. При этом особое внимание было обращено на неизвестную ранее православному богословию доктрину о тоталитарных сектах, как новом религиозном явлении, а также на появление новой терминологии в осмыслении сектанства.¹⁸

Докладчик не видит принципиальных отличий между сектами, возникшими в России с начала 90-х годов, и прежними типами религиозных сект. Поэтому он не соглашается с выделением «некоторыми представителями антисектантского движения» особой категории тоталитарных сект и деструктивных культов, в которую «...вошли иеговисты, мормоны, саентологи, муниты, кришнаиты, Семья или Дети Бога, виссарионовцы, богородичники, Белое Братство и другие. К тоталитарным отнесены практически все секты за исключением, пожалуй, лишь баптистов и пятидесятников. Сторонники новой теории утверждают, что деструктивные секты представляют собою совершенно уни-



кальное явление во всемирной истории религиозных движений, появившихся в середине XX века, или в другом варианте — на протяжении XX столетия, и с которым Церковь за всю двухтысячелетнюю историю не встречалась. Отсюда делается вывод о невозможности использовать святоотеческий опыт противостояния ересям в работе с тоталитарными сектами».¹⁹

Р.М. Конь выявляет и анализирует несколько аспектов порочности «тоталитарной теории». Первый из них «схематичность и не историчность» проявляется в том, что часть сект, причисляемых к тоталитарным, возникла еще в XIX веке. «Во-вторых отказ от анализа деятельности этих сект с позиций святоотеческого богословия порождает сомнение в церковной пользе антикультовой доктрины, поскольку Православная Церковь живет Преданиями и принимает все новое, соотнося его с правилом веры или канонами истины, сформированными святыми отцами еще во II веке. Конкретизируя эти претензии к «тоталитарной теории», преподаватель сектоведения МДАиС, развенчивает утверждение авторов этой теории о новизне основных положений религиозных воззрений тоталитарных сект. По его мнению, в онтологии, представлениях о Христе, сотериологии и антропологии современные сектанты не предлагают ничего нового, «...все новые учения повторяют давно известные и осужденные Церковью идеи и стремятся к тому, чего добивались еретики. Они хотят подменить собою Православие или ассимилировать христианство».²⁰

Докладчик выдвигает собственное и редко встречающееся объяснение генезиса «доктрины о тоталитарных сектах». Его суть состоит в неспособности дать адекватный ответ на вопрос о причинах стремительного развития сект в посткоммунистической России, о мотивах ухода людей из семьи, оставления ими учебы, работы, прекращения контактов с друзьями и родственниками. В поисках решения этой проблемы стало формироваться мнение об использовании сектантами особых психотехнологий для обращения и удержания людей в сектах. Но, пожалуй, самым решающим в принятии этой теории, претендующей

на объяснение возникновения новых сект и их успеха, стало проникшее вместе с ними к нам с Запада учение антикультистов о «промыывании мозгов» или контролировании сознания членов сект. Закреплению этого понимания способствовало заимствование опыта западных, в основном протестантских антисектантских центров в противостоянии сектам. Считалось, что западные христиане первыми столкнулись с проблемой сектантства. «В России появились антисектантские брошюры, с изложением западного понимания природы новых еретических групп, выдаваемого однако за православное учение. Под воздействием названных факторов все активно действующие секты стали именовать «деструктивными культами или тоталитарными сектами».²¹ 3. Признавая справедливость большинства выявленных Р.М. Конем методологических огрехов «доктрины тоталитарных сект», следует вместе с тем отметить терминологические неточности в обозначении объекта критики приверженцев учения о тоталитарной природе новой волны неорелигиозных образований. По нашему мнению, используемый оборот «протестантские антисектантские центры», противостоящие сектам» является некорректным, поскольку протестантские фундаменталисты, образующие ядро антикультового движения, практически никогда не пользуются для обозначения своих оппонентов термином «секта», предпочитая ему термин «культ». Во всяком случае, во всех брошюрах и книгах с изложением западного понимания природы новых еретических групп, которые имеет в виду Р.М. Конь, речь идет не о сектах, а о культах. Протестантские теологи, как уже отмечалось, не могли «награждать» появившиеся религиозные группы негативным термином, которым они сами именовались со времен Реформации католиками, а затем и православными.

Р. Конь высказывает озабоченность распространением западного понимания природы сект в православном сектоведении, в которое проникли понятия «тоталитарные секты» и «деструктивные культи».

При этом православные приверженцы этих понятий полагают, что теория «тоталитарных сект имеет право на существова-

ние, ибо» в XX веке у них появилось нечто новое: систематическое использование психологических наработок, направленных на подавление воли человека и контролирование его мыслей, чувств и поведения» при вербовке новых членов и удержании их в секте посредством конфессиональной анонимности, обмана, гипноза, кодирования и других средств». (Приведенное высказывание взято из книги А.Л. Дворкина «Введение в Сектоведение». Нижний Новгород 1998 г..)

Несостоятельность пропагандируемой А. Дворкиным антикультистской модели тоталитарных сект усматривается в ошибочности критериев определения принадлежности к сектам такого типа: времени возникновения и соблюдения прав человека. Отсюда проистекает и ложное описание природы тоталитарных сект. Так, по мнению Р.М. Коня, ни один из приводимых А.Л. Дворкиным признаков «тоталитарной секты» – наличие лидера, авторитарная структура, направленность на захват власти, обманные методы обращения и эзотерический разрыв – не представляют никакой новизны и были известны задолго до XX века. Показывая ошибочность утверждения о непременно обожествлении лидера в каждой тоталитарной секте, Р.М. Конь отмечает, что лидеры, «...занимая очень важное место, ни в коем случае не подменяют собой Бога, хотя в сознании верующих их почитание приближается к почитанию Бога».²² Так, кришнаиты учат, что гуру следует оказывать такое же почтение как и Богу, более того, они рассматривают учителя «как практически равного Богу». Но никогда не утверждают, что гуру является Богом, а те из гуру, которые говорят, что равны Богу, являются, по мнению кришнаитов, мошенниками».²³

Старо, как мир, отмечается далее, представляет собой и стремление тоталитарных сект к власти и умение использовать слабости демократических государств. Такие примеры известны из истории Византии. Они свидетельствуют о попытках еретиков захватить власть в государстве и искусно использовать недостатки политической системы. «В связи со стремлением еретиков силой утвердить свое учение еще в 4 веке святитель Афанасий

Великий (293-373), возглавлявший борьбу Восточной Церкви с арианством и трижды изгоняемый еретиками со своей кафедры, говорил, что она никого не принуждает, как поступал и сам Христос. Преследование за веру есть изобретение сатаны».

Даже такой критерий тоталитарной природы современных сект, как способ удержания человека в секте с помощью гипноза и других методов изменения сознания и воздействия на человека, и он, по мнению Р.М. Коня, был известен задолго до XX века.²⁴

Критическому разбору подвергается в выступлении преподавателя Московской духовной академии и семинарии и характерная для приверженцев учения о тоталитарных сектах криминализация данного типа образований. Сведение сущности сект тоталитарной направленности к уголовным деяниям и объявление их псевдорелигиозной риторикой является всего лишь маскировкой таких деяний, называется Р. Конем сужением задач православного сектоведения, лишения его статуса богословской науки. Игнорирование роли вероучительной составляющей в функционировании современных сект «...уводит от анализа религиозных мотивов совершаемых сектантами поступков, прививая слушателю представление о них, как о мафиозных структурах, «скованных железной дисциплиной и беспрекословным подчинением своему руководству». Такая позиция только укрепляет веру сектантов в свою правоту, поскольку они видят, что их критики искажают представление об их учении и жизни, и в этом они видят несостоятельность доказательств.

Большим недостатком антикультистской теории и ее российской версии «тоталитарных сектах (культях)» Р. Конь считает преуменьшение или замалчивание роли дьявола как первоисточника и причину появления и распространения сект. Провозглашение причиной возникновения сект ее лидера, стремление к власти и обогащению, а ее распространение психотехнологиями и другими методами лишний раз говорит о не богословском подходе к проблеме сектоведения. «Новая терминология и противосектантская методология не касаются существа учения



секты, являющегося его сердцевиной, и избегает его религиозной оценки с позиций Предания Церкви».

Рассматривая «тоталитарную доктрину» в практическом контексте, Р. М. Конь приходит к выводу о том, что эта доктрина не согласуется с пастырско-миссионерскими задачами. «Она допускает возможность существования категории якобы дозволенных сект. Другой ее недостаток заключается в том, что секты могут переходить из категории тоталитарных в «нормальные», «не вредные» или вообще могут со временем приобрести название церкви... Но в любом случае практически остается без внимания вероучение сект, т.е. то, что делает их сектами».²⁵

Тоталитарная доктрина не ставит перед собой цели показать, где истина и где заблуждение, она переводит вопрос в медицинскую плоскость, говоря об «излечивании от сект». И если признать право на ее существование, заключает Р. М. Конь, «то она должна относиться к социологии религии, а не к богословию».²⁶ Обращает на себя внимание и содержание «Отчета о работе секции № 5 «Секты и духовное здоровье народа». Текст начинается не с традиционного перечня вреда, приносящего сектами отдельным индивидам и обществу в целом, и даже не с указания на несовместимость сектантских учений православной вере. Участвовавшие в работе секции прежде всего отметили, «что распространение сект обусловлено несовершенством социальной направленности миссионерской работы и недостатками современной церковной жизни». Такой поворот «вовнутрь», осмысление причин существования сект, в том числе «старых и новых», был весьма необычен для православного сектоведения, большинство представителей которого прочно встали на позиции антикультистского восприятия своих оппонентов.

Среди «слабых сторон» противодействия сектам называлось несовершенство программ для духовенства и мирян и отсутствие подобных программ, рассчитанных на светские учебные заведения. Признавался недостаток работы с мирянами в Церкви и просветительской работы Церкви в обществе. Выделялось: недостаточная работа с молодежью и «отсутствие разработан-

ного механизма социально-психологической взаимопомощи в приходской общине. В качестве одной из слабостей, которыми пользуются сектанты, отмечается недобросовестное отношение некоторых священнослужителей к пастырским обязанностям, нередко невысокий культурный уровень, как духовенства, так и работников православных приходов.

В «Отчете» о работе «антисектантской секции» получили отражение основные положения доклада Р. М. Коня. Говорится о том, что основные идеи сектантских доктрин «повторяют давно известные ереси, осужденные соборным сознанием Церкви. Поэтому в противостоянии лжеучениям следует использовать опыт, накопленный Церковью в двухтысячелетней борьбе с ересями». В антисектантской работе всегда следует особо указывать на связь религиозной практики и образа жизни сектантов. В сухой, но достаточно жесткой формулировке отвергаются постулаты концепции о тоталитарной природе современных сект. Деление сект на опасные («тоталитарные») и безопасные («респектабельные») решено считать необоснованным с сотериологической точки зрения.

«Отчет» прямо указывает на социальные факторы, благоприятствующие приходу людей в секты. Главные из них – разложение социальных институтов и девальвация нравственных ценностей в обществе. В этих условиях «...наиболее привлекательными чертами ряда сект является их пропаганда здорового образа жизни, важности семьи и нерасторжимости брака, возможность самовыражения, коллективизм. Часть сект создает ощущение стабильности и предсказуемости жизни своих членов, но эта искусственная защита не выдерживает испытания временем».²⁷

В «Отчете» содержатся предложения по организации эффективного противостояния. Их изложение предваряется напоминанием о том, что в осуществлении антисектантской деятельности в первую очередь «следует понимать, что члены сект есть прежде всего заблудшие чада Церкви или же люди, не познавшие Истины, о которых Церковь скорбит и как любящая



Мать готова принять их в свое лоно. В пастырской работе с такими людьми важны терпение и любовь, которую сами православные христиане призваны явить в своей жизни (Ин.13: 35), личным примером свидетельствуя о Христе (Мф. 5:16).²⁸

Данная формулировка, выдержанная в строгом соответствии с евангельским призывом сострадательно относиться к находящимся в бедственном положении, резко контрастирует с наименованием сектантов зомбированными, программированными, обманутыми жуликоватыми руководителями. Здесь виден явный крен в сторону понимания состояния разделяющего сектантские взгляды вместо клеймения их обидными ярлыками, изображения недоумками. В связи с этим отмечается существенная потребность во всестороннем изучении вероучения, религиозной практики и образа жизни сект. «Знание причин успеха какой-либо секты в той или иной сфере необходимо для плодотворной миссионерской работы. Сектанты добиваются своих целей там, где мы недостаточно активно проповедуем учение Христово». И этот призыв к выявлению реального, современного состояния конкретной секты тоже существенным образом расходится с установками приверженцев исключительно обличительно-разоблачительного отношения к сектам и в первую очередь к их разновидности – сектам тоталитарной направленности. Ниспровергатели тоталитарных сект не озадачиваются выявлением конкретного состояния этих образований, их динамики, региональных особенностей, социального и возрастного состава последователей. Все это считается делом второстепенным, поскольку таким объединением уже вынесен окончательный и бесповоротный приговор, а потому единственной и самой правильной формой отношения к ним было и остается квалификация такого рода организаций как преступных сообществ, сект, обирающих доверчивых людей, насилующих, разрушающих семьи. А то, что такие «монстры» все еще не запрещены и не разогнаны, повинны наши либеральные законодатели, у которых не хватает духа пресечь деятельность тоталитарных сект.

Не соглашаясь с такой точкой зрения, участники работы секции «Секты и духовное здоровье нации» признали необходимым образование единого информационного банка данных по сектам, проведение исследований на епархиальном уровне, оказание информационной и консультативной помощи епархиальным пастырским структурам.

Таким образом, работа «антисектантской секции», проходившая в рамках Всецерковного съезда миссионеров РПЦ, выявила несовпадение линий в отношении к сектам, в том числе к группам, появившимся в постсоветской России. Одна из них делает ставку на безоговорочное обличение тоталитарных сект как прежде всего криминальных объединений; другая, придерживаясь безусловно критической оценки сектанства, к которому причисляются и его современные версии, в то же время делает упор на преемственность в восприятии природы сект, внимательного изучения среды, благоприятствующей их возникновению и распространению. Вторую линию отличает концентрация внимания на собственных недостатках, мобилизации миссионерских, богословских и организационных возможностей РПЦ. Обращает на себя внимание и отсутствие в перечне рекомендаций по противодействию распространению сектанства обращений к законодательным и исполнительным ветвям власти по пресечению или ограничению деятельности тоталитарных сект. Такие обращения постоянно присутствуют во всех заключительных документах, принимаемых на регулярно проходящих конференциях по отражению угрозы XXI в. — наступлению тоталитарных и деструктивных культов и сект.

Выражая свое несогласие с отступлением от традиций православного сектоведения в трактовках природы возникших на Западе и в постсоветской России религиозных образований, Р. М. Конь воспроизводит позицию активного разоблачителя тоталитарных культов и сект А. Л. Дворкина, ссылаясь на его работы, однако при этом в тексте выступлений ни разу не называя их автора.



Тем не менее, доклад Р. М. Коня и содержащиеся в нем трактовки природы появившихся в постсоветской России религиозных групп вызвали резкое неприятие А. Л. Дворкина. В журнале «Прозрение» (№ 1(6) 2001 г.) он публикует пространную статью «О некоторых подходах к методологии православного сектоведения», в которой он учиняет форменный разнос взглядов своих оппонентов, придерживающихся иных трактовок религиозных организаций, называемых А. Л. Дворкиным то «тоталитарными сектами», «тоталитарными культами», а то «деструктивными сектами» и «деструктивными культами». Одним махом он разделяется с отечественными религиоведами и социологами религии. К последним он относит бывших профессиональных воинствующих атеистов, которые после падения коммунизма лишились своей непыльной и высокооплачиваемой работы. «Сейчас они называют себя «экспертами-религиоведами с многолетним стажем».²⁹

И все же больше всего достается тем, кто в своих трудах обосновывает методологию исследования новых религиозных движений не как исключительно мошеннических образований, а как весьма противоречивый феномен, порожденный разными причинами и факторами. Роль учителя и главного авторитета всех, кто в России сбивает с толку людей, том числе претендующих на богословское осмысление проблемы, отводится профессору Лондонской школы экономики и политики Айлин Баркер. Игнорируются ее работа в престижных учебных и научных центрах Великобритании, многочисленные труды маститого ученого. Больше всего активного сектоборец не доволен тем, что книга А. Баркер «Новые религиозные движения. Практическое введение», изданная в русском переводе в Санкт-Петербурге, 1997 г., вызвала незаслуженные хвалебные отзывы российских исследователей новых религиозных движений. Хуже того, содержащиеся в этой книге идеи были подхвачены считающим себя православными сектоведами.

А.Л. Дворкин избирает весьма незамысловатый способ полемики с суждениями о природе новых религиозных движений,

содержащихся в трудах британского профессора социологии религии. Он включает в себя вульгаризацию методологии изучения неорелигиозных движений, широко распространенную в зарубежной социологии религии, а также неустанное стремление дезавуировать авторитет личности своего оппонента. Манера изложения А.Л. Дворкиным сути «методологического агностицизма», которой придерживается А. Баркер, свидетельствует о существенных пробелах в образовании, полученном во второразрядном американском университете. Об этом говорит хотя бы обвинение своего оппонента в весьма произвольном употреблении философских терминов.³⁰ Казалось бы, в приведенном довольно пространным высказывании профессора социологии достаточно ясно и доходчиво излагается смысл понятия «методологический агностицизм». Придерживающиеся его, в своих исследованиях стремятся занять максимально объективную позицию по отношению к объекту исследования, и по этой причине они не исследуют такие проблемы, как истинность или ложность вероучения того или вида новых религиозных движений. Чаще всего такая позиция обосновывается отсутствием в социологии приемов, позволяющих вынести заключение о ложности или истинности вероучительных доктрин. Соображениями получения максимально объективной информации А. Баркер и ее единомышленники объясняют и некоторое недоверие к рассказам бывшим членам НРД об их пребывании в той иной неорелигиозной группе. В книге А. Баркер «Новые религиозные движения. Практическое движение» подробно анализируются причины такого недоверия. Однако А. Л. Дворкин ни разу не ссылается на этот основной труд английского профессора. Выводы в нем и в большинстве других публикаций А. Баркер обосновывает громадным фактическим материалом, результатами многочисленных социологических опросов последователей самых различных разновидностей НРД, бесчисленным множеством личных бесед с ними. И если бы ее сотрудники изначально относились к своим собеседникам как к членам мошеннических организаций, вряд ли они получили обширные



сведения о природе НРД в целом и его отдельных видах. Но все ничуть не интересует главного ниспровергателя тоталитарных сект. Заключительный вывод о трудах А. Баркер исполнен в привычном для него шельмовании идейного противника, обрушивая на него град самых немыслимых обвинений. Здесь и применение двойных стандартов, и эмоциональный напор, не подкрепленный ничем, кроме примитивных рисунков на доске.³¹ Выставляя в качестве одного из признаков тоталитарной секты сокрытие ими от вербуемых истинных сведений о своей деятельности, сам А. Л. Дворкин постоянно пользуется этим приемом. Набрав кучу «компромата» на английского профессора, он «забыл» сообщить читателем своей статьи другие факты, характеризующие профессора. Продолжительное время Айлин Баркер возглавляла факультет социологии религии Лондонской школы экономики и политики (Лондонский университет). В 1989 г. профессор Баркер основывает и возглавляет Центр по сбору и анализу информации о новых религиозных движениях (ИНФОРМ). Весьма примечательная деталь – этот Центр создавался при прямой, в том числе финансовой, поддержке министерства внутренних дел Великобритании, а также традиционных церквей Объединенного королевства. И, следуя логике Дворкина, там сидели либо простофили, либо скрытые или тайные пособники тоталитарных сект. «Несмышленишем» (или даже хуже того) оказалась и королева Великобритании, наградившая профессора Айлин Баркер высшим знаком отличия.

Обращает на себя внимание и бесцеремонная манера обращения А. Л. Дворкина с несогласными с его трактовками новых религиозных движений. «Праведный гнев» главного сектоборца обрушивается не только на концепции авторов, но и на личности их придерживающихся. Для каждого припасены уничижительные характеристики, некоторые из них могут выглядеть безобидно, однако, в действительности они преследуют цель принизить авторитет осмелившихся придерживаться точки зрения, отличающейся от учения Дворкина о кознях «тоталитарных сект». Для одних, таких как профессора Оксфордского

университета Брайана Уилсона – автора многочисленных трудов по социологии религии, религиозным меньшинствам, в том числе НРД, считается достаточным одно лишь напоминание читателям, что он теперь уже «отставной профессор»; эта крайне существенная страница биографии всемирно известного социолога религии пополняется байкой, рассказанной одним из участников антикультистских конференций в Копенгагене о том, что английский профессор социологии религии делал платные экспертизы для саентологов. Сочинитель подобной «характеристики» непоколебимо убежден в том, что у прочитавшего ее навсегда отпадет желание прикасаться к трудам маститого ученого, не говоря уже о том, чтобы разделять содержащиеся в них мысли. Не церемонясь, одним махом А. Л. Дворкин разделяется и с отечественными учеными, обладающими (в отличие от него!) высокими и полновесными научными степенями и званиями. Например, для профессора Российской Академии государственной службы, доктора юридических наук М.Н. Кузнецова Дворкиным приготовлено наименование «некий», хотя написанный им документ, содержащий критику взглядов А.Л. Дворкина, подписан автором с указанием имеющихся у него профессорского звания и докторской степени. Но это не суть важно для «главного секторборца». Если ты осмелился выступить против его взглядов, то все высокие звания и степени по боку, отныне – ты всего лишь «некий».

Существенным изъяном абсолютизации «методологического агностицизма» является недооценка роли и значения вероучительного и обрядового комплексов в деятельности новых религиозных движений, их влияния на взгляды и образ жизни последователей. По существу этот важнейший аспект возникновения и существования неорелигий или вовсе игнорируется приверженцами «методологического агностицизма», или становится несущественным в социологических исследованиях. И все же при всех отмеченных недостатках «методологического агностицизма» придерживающимся его социологам



религии удалось добиться впечатляющих результатов в осмыслении многих проблем, стоящих перед исследователями религиозных образований, возникших в странах Запада в 60-70-е годы XX столетия. Именно они первыми вступали в прямые контакты с последователями НРД, относясь к ним как к полноправным гражданам, уважая их религиозные взгляды, а не навешивая на них оскорбительные ярлыки. Они собрали и обработали огромные массивы бесценного фактического материала, проливающего свет на формирование организационных структур возникших религиозных образований, приемы и способы пополнения рядов последователей. Много внимания в этих материалах уделяется негативным последствиям деятельности новых организаций, обеспокоенности различных слоев населения, особенно родителей и родственников лиц, ставших последователями тех или иных групп НРД. В книге А. Баркер эти проблемы детально анализируются в нескольких разделах; в одном из них содержатся рекомендации родителям, чьи дети собираются или уже стали членами новых религиозных движений. Поэтому низкопробными наветами выглядят утверждения А.Л. Дворкина, будто полевые исследования проводились социологами религии на субсидии от сект, и что, мол, объектом таких исследований были построенные сектантами потемкинские деревни. Доказательства? А в них и нет необходимости. Их место занимает байка, кем-то и кому-то рассказанная о том, что профессор оксфордского университета Брайан Уилсон получал у саентологов деньги для написания экспертизы о ней.³²

Но больше всех в программной статье А.Л. Дворкина достается Р. М. Коню. И сразу же объясняется, почему. Преподаватель сектоведения Московской духовной академии и семинарии, оказывается, является идейным вдохновителем группы, «чьи сектоведческие работы почти неизвестны. Но зато они активно, (по большей части в виде служебных записок и сообщений на закрытых совещаниях) критикую своих коллег, обвиняя их в отступлении от святоотеческого Предания и других смертных грехах».³³

Сокрушение взглядов своего очередного оппонента Дворкин, как и всегда, начинает с применения против него своего испытанного оружия, освоенного еще во времена холодной войны. Читатели статьи сразу извещаются о том, насколько незначительная личность вознамерилась тягаться с самым главным сектоведом России. Он и бывший сотрудник ОБЦС, и хотя пока не опубликовал ни одного материала по проблемам сектоведения, но зато очень хорошо знает, каким православное сектоведение должно быть. Эти личные выпады щедро рассыпаны по всей части статьи, посвященные Р.М. Коню, не только успешно защитившего диссертацию по проблемам сектоведения в Московской духовной академии, но и многие годы преподающего в ней учебную дисциплину «Сектоведение».

В первую очередь под ураганный огонь критики попадает несогласие преподавателя Московской духовной академии с детищем А.А. Дворкина – учением о тоталитарной природе практически всех новых религиозных групп. Отвергается тезис Р.М. Коня об отсутствии у возникших религиозных образований принципиально нового в их вероучении, миссионерстве, контролирования своих последователей. Ему противопоставляется все тот же тезис о тоталитарном характере современных сект; утверждается, что отличительные особенности их ... «это структура и организация тоталитарных сект, их методы пропаганды и вербовки, а также способы контролирования ими сознания своих адептов». И «наличие всех этих элементов единой организации, – поясняется далее, ранее в истории не существовавшее, и производит ту химическую реакцию, в результате которой появляется новое образование – **тоталитарная секта**». ³⁴

Решительно отвергается и основное положение доклада Р. М. Коня, согласно которому главная задача сектоведения должна состоять в выявлении противоположности вероучения и обрядов религиозных сект догматике Русского Православия и что установление криминального характера этих сект выходит за рамки предмета сектоведения. В противовес этому положению А. А. Дворкин формулирует собственное определение



предмета сектоведения. «Современное сектоведение – дисциплина прикладная и практическая. Оно существует на стыке таких богословских дисциплин, как обличительное богословие и история Церкви, с такими светскими дисциплинами, как социология религии и религиоведение, психология, психиатрия, текстуальная критика и многое другое, в том числе даже и криминалистика».³⁵ Если сопоставить необъятное по своему замыслу содержание дисциплины сектоведение с трудами самого А.А. Дворкина, то в них невозможно обнаружить многие актуальные тематические блоки этой дисциплины. И тщетно здесь искать даже сноски на работы зарубежных и отечественных социологов религии и религиоведов, изучающих проблематику НРД. Зато в них постоянно встречаются издевательские или пренебрежительные оценки их публикаций. Что же касается обличительного богословия и текстуальной критики, в исполнении А.А. Дворкина они скорее наминают памфлеты, изготовленные по лекалам Лео Токсилья и Емельяна Ярославского. В них преобладают насмешки и нарочито карикатурное описание вероучения религиозных групп и отсутствует их вдумчивый, аргументированный анализ. Пожалуй, самым востребованным блоком из сконструированной модели «современного сектоведения» в публикациях и выступлениях ее автора является криминалистика. Изначальная криминализация природы тоталитарных сект вынуждает постоянно обращаться к уголовной терминологии. Это – «вербовка», «обман», «изнасилование», «секты-убийцы» и т. д.

Следует особо выделить трактовку новых религиозных движений, представленную в публикациях протоирея Владимира Федорова – сотрудника Православного Института миссиологии (Санкт-Петербург). В пространном предисловии к книге Айлин Баркер «Новые религиозные движения. Практическое введение» он формулирует свою точку зрения по широкому кругу проблем, порождаемых НРД. Большой интерес вызывает оценка протоиреем православного и общехристианского понимания новых религиозных движений. В то же время признается, что

в связи с появлением феномена внезапного появления множества различных религиозных групп «...тревогу забили не Церкви, а родители детей, оказавшихся вовлеченными в жизнь этих групп... Хотя семьи сами не были религиозными, многие родители предъявляли Церкви претензии, обвиняя в отсутствии активной антисектантской деятельности».³⁶ Безусловно, внутренне присущая Православию готовность помочь людям обрести путь к Истине обязывает вести полемику с религиозными группами, настроенными к Церкви враждебно, но конкретные антисектантские инициативы стали складываться в значительной мере под давлением общественного мнения.

Отсутствие четкой позиции РПЦ в отношении к новым религиозным образованиям православный протоиерей объясняет фактическим запрещением миссионерской деятельности при советской власти. Признавая справедливость такого объяснения, в то же время следует принимать во внимание и другие факторы, в той или иной степени влиявшие на оценку Русским Православием появления в СССР и посткоммунистической России десятков неорелигиозных образований. Со стороны РПЦ не предъявлялись серьезные претензии к содержанию Закона РСФСР «О свободе вероисповеданий», радикально изменившим существовавшие государственно-церковные отношения и предусматривавшим полное отделение церкви от государства. Все религиозные организации признавались равными перед законом и могли получить статус юридического лица. После принятия данного Закона началась массовая регистрация общин различных конфессий, в том числе многочисленных возникших объединений, большинство которых никогда ранее не существовало в России или действовали на протяжении небольшого отрезка времени.³⁷

В публикации протоиерея Владимира выявляются глубинные причины неприятия в православной среде многих возникающих религиозных объединений, провозглашающих себя носителями истинной и «неиспорченной веры». «Православный человек с трудом соглашается признать за группами с очень неясным

происхождением, не ведущим его от апостолов, право именовать себя Церковью. Это имя очень чутко слышится православным ухом, настроенным на богословское понятие Церкви, т.е. настроенным эkkлeзиoлoгичeски». ³⁸

Отец Владимир выступает за обстоятельное обсуждение словоупотребления, использующегося в светских и церковных кругах для обозначения неправославных объединений. По его мнению, по существу невозможно определить понятие «традиционная религия» настолько строго, чтобы использовать его в юридической практике. «Где хронологические границы? Тысячелетие или столетие? Как уже отмечалось, теософы в России существуют уже более ста лет. Но в то же самое время государство не может не видеть разницы, не может одинаково относиться к Православной, Католической, Лютеранской Церквям, Исламу и другим вероисповеданиям, с одной стороны, и таким НРД, как «Белое братство» и сатанинские культы, с другой». ³⁹

Рассматривая другой аспект понятия «традиция» – влияние национальной культуры на религиозную жизнь – православный иерей отмечает прочную укорененность традиционной религии в культуре, и даже тогда, когда нет открытой проповеди, она не чужда народу. Порой культура играет существенную миссионерскую роль. «Это положение не закреплено законодательно, но таков механизм воздействия культуры. Она не норма, но питательная среда, формирующая наши ценности». ⁴⁰ Но там, где культура бедна, ущербна, в качестве ее суррогата могут быть усвоены и новые формы экзотической восточной медитативной практики западного образца, и формы массовой культуры, и прямолинейная, а потому привлекательная моральная проповедь нравственного подвига и чистоты в сентиментальном обрамлении примитивных попевок или экзальтированного харизматизма на фоне унылой действительности.

Раскрывая связь новых религиозных движений с нравственным кризисом общества и не соглашаясь с глашатаями новых духовных инициатив, отец Владимир в то же время полагает, что

такие инициативы имеют «...сегодня полное право на существование, но это не значит, что обществу позволительно забыть свою культуру... Вполне понятно, что эту ситуацию необходимо изучать, анализировать и делать соответствующие выводы в зависимости от потребностей Церквей, отдельных слоев и всего общества в целом».⁴¹

Много места в публикации отводится критическому анализу термина «тоталитарные секты», которое квалифицируется как «...и не научное и не богословское. Понятие «тоталитаризм» – довольно ясное, не требующее особых разъяснений. Но различать религиозные объединения по той мере, в которой элемент тоталитаризма там культивируется, очень трудно. Не случайно противники этого понятия указывают на элементы тоталитаризма в практике церковной жизни различных конфессий и, в частности, Православия».⁴²

Что же касается имеющих место отступлений от богословского понимания природы НРД, (это направление окрепло на православной почве) то суть его сводится к требованию оградить традиционные религии (довольно часто имеется в виду только Православие) от каких-либо конкурентов. При этом они расцениваются не просто как еретики, но как активные враги и разрушители общества. «Такое направление нельзя назвать миссионерским, хотя оно претендует на такое название».⁴³ Эта линия в отношении к новым религиозным движениям получает поддержку иерархов РПЦ. Приводится высказывание одного из них – архиепископа Владивостокского Вениамина: «Против сектантов надо применять специальные духовно-нравственные средства точно так же, как мы применяем средства от моли, ржавчины и бациллы». Это высказывание дополняется выдержками из статьи дьякона Андрея Кураева и оценкой позиции сектоведа А.Л. Дворкина, характеризуемые как культивирование вражды и проведение обличительных кампаний.

Рассмотренным ошибочным трактовкам природы неорелигиозных образований иерей Владимир противопоставляет авторский «православный миссиологический анализ НРД, который,



по мысли автора, может быть полезен и православному верующему, и неправославному исследователю. Включающий около 30 пунктов, содержащих оценки феномена новых религиозных движений и предложения по преодолению православными влияния этого феномена. Успешное противодействие распространению НРД требует обстоятельного изучения ситуации, наблюдения динамики и тщательного анализа взаимодействия множества факторов.

В анализе ситуации обращает внимание акцент на выявление просчетов в различных областях жизни самой Православной Церкви. Признается, например, что «успех проповедников и «миссионеров» НРД прямо пропорционален недостатку активности и отсутствию энтузиазма (и прежде всего любви) у миссионеров традиционных церквей, в частности, православных». Успеху неорелигиозных образований благоприятствует и практически полная религиозная безграмотность общества, отсутствие религиозного образования в обществе, низкий уровень катехизации в приходах, ведущий к отчуждению потенциальных прихожан от традиционных церквей.⁴⁴

Отмежевываясь от распространенных в православной среде суждений о вербовке, обмане и зомбировании, с помощью которых происходит пополнение рядов последователей неорелигий, протоиерей Владимир фиксирует и разбирает множество факторов, по-разному влияющих на вступление людей в НРД различных возрастов, профессий, социального положения. Среди них: и эффект «...погружения новичка в мир особого тепла и заботы..., ту атмосферу, которой он, как правило, лишен», и «конфликт поколений»... и отсутствие общественных неформальных структур, и практическое отсутствие тесных церковных общин с акцентом на молодежные, подростковые, женские и др. группы. В качестве специфического для России мотива увлечения НРД называется «острая реакция на государственный идеологический материализм прошлых лет и бытующий мещанский материализм сегодняшнего дня. Уход от него зачастую спиритуалистичен...».⁴⁵ В то же время имеет место и влияние на успех

новых религиозных движений экономического фактора. Развал экономики привел к тому, что западные деньги, которые есть у многих НРД, открывают некоторые административные двери, позволяют арендовать залы, печатать соответствующую литературу, соблазнять новичков различными поездками, семинарами, бесплатным питанием.

В рассматриваемой публикации формулируется более десятка необходимых практических шагов и рекомендаций, направленных на преодоление влияния НРД на личность и общество. Адресованные православному миссионеру, содержание некоторых из них выходит за рамки миссиологии и охватывает многих другие сферы деятельности Русского Православия. Во всяком случае, эффективное осмысление таких проблем, как «Религии. Традиции. Культура», «Церковь и интеллигенция» вряд ли под силу одним миссиологическим структурам. Вызывают серьезные сомнения и способность этих структур осуществлять для руководства Церквей, государственных и общественных учреждений соответствующий анализ (социологический, политический и проч.) актуальной религиозной, религиозно-политической и церковно-политической жизни.⁴⁶ Организационные и интеллектуальные ресурсы миссионерских структур РПЦ пока явно недостаточны для глубокого осмысления, и, что представляется существенно более трудной задачей – доведение богословских наработок до паствы, общества в целом.

Большой интерес вызывают конкретные рекомендации, касающиеся тактики православного миссионера в проведении полемики с НРД. О. Владимир дистанцируется от насмешливого и порой издевательского отношения к взглядам последователей новых религиозных групп. «Православному миссионеру в полемике с НРД принципиально важно осознавать, что миссионерская проповедь – это не только не столько проповедь с амвона, сколько проповедь вне храма словом и поступком, реализацией подлинной христианского – православного понимания реальных проблем, от хозяйственных и социальных до индивидуально-нравственных».



В 2001-2003 г.г. появляются несколько публикаций (преимущественно в Интернете), резко негативно оценивающих не только публикации А.Л. Дворкина, но в целом его деятельности на поприще борьбы с тоталитарными культами и сектами. Они написаны журналистами, философами и юристами, рассматривающими публикации Дворкина с позиций публицистики, философско-религиоведческих, богословских, правовых и даже геополитических. В 2005 г. братство «Ревнители Православия» издает сборник таких статей, озаглавленный «Очерки российского сектоведения», в котором в основном помещены ранее уже публиковавшиеся материалы, направленные против концепций радикального оппонента тоталитарных религиозных образований.⁴⁷

Сборник открывается рецензией директора Департамента геополитических исследований Института гуманитарного образования, кандидата философских наук С.А. Шатохина на книгу А.Л. Дворкина «Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования». В неприятии богословско-теоретических установок книги «Сектоведение» автор рецензии идет намного дальше Р. М. Коня. Несостоятельной объявляется не только представление Дворкина о тоталитарных и деструктивных сект как нового феномена современной духовно-религиозной жизни, но объясняются причины появления такого представления. Как отмечает С.А. Шатохин, перечисляемые в книге «Сектоведение» «новшества» современных сект, в действительности новшествами никакими не являются. Поэтому богословско-теоретически неверными признаются утверждения автора этой книги о том, что святоотеческая, т.е. традиционная церковная аргументация не способна обеспечить адекватное понимание феномена религиозного сектантства. Современные религиозные секты, как считает А. Л. Дворкин, приобрели некие совершенно новые черты, неизвестные Святым отцам Церкви. Причем эти черты – «главные».⁴⁸ Не соглашаясь с таким выводом, рецензент полагает, что приводимые Дворкиным признаки тоталитарных сект можно обнаружить

и в крупных конфессиях. Жесткая структура, агрессивное распространение своего влияния и даже связи со спецслужбами всегда (и ныне) характерны, например, для Ватикана. «Невиданные» синкретизм и эклектизм, стремление жестко контролировать сознание адептов – «родовые» черты протестантизма идут еще от Лютера и Кальвина. Изменилась только технологическая оснащенность в соответствии с развитием технической стороны цивилизации. «И Святые Отцы писали не о маркетинге, а о духовной сущности еретичества и сектантства которая не меняется со временем».⁴⁹

С. А. Шатохин видит задачу автора книги «Сектоведение» на материале раскрытия особенностей новейшего сектантства принципиально изменить принятые в Церкви представления на религиозное сектантство как таковое.⁵⁰

Путаницу в понятиях и или их намеренное смешение рецензент обнаруживает в рассуждениях А. Л. Дворкина о классификации тоталитарных сект. Увлеченный желанием убедить читателя книги «Сектоведение» в том, что есть только «тоталитарные секты», а все другое – «исторические секты и проч. и не секты вовсе, автор для этого использует понятия «секта» и «тоталитарная секта» как синонимы. В части же «...определений сект у А.Л. Дворкина тоже плохо получается. Или дается «нагруженное» определение секта с 5-6 прилагательными к ней или «ложноножки амебы» и «некая болотная жижа». Это недостаток культуры рационального мышления и изложения материала».⁵¹

Оценивая книгу «Сектоведение» с геополитических позиций, С. А. Шатохин критикует автора книги «Сектоведение» за повторение идеологических штампов американского агитпропа, согласно которым американские военнопленные в Корее подвергались «промывке мозгов». По-существу, Дворкин обвиняет северных корейцев и вьетнамцев за то, что «пленные американские летчики кричали в камеру, какое плохое американское правительство, что бомбит корейские и вьетнамские деревни, и какие плохие они сами, что по приказу этого правительства




убивают людей за тысячи километров от своей страны». К тому же, поясняется далее, в книге «Сектоведение» не упоминается «о промывании мозгов» в Америке, в частности, в армии или в американских университетах. «И без этой книги русский человек вполне может усвоить, что такое секта, тоталитарная секта или деструктивная секта и т. д.». ⁵²

Ряд критических замечаний, содержащихся в рецензии доктора юридических наук М.Н. Кузнецова на книгу А.А. Дворкина «Сектоведение», совпадают с оценками С.А. Шатохина. Прежде всего, это относится к утверждению о неполноте святоотеческого понимания религиозных сект только потому, что появились «тоталитарные секты». В связи с этим указывается на некорректность названия книги. Ее гораздо более точно назвать не «Сектоведение», а «Современные секты», или просто «Тоталитарные секты», поскольку содержание книги определено связано с этим понятием.

Одним из главных методологических изъянов ключевого понятия книги А.А. Дворкина «тоталитарная секта» усматривается в произвольном перенесении понятий «тоталитаризм», «тоталитарный» из секулярной западной политологии в православное богословие. Таким образом, четкий и определенный критерий определения религиозного общества как секты в связи с его отношением к Церкви Христовой Дворкин заменяет «...совершенно другим критерием – отношением этого религиозного общества к «демократическим системам» современных государств. Этот критерий не только совершенно другой, но и гораздо более расплывчатый, размытый». ⁵³

Как и С. А. Шатохин, доктор юридических наук М.Н. Кузнецов упрекает Дворкина за выпады против православных организаций и лиц, занятых противостоянием агрессивному религиозному сектантству в наши дни. Речь идет об упоминании в книге «Сектоведение» одного известного московского священника-миссионера (о. Олега Стеняева), который заявлял, что между такими понятиями, как «инославный» «еретик» или «сектант» никакой разницы нет. Суждение православного священника



получает поддержку рецензента, по словам которого «попытка Дворкина оспорить правильное принципиальное отношение этого священника к вопросу о принадлежности людей к Христианской Церкви (что вовсе не исключает видения их различий, дифференцированного подхода к членам тех или иных сектантских организаций) вызывает просто недоумение».

Таким образом, в отношении ведущей конфессии России к новым религиозным объединениям находит отражение множество самых различных факторов – от традиционных богословских трактовок природы сектантских образований – до создания концепции о тоталитарных сектах (культах). Не имея возможности свободного осмысления функционирования новых религиозных образований за рубежом, православная богословская мысль в перестроечный и последующий периоды воспринимает и активно использует в миссионерской практике основные постулаты возникшего за рубежом антикультового движения. При этом активно усваивается методология восприятия НРД радикальной версии антикультовой идеологии, главным образом разработанная протестантскими фундаменталистами. В ней вероучительные особенности неорелигиозных образований провозглашаются всего лишь ширмой, маскирующей их криминальную природу. Не только методология, но вся обслуживающая ее терминология (в основном заимствованная из уголовного права) становятся преобладающими в выступлениях иерархов РПЦ, священнослужителей, многих сектоведов, миссионеров, православных публицистов. Криминализация феномена НРД характерна для всех конференций об угрозе тоталитарных сект, проводимых в разных городах России.

При доминировании «разоблачительного подхода» в трактовках феномена НРД все громче раздаются голоса о необходимости отхода от него как малоэффективного, не способствующего разрыву с неорелигиозными группами и обращению в православие. Наличие такой тенденции подтверждает эволюция взглядов известного православного сектоведа о. Олега Стеняева – его переход от «зубодробительной» стратегии и



тактики в отношении к новым религиозным образования к стратегии и тактике «понимающей», предполагающей осмыслить всю совокупность общих и индивидуальных причин, вызывающих интерес к НРД.

В обсуждении проблематики НРД проявляются неодинаковые подходы и оценки, сталкиваются интересы различных групп. Поэтому ее восприятие и трактовка будут неодинаковы. Но, может быть, стоило бы ввести в практику – гласно и цивилизованно – (оставив за дверью взаимные обвинения) православным сектоведам и светским исследователям проводить совместные обсуждения актуальных и дискуссионных проблем, так или иначе относящихся к неорелигиозным образованиям. Можно не соглашаться по общеметодологическим, мировоззренческим вопросам, однако участники таких обсуждений должны обратить свои взоры на не менее существенное обстоятельство: при всех своих заблуждениях последователи НРД являются полноправными гражданами России, и относиться к ним надлежит гуманно и справедливо.

3.5. Ислам и НРД (на примере Татарстана)

Отношение ислама рассматривается автором на примере современного Татарстана. При всем своеобразии реакции татарских исламских организации на появление и распространение на территории республики и среди этнических татар разнообразных видов НРД в ней находят отражение и ситуации, характерные для регионов с компактным проживанием последователей ислама.

В Татарстане новые религиозные движения громко заявили о себе в конце 80-х – начале 90-х годов прошлого века. О них появлялись публикации в СМИ, неорелигиозные группы проводили массовые собрания на стадионах, вместительных дворцах культуры, учебных заведениях. Тогда группы молодых татарстанцев получали приглашение посетить зарубежные страны для участия в семинарах и конференциях по изучению вероучительных доктрин, обрядов, социально-этических и образовательных

программ довольно влиятельных на Западе разновидностей нетрадиционных верований.

Вплоть до конца 80-х годов XX столетия конфессиональная карта Татарстана оставалась статичной, претерпевая лишь незначительные изменения. К ним следует отнести появление в конце 50-х – начале 60-х г.г. немногочисленных групп пятидесятников, адвентистов седьмого дня, объединения, отколовшиеся от евангельских христиан-баптистов, небольшие группы последователей «альтернативного православия».

На 1 января 2003 г. Главным управлением Министерства юстиции республики Татарстан зарегистрировано свыше 50 неорелигиозных организаций. За последние три года наметилась стабилизация численности зарегистрированных неорелигиозных организаций, однако количество последователей некоторых организаций подобного типа продолжает расти. В то же время значительная часть религиозных новообразований действует без регистрации (имея статус религиозной группы), а также выступая под именем культурно-просветительного или иного объединения «Агни-йога», «Общество Рерихов». «ивановцы», «Карп», «Общество Шри Чин Моя» и др. В действительности же они имеют четкие признаки религиозного объединения (вероучение и обрядовую практику, систему образовательных и воспитательных программ. Указанное обстоятельство не позволяет получить точное представление как о численности последователей нетрадиционных религий в Татарстане, так и о масштабах их влияния на татарский этнос и мусульманскую умму.

За указанный период в Татарстане (за исключением 2-3 разновидностей) представлены все крупные новые религиозные движения, получившие распространение в современной России. При этом по количеству религиозных новообразований Татарстан значительно превосходит более многонаселенные субъекты Российской Федерации.

Хотя подавляющее большинство нетрадиционных религий заявляют о христианском характере своих вероучений, однако миссионерскую деятельность они предпочитают вести «широ-



ким фронтом» – среди всех наций и народностей, сформировавшихся на земле Татарстана. При этом многие «продвинутые нетрадиционные объединения» особое внимание уделяют обращению в такие объединения татар. Весьма примечательно, что многие наиболее крупные объединения возглавляют татары.

В начале 90-х годов многие религиозные новообразования практиковали агрессивные и зачастую весьма бесцеремонные формы вторжения в этноконфессиональную среду татарского населения. В настоящее время большинство действующих в Татарстане НРД придерживаются «спокойных» способов адаптации вероучительных комплексов и обрядов к особенностям менталитета коренного этноса и влиянию на него ислама. Об этом свидетельствуют переводы некоторыми разновидностями неорелигий на татарский язык своих вероучительных материалов, а также создание специальных «татарских групп» с целью обучения входящих в них татар основам веры и социально-нравственным принципам новых религиозных объединений. Значительную часть членов таких групп образуют люди молодого и среднего возраста. Наибольшую активность в Татарстане проявляет казанская неопятидесятническая организация «Краеугольный камень», численность последователей которой превышает 700 чел., около 30% которых составляют татары. «Краеугольный камень» является и самой многочисленной в России общиной харизматического толка среди примыкающих к так называемым «царственникам». В отличие от других неопятидесятников (харизматов) «царственники» исповедуют земной характер Царства Божия, в котором править будет сама церковь. В среде большинства традиционных пятидесятников эта доктрина считается лжеучением. Харизматическое объединение «Краеугольный камень» привлекает часть городской молодежи эмоциональной насыщенностью богослужений, присутствием в них элементов светской культуры. У татарской молодежи находит отклик и активное использование музыкального служения», включая поп-музыку. При «Краеугольном камне» действует средняя общеобра-

зовательная школа (97 учащихся), имеющая государственную лицензию и аккредитацию. Директор школы (татарка) является и одним из пасторов религиозной организации «Краеугольный камень». В последние годы число желающих поступить в 97 школу превышает возможности набора (нехватка помещений). В немалой степени популярность школы объясняется почти стопроцентным поступлением выпускников в высшие учебные заведения, а также нравственным климатом и дисциплиной. Наибольшего «Краеугольный камень» достиг в начале 90-х годов XX в., когда его массовые богослужения собирали тысячи людей.

Среди последователей иеговизма Казани и Набережных Челнов численность татар в среднем составляет около 40%. Наряду с этим иеговистам удалось создать свои организации в районах с существенным преобладанием татарского населения. Так, в райцентре Арск (население около 15 тыс. человек, 85% татар) действует объединение иеговистов численностью около 200 чел.

В ходе бесед последователи организации Свидетели Иеговы из числа татар объясняли свою принадлежность к иеговизму следующими мотивами: на собраниях Свидетелей Иеговы они ощущают присутствие «живого Бога», поскольку здесь ясно, доходчиво и убедительно объясняют присутствие Иеговы в мире, влиянии его на судьбы человечества и каждого человека. В мечети же такого присутствия божества они не ощущали; у Свидетелей Иеговы они чувствуют себя членами не формального, а реального сообщества единоверцев, готового прийти на помощь в беде, порадоваться успеху. Проповедники знают нужды и проблемы каждого.

Некоторые бывшие мусульмане заявляли о том, что в мечетях, которые они посещали до приобщения к иеговизму, муллы порой оказывали знаки повышенного внимания и уважение главным образом состоятельным мусульманам («новым татарам») или занимающим высокие должности. На собраниях же



Свидетелей Иеговы никого не выделяют в зависимости от имущественного или должностного положения.

Основное издание иеговистов – журнал «Сторожевая башня» – печатается на современном татарском языке в Германии и затем ввозится в Татарстан с последующим распространением татарской версии среди населения Республики. В 2001 году на татарском языке был издан специальный номер «Сторожевой башни», озаглавленный «Руководство Бога указывает путь в рай». В нем отмечается совпадение учения о Боге, Адаме и Еве, рае и аде, также дьяволе в Коране и в теологии иеговизма. В ходе бесед некоторые иеговисты из числа татар отмечали, что изучение вероучения Свидетелей Иеговы по татарской версии «Сторожевой башни» (под руководством специально обученных наставников) дает возможность овладеть современным литературным языком.

Международное Общество Сознание Кришны (кришнаиты). В Казани действует зарегистрированная организация кришнаитов численностью свыше 200 чел. Около 50% – татары. Организация возглавляется татаринном. Несколько лет назад на татарском языке была издана книга «Совершенные вопросы. Совершенные ответы», которая широко и активно используется для обращения татар в кришнаизм.

Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны) – численность на конец октября 2003 г. – 137 чел., количество татар – 13%.

Гуманитарный центр Дианетика – действует в Набережных Челнах около 10 лет в качестве некоммерческого кооператива, реализующего 4 крупные программы среди бизнесменов и менеджеров. Среди прошедших курсы изучения Дианетики около 50% татары.

В Нефтекамске функционирует «Саентологическая церковь», имеющая статус религиозной группы и возглавляемая Айдаром Султановым – начальником правового управления Нижнекамскнефтехима. В настоящее время нижнекамские саен-

тологи добиваются регистрации объединения в качестве религиозной организации.

В семинарах и конференциях Саентологической церкви Нижнекамска принимал участие имам местной мечети Рустам Идиятуллин. Им же была опубликована статья в одном из саентологических журналов. Однако более основательное изучение учения Рона Хаббарда – основателя саентологии, привело его к убеждению о несовместимости учения саентологов с основами ислама, после чего он верную подаренную ему литературу и деньги, выданные на оплату поездки на одну из конференций саентологов в г. Москве.

Динамика численности приверженцев религиозных объединений нетрадиционной направленности за последние пять лет показывает, что, уступая по общему количеству последователей традиционным верованиям (исламу и православию), они превосходят исторически сложившиеся конфессии по доле приверженцев молодого и среднего возраста. Это – прежде всего относится к неопротестантским организациям, последователям учения корейского проповедника Мун Сон-Мена, саентологам, Свидетелям Иеговы.

Социально-демографические характеристики последователей НРД в Татарстане в целом близки к соответствующим показателям сторонников таких объединений в России. Их значительная часть принадлежит к городскому населению, хотя в Татарстане Свидетели Иеговы создали свои организации в небольших районных центрах с преобладанием татарского населения (Арск). В отличие от ряда других регионов России последователи религиозных новообразований Татарстана имеют более высокий образовательный уровень, они социально активны, демонстрируют хорошую теологическую подготовку и стремление к активному миссионерству. Перечисленные отличительные признаки характерны и для руководителей и актива неорелигий, действующих в Татарстане.

Пик успешного распространения и активности НРД в Татарстане приходится на 1989-1993 гг.. Но уже весной – летом



1993 г. в российских СМИ, в том числе и татарстанских, стали регулярно появляться материалы о негативных последствиях деятельности новых религиозных образований. Их авторы высказывали поддержку внесению изменений в ст. 14 закона «О свободе вероисповедания», предусматривающую государственную поддержку исторически сложившимся в стране религий, а также запрещение права на занятие религиозно-миссионерской, издательской и рекламно-пропагандистской деятельности зарубежных организаций и лиц без гражданства. В то же время значительная часть религиозных новообразований действует без регистрации (имея статус религиозной группы), а также выступая под именем культурно-просветительного или иного объединения – («Гуманитарный центр Хаббарда», «Агни-йога», «Общество Рерихов», «ивановцы», «Карп», «Общество Шри Чин Моя» и др.). В действительности же они имеют четкие признаки религиозного объединения – вероучение и обрядовую практику, систему образовательных и воспитательных программ. Указанное обстоятельство существенно затрудняет получение точного представления как о численности последователей нетрадиционных религий в Татарстане, так и о масштабах их влияния на татарский этнос и мусульманскую умму.

Заметное увеличение разнородности конфессионального пространства не является некоей аномалией, своего рода «вывихом» в «духовно-религиозном развитии Татарстана». Подобные тенденции наблюдаются и целом по России и за ее пределами. Многообразие религиозного ландшафта не следует трактовать только как результат религиозно-идеологической экспансии из-за рубежа. Не отвергая и не преуменьшая значения деятельности иностранных миссионеров и материальных возможностей зарубежных религиозных центров, важно учитывать их влияние на появление и распространение неорелигиозных образований и таких факторов, как открытость России миру, естественную и вынужденную миграцию больших масс людей, радикальное изменение отношения государства к религии и религиозным объединениям. Основными факторами, бла-

гоприятствующими распространению нетрадиционных верований среди представителей татарского этноса явились: глубокий кризис, а затем и распад существовавшей экономической и политико-идеологической системы, последствия происходивших перемен порождали у значительной части населения чувства страха и неуверенности. В условия инфляции, обвального падения уровня жизни, разрыва связей между поколениями многие люди разочаровываются в светских идеологиях, в их способности обеспечить преобразование общества в интересах большинства населения. Разрушение прежней идеологии пока не привело к позитивным переменам для значительной части населения; утеряны духовные, нравственные и эстетические ориентиры. В семье, школе, средних и высших учебных заведениях, на работе татарская молодежь все чаще попадает под влияние секулярных (мирских) жизненных установок. Приоритет в них отдается главным образом материальным ценностям, успешной карьере, развлечениям, в то время как следование религиозным традициям в лучшем случае понимается как участие в больших религиозных праздниках.

В рекламных буклетах многих действующих в Татарстане нетрадиционных религий можно встретить не только обещание приобщить к истинной вере, помочь обрести вечное спасение, но и достичь успехов в карьере, улучшить здоровье. Так, саентологи, особенно активно проявляющие себя в Нижнекамске и Набережных Челнах, убеждают жителей этих городов в том, что при помощи имеющихся у них методик можно избавить человеческий ум от разных помех, препятствующих правильно мыслить и тем самым успешно реализовывать свои интеллектуальные способности. Неопятидесятнические организации, носящие в Татарстане самые различные наименования, активно практикуют на богослужениях сеансы массового исцеления. Такого рода сеансы находят отклик и у малообеспеченных слоев населения, которые далеко не всегда могут получить квалифицированную медицинскую помощь и приобрести нужные лекарства. Кроме того, массовые исцеления привлекают и часть молоде-



жи, людей среднего возраста, разочаровавшихся в способности мирских идеологий, а также традиционных религий остановить рост аморализма, преступности, алкоголизма и наркомании. Несложные, однако психологически продуманные, эмоционально насыщенные процедуры избавления от перечисленных пороков укрепляют психологическую привязанность человека к общине единоверцев, убеждают в ее способности наполнить жизнь высокими целями и смыслом.

Практически в каждой разновидности нетрадиционных верований (более или менее оформленной) существуют образовательные и воспитательные программы. Их цель – формирование сильной привязанности «новичка» к группе или общине, обучение новообращенных вероучению и обрядовой практике. В большинстве действующих в Татарстане нетрадиционных движений образовательный компонент является составной частью богослужений, во время проведения которых разъясняется смысл и значение того или иного фрагмента Библии, иных почитаемых книг, а также высказываний основателей и лидеров соответствующей разновидности нетрадиционных религий. При этом рядовым верующим не отводится роль только лишь внимательно внимающим выступление пастора или наставника. Широко практикуется обращение к собравшимся с вопросами о том, как они понимают обсуждаемую тему. При этом неточные или ошибочные ответы корректируются, а правильные получают одобрение.

В ряде нетрадиционных религий реализуются тщательно разработанные образовательные программы, охватывающие всех без исключения последователей данного объединения. Это относится к Церкви объединения, действующая в Татарстане как общественное молодежное объединение «Вузовская ассоциация изучения Принципа» (ВАИП). Под «Принципом» здесь понимается книга «Божественный Принцип», в которой излагается не только вероучение Церкви объединения, но и дается оценка всей истории цивилизации, а также предсказывается ее будущее. Изучение «Божественного Принципа» проводится

на специальных семинарах продолжительностью от 3-х дней до 3-х недель. Детально, до мелочей продуманная система религиозного образования, действует и у Свидетелей Иеговы», численность последователей которых, как уже отмечалось, в Татарстане продолжает расти. Каждый, изъявивший желание стать свидетелем Иеговы, обязан посещать занятия по изучению Библии. Такие занятия обычно проходят раз в неделю в удобное для изучающих время. Они длятся в среднем около часа и состоят из изучения Библии с помощью учебного пособия «Познание, ведущее к вечной жизни». Наиболее успешными считаются семейные обучения поскольку в этом случае семья как бы становится «общиной в миниатюре», и в атмосфере домашнего уюта изучение Библии оказывается более эффективным. При этом предписывается неукоснительно придерживаться методических рекомендаций, изданных под названием «Организованы проводить наше служение». Проводящему обучение надлежит не только терпеливо помогать осваивать содержание Священного Писания, но также стремиться к превращению обучаемого в активного последователя организации Свидетели Иеговы.

Большое внимание уделяется изучению публикаций журнала «Сторожевая башня», издаваемым в США и в русском переводе бесплатно распространяемым в России. «Сторожевая башня» расценивается как самая современная духовная пища, стимулирующая сердце и разум человека. Изучение материалов, публикуемых в «Сторожевой башне», происходит еженедельно, и это, как говорится в упомянутых рекомендациях, не должно рассматриваться просто как очередное дело. «Никому не следует пропускать эту важную встречу, которая служит на подкрепление всем, кто принадлежит к хозяйству веры».

Существенное место в «Сторожевой башне» занимают статьи, в которых обосновывается вывод о том, что Свидетели Иеговы и есть единственно истинная церковь. Именно такой ответ дается в статье «Истинная церковь только одна», опубликованной 1 сентября 2003 г. И такой ответ должен быть принят не на веру, а стать твердым убеждением каждого иеговиста.



Проблемы, стоящие перед татарстанским исламом, не ограничиваются только необходимостью возрождать и закреплять позиции ислама в окружающей его иной, порой откровенно чуждой этнокультурной среде. Не менее существенным препятствием выступает и пустившие корни глобализационные и секулярные процессы, размывающие этноконфессиональные основы традиционного бытия населения казанского мегаполиса и городов-новостроек. Порождаемая массовыми и беспрепятственным поездками многих тысяч людей в зарубежные страны, свободным доступом к огромному массиву иностранных товаров, аудио и видео продукции, массивированная интернационализация быта сопровождается расширением некоей универсальной культурно-информационной сферы, прививающей населению Татарстана духовно-нравственные стандарты, трудно совместимые с исламской культурой. Подобные тенденции ведут к унификации сознания и чувств, прежде всего, молодежи, делая отдельные ее группы маловосприимчивыми к вероучению ислама и татарской национальной культуре.

Вступая в сложные взаимоотношения с татарским этносом, вероучительные и социально-нравственные установки неорелигий вызывают недовольство части татарского населения, считающей ислам неотъемлемым компонентом этнополитической традиции и культуры татар. Их позиция находит свое выражение в эпизодических выступлениях духовенства в средствах массовой информации. В то же время в средствах массовой информации Татарстана преобладают материалы светских журналистов и авторов, главным образом оценивающих религиозные новообразования с православных позиций. За последние годы появилась всего лишь три статьи в газете «Восточный экспресс», в которых раскрываются масштабы и формы миссионерского воздействия нетрадиционных религий на татарскую этнокультурную идентичность. Эффективному противодействию распространения нетрадиционных верований в исламской среде в определенной мере препятствует и эйфория, вызванная стремительным ростом за короткое время численности последователей ислама и

не менее стремительным ростом количества открытых мечетей. Благоприятные «количественные показатели» породили у части мусульманского духовенства состояние эйфории и комфортности, нежелание внимательно изучать влияние внешней среды на исламскую умму. Широкое распространение получили наивные «оптимистические» суждения о том, что поскольку масштабы проникновения нетрадиционных верований в исламскую среду ничтожно малы, то и не следует поднимать «бурю в стакане воды». Подобные настроения можно расценить как проявление инерционности мышления, упование на то, что все само собой уладится.

Одной из причин, благоприятствующей вовлечению татарской молодежи в нетрадиционные религиозные объединения, является отсутствие у нее твердых представлений о месте и роли ислама в формировании татарского этноса. На вопрос «Что роднит Вас с людьми вашей национальности, ответы распространились следующим образом: язык – 60%, национальный характер, психический склад ума – 40%, религия – 36,5%, обряды и обычаи – 36,5%, история 30%, искусство – 26%, быт и традиционная кухня – 12,5%.⁵⁴

Доля успеха проповедников и миссионеров НРД в Татарстане обусловлена и неспособностью исторически сложившихся конфессий (православия и ислама) эффективно противостоять активным миссионерским акциям неорелигиозных образований. Кроме того, эти конфессии ассоциируются у части татарстанцев, главным образом молодежи, с институтами, где верующим отводится преимущественно роль пассивных участников богослужений и отправляющих обряды, а жесткие уставы не дают возможности для самовыражения, тем самым направляя духовные поиски к альтернативным формам религиозности.

На масштабы и формы влияния нетрадиционных религиозных образований религий на татарский этнос в современном Татарстане заметно влияет сложившаяся в республике модель государственно-церковных отношений. В настоящее время в Татарстане фактически не осталось никаких ограничений



в реализации конституционных гарантий свободы совести. И это обстоятельство в решающей степени определяет многообразие представителей религиозных верований.

Деятельность НРД находится в поле зрения высших органов законодательной и исполнительной власти Татарстана, в выступлениях их лидеров содержится гибкая и объективная оценка места данного типа религиозных организаций в конфессиональном пространстве республики. Отмечается усиление недовольства «...чрезмерной активностью зарубежных сект и миссий. Их деятельность воспринимается верующими как своеобразная идеологическая интервенция, направленная на разрушение традиционных культур».⁵⁵ Признавая негативное отношение части населения республики к неорелигиям, председатель Госсовета Татарстана Ф. Х. Мухаметшин в то же время предостерегает от несправедливого причисления всех новых религиозных направлений «...к деструктивным, тоталитарным сектам. Противодействие православных и исламских кругов усиливающемуся влиянию нетрадиционных религий не должно приводить к борьбе с инакомыслием. В этой области необходим особый такт, аккуратность и взвешенность». Вместе с тем, по словам Ф.Х. Мухаметшина, государство и общество обязаны реагировать на факты покушения на права и свободы личности со стороны отдельных религиозных лидеров.⁵⁶

Своеобразие религиозной ситуации Татарстана состоит в существенном количественном преобладании последователей двух конфессий – ислама и православия, их исторической укорененности в культуру и быт двух крупнейших этносов. Власти республики относятся к исламу и православию как к ведущим духовно-религиозным институтам и традициям, подчеркивают их исторический вклад в формировании государственности и культуры, высоко оценивают общественные позиции и инициативы духовных лидеров РПЦ и мусульманских организаций. Такие оценки содержатся в официальных документах государственных учреждений, публичных выступлениях политиков различного уровня, материалах СМИ.

Хотя в Татарстане и не прослеживается совершенно отличная от других регионов Российской Федерации модель развития НРД, биконфессиональная специфика оказывает влияние как на распространение в республике данного феномена, так и разнообразие его типов. В отличие от регионов с явным преобладанием последователей одной конфессии власти Татарстана не могут без очевидных негативных последствий публично демонстрировать свою принадлежность к одной из двух конфессий, соглашаясь на показ по телеканалам участия в богослужениях или крупных религиозных праздниках. Во избежание кривотолков и обвинений в поддержке только одного ведущего вероучения руководители республики постоянно заявляют об отсутствии у них особых предпочтений исламу или православию. Таким образом, подчеркнутое соблюдение «конфессионального нейтралитета» обусловлено не только обязанностью соблюдать провозглашаемое Конституцией РФ равенство всех религий перед законом, но и продиктовано соображениями прагматического характера. Нарушение «биконфессионального баланса», повышенные знаки внимания, не говоря о наделении привилегий только лишь одной конфессии, неизбежно будет вызывать обвинения в нарушении российского законодательства, породит активизацию радикальных религиозно-националистических групп. Как считает Председатель Госсовета Татарстана Ф. Х. Мухаметшин, одной из принципиальных позиций государства в проведении продуманной религиозной политики «остается соблюдение баланса интересов крупных традиционных конфессий – ислама и православия». В тоже время органы государственной власти Татарстана во взаимодействии с религиозными обществами стремятся учитывать интересы всех этноконфессиональных групп населения, чтобы не создавать каких-либо привилегий одной из религий и не придавать ей статус государственной.⁵⁷ «Биконфессиональная специфика» религиозной ситуации республики создает и атмосферу своего рода «взаимоконтроля», повышенного внимания к действиям



другой ведущей конфессии, направленных на укрепление ее позиций, расширение зоны влияния. Поэтому каждая из исторически сложившихся в Татарстане религиозных организаций вынуждена реализовывать свои общественные или миссионерские инициативы с учетом возможной реакции на них со стороны второй крупнейшей конфессии Татарстана. Кроме того, следует иметь в виду и такое немаловажное обстоятельство: несмотря на постоянные заявления о сотрудничестве в решении ключевых общественных и духовно-нравственных проблем, на миссионерском поле наблюдается противостояние интересов ислама и православия.

Согласно суждению профессора Р.А. Набиева – председателя Совета по делам религий при КМ РТ – способность «...двух конфессий объединиться против деятельности новых нетрадиционных религий, проводить совместные акции, в том случае, если они будут выходить за рамки закона, могут привести к возрастанию напряженности в обществе. Под видом обеспечения «религиозной безопасности», «структурирования религиозного пространства» не исключено насильственного наведения порядка в вопросах веры, что само по себе грозит бедой обществу. Нельзя допустить повторения ошибок прошлого».

Политическим лидерам республики удастся не допускать под флагом противодействия православных и исламских кругов влиянию нетрадиционных религий развязывания кампаний борьбы с инакомыслием, ущемлять права религиозных меньшинств.⁵⁸ В то же время в своих выступлениях они отмечают явно обозначившуюся линию противостояния интересов религиозных организаций, что требует неукоснительного соблюдения законности, активного привлечения к изучению кардинально изменившейся духовно-религиозной среды ученых-религиоведов, психологов, юристов. С пониманием относясь к озабоченности православных иерархов активным миссионерством большинства нетрадиционных религий, Р. А. Набиев вместе с тем отмечает в противоборстве с ними тенденции упрощенного, облегченного подхода. Считая Россию «...своей канонической

территорией, Русская Православная Церковь пытается оказать давление на государственные органы, распространяя при этом дух нетерпимости к малым религиям». По его мнению, у православия есть немалая сила и нет особой надобности обращаться к силе государственной власти.⁵⁹

В отличие от Татарстана в российских регионах с однородным конфессиональным составом населения власти нередко действуют без оглядки на возможные обвинения в поддержке одной конфессии. Подобная практика фактически утвердилась в нескольких областях, расположенных южнее Москвы. Одним из последствий осуществленной «приватизации» конфессионального пространства одной религиозной организации стало введение полного моратория на присутствие в этом пространстве «чужих», в разряд которых, наряду с новыми религиозными объединениями, попадают баптисты и пятидесятники. Самым распространенным способом выдавливания «чужаков» из «приватизированной» духовно-религиозной территории является немотивированный отказ в строительстве молитвенных домов, а также в аренде помещений для проведения богослужений.

Опыт нашего государства и многих стран мира дает поучительные примеры того, как государственная поддержка той или иной конфессии в ее противодействии той или иной конфессии или религиозной группе нередко приводит к превращению их в оппозиционные государству религиозно-политические объединения. Следование подобной линии в Татарстане представляется крайне неразумным, поскольку подавляющее большинство действующих здесь неорелигиозных образований лояльно относится к существующему социально-политическому строю.


Из многих регионов Российской Федерации Совет по делам религий при Кабинете министров РТ выделяется регулярными публикациями аналитических сборников, в которых дается обстоятельная оценка состоянию и перспективам государственно-церковным отношениям. В каждой из таких публикаций помещается информация о деятельности новых религиозных объединений.



Недостатки и ошибки в деятельности государственных органов Татарстана по регулированию деятельности НРД в целом типичны для большинства регионов России. На протяжении десятилетия «болевые точки» и напряженные ситуации порождались принятым в Татарстане законом «О свободе совести и о религиозных объединениях» (14.06.1999), некоторые статьи которого противоречат Федеральному закону «О свободе совести и о религиозных объединениях». Основываясь на статьях закона Татарстана, органы власти принимали решения, напрямую затрагивающие деятельность новых религиозных организаций. Так казанскому объединению Церкви Иисуса Христа святых последних дней (мормонам) Саентологической церкви г. Нижнекамска было отказано в регистрации в качестве религиозных организаций на основании рекомендаций Экспертного Совета для проведения религиозоведческой экспертизы при Совете по делам религии при Кабинете министров РТ. В этих рекомендациях признавался религиозный характер названных объединений, то же время делается вывод о том, что их регистрация может представлять угрозу общественной безопасности и дестабилизировать межконфессиональное согласие в республике.

Решением Верховного Суда Татарстана от 28.10.2003г по протесту и.о. прокурора республики был отменен целый ряд норм закона Татарстана «О свободе совести и о религиозных объединениях», противоречащих аналогичному Федеральному закону. Среди отмененных значится и пункт 2 ст. 5, согласно которому в интересах общественного спокойствия и общественной безопасности распространение новых вероучений и деятельность впервые созданных на территории религиозных объединений может быть ограничена в соответствии с законом. В решении Верховного суда Татарстана указывается на противоречие данной нормы пункту 2 статьи 4 Федерального закона, провозглашающего невмешательство государства в деятельность религиозных объединений.

Имеют место в Татарстане и случаи немотивированного отказа в предоставлении новым религиозным образованиям



земельных участков для строительства помещений для проведения богослужений (Свидетели Иеговы).

В отличие от РПЦ исламские организации Татарстана, как и в целом в России, не имеют четкого, богословски обоснованной организационно оформленной модели отношения к новым религиозным группам, действующим на территории с преобладанием последователей ислама. Отсутствуют и миссионерские, информационно-аналитические центры, занимающиеся изучением способов влияния неорелигиозных образований на исламский мир Татарстана.

В советский период немногочисленные исламские организации Татарстана находились под всепроникающим массивным влиянием коммунистической идеологии, в качестве своей основной цели провозглашающей искоренение всякой религиозной веры. Равным образом и мусульманское духовенство Татарстана, самое продолжительное время выступая в роли объекта миссионерского и идеологического влияния, не имеет традиций противодействия деятельности новых религиозных образований, вовлекающих мусульман и этнических татар в ряды своих последователей.

Первой крупной акцией, призванной показать озабоченность исламского духовенства Татарстана распространением новых религиозных движений, стало проведение в казанской мечети Морджани (совместно с институтом истории АН РТ) конференции «Наступление тоталитарных сект и его губительные последствия» (июнь 1997). Конференция была приурочена к завершающей стадии обсуждения проекта нового закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». И хотя на конференции преобладали одномерные оценки природы феномена НРД, некоторые выступающие связывали возникновение тоталитарных сект (зачастую тоталитарные и не тоталитарные секты упоминались как синонимы) с неспособностью мусульманского духовенства эффективно противодействовать их распространению. Одна из участниц конференции упрекнула мусульманское духовенство в бездействии перед лицом наступ-



ления сектантов. «Вы учились 16 лет, а вам успешно противостоят «пасторы» с образованием ПТУ, пусть и «отшлифованные» в заграничных миссионерских центрах». Почетный академик АН РТА Асадуллин призвал перестать стращать молодых татар только карами Корана, надо раскрывать и светлую, позитивную сторону Корана».

В отличие от руководителей исламских организаций Приволжского административного округа лидеры татарстанского ислама занимают более сдержанную позицию по отношению к новым религиозным образованиям. В связи с этим обращает на себя внимание их отсутствие на проходившей в 2001 г. в Нижнем Новгороде международной конференции «Тоталитарные секты – угроза XX веку». В то же время с приветствием к участникам конференции выступили Председатель Духовного управления мусульман Нижнего Новгорода Умар-Хазрат Идрисов и Председатель духовного управления мусульман Чувашской республики Альбир Карганов.

В аналитической публикации Азата Ахунова (газета «Восточный экспресс», 29.11.2002) приводятся слова основателя одного довольно многочисленного протестантского новообразования в Казани Тахира Талипова: в Татарстане его единоверцы не испытывают таких трудностей в проповеди своего учения, с которыми они сталкиваются в мусульманских республиках бывшего СССР. По подсчетам Талипова, сейчас около 300 татарских протестантов, представляющих возглавляемую им организацию), рассеяны по всей республике, занимаясь приобщением татар к протестантской вере.⁶⁰

В комментарии к публикации о нетрадиционных религиях Равиль хазрат-имам-мухтасиб г.Лениногорска основной акцент делается на противопоставление вероучения неорелигий исламу: претензии лидеров на роль Мессии и пророков, «...что само по себе уже божий грех». «И священный Коран подчеркивает: не может преуспеть тот, кто искажает Божественное откровение». По словам имама, в противодействии наступлению нетрадиционных верований мусульмане не нуждаются в поддержке госу-

дарства. «Мы готовы принять активное участие в деле проповеди ислама. Ее главную идею выразил святой пророк Мухаммед, сказав: вы никогда не попадете в рай, пока не возлюбите друг друга. Так распространяйте же мир между собой» (газета «Республика Татарстан». 26.11.2002).

В целом же, по проблемам нетрадиционных религий в средствах массовой информации Татарстана преобладают материалы светских журналистов и авторов, главным образом оценивающих религиозные новообразования с православных позиций. За последние годы появилось всего лишь три публикации, анализирующих деятельность неорелигий через призму татарской культуры и вероучения ислама. Квалифицированному и обстоятельному анализу светскими татарскими авторами феномена нетрадиционных религий, причин и последствий их распространения в республике Татарстан препятствует отсутствие в республике квалифицированных специалистов по проблемам новых религиозных движений. В результате рассматриваемая проблематика становится уделом разного рода националистических экстремистов и падких на сенсации журналистов, заявления которых неправомерно отождествляются с позицией татарских ученых.


Вступая в сложные взаимоотношения с татарским этносом, вероучительные и социально-нравственные установки неорелигий вызывают недовольство части татарского населения, считающей ислам неотъемлемым компонентом этнополитической традиции и культуры татар. Их позиция находит свое выражение в эпизодических выступлениях духовенства в средствах массовой информации. В то же время в СМИ Татарстана преобладают материалы светских журналистов и авторов, оценивающих религиозные новообразования в основном с православных позиций. За последние годы появилось всего лишь три статьи в газете «Восточный экспресс», в которых раскрываются масштабы и формы миссионерского воздействия нетрадиционных религий на татарскую этнокультурную идентичность.

Эффективному противодействию распространению нетрадиционных верований в исламской среде в определенной мере



препятствует и эйфория, вызванная стремительным ростом за короткое время численности последователей ислама и не менее стремительным ростом количества открытых мечетей. Благоприятные «количественные показатели» породили у части мусульманского духовенства состояние эйфории и комфортности, нежелание внимательно изучать влияние внешней среды на исламскую умму. Широкое распространение получили «оптимистические» суждения о том, что поскольку масштабы проникновения нетрадиционных верований в исламскую среду ничтожно малы, то и не следует поднимать «бурю в стакане воды».

Несмотря на короткую историю своего существования и неукоренность в культуре и традициях народов Татарстана, новые религиозные движения оказываются способными предложить своим потенциальным последователям ответы на смысловые вопросы, убедить их в способности наполнить бытие позитивной перспективой. В то же время масштабы распространения новых религиозных движений в современном Татарстане не являются столь внушительными, как об этом можно сделать вывод из материалов общенациональных СМИ. Весьма незначительна и степень воздействия НРД на взгляды и образ жизни татарстанцев. Столь же незначительно и влияние неорелигий на становление и развитие государственности и национального самосознания татарского населения. В погоне за сенсациями, повышение рейтингов электронные и печатные СМИ регулярно запугивают широкую аудиторию страшилками о нашествии сект. При этом сведения о численности последователей сектантских образований не подкрепляются достоверными данными, мнением авторитетных религиоведов и социологов. Глубокий анализ совокупности факторов и обстоятельств, побуждающих татарстанцев становиться последователями неорелигий, подменяется бесконечным воспроизведением штампов о сектантах – жертвах мошенников и проходимцев. Большинство материалов на эту тему изобилует множеством ошибок и несуразностей, свидетельствующих об отсутствии у авторов даже начальных религиоведческих познаний.



Значимость НРД в этноконфессиональном пространстве Татарстана определяется сегодня не столько их количественными параметрами, сколько тенденциями, которые они отображают. Основная среди них – динамизм, постоянная нацеленность на активное миссионерство в любой национально-культурной среде. Это позволяет увеличивать численность своих последователей за счет молодежи и людей среднего возраста, несмотря на «иностранное» происхождение большинства неорелигиозных образований. Продолжающееся, правда в незначительных масштабах, экстенсивное развитие дает импульс распространению таких образований, делает их в долгосрочной перспективе устойчивыми субъектами государственно-церковных отношений. Самой общей причиной, могущей вызывать конфликты на конфессиональной почве, является насыщенность религиозного пространства современного Татарстана. За последние 15 лет численность последователей ислама в основном происходила за счет неверующих и неопределившихся в выборе веры (колеблющихся). В настоящее время этот источник пополнения рядов мусульман и православных фактически иссяк, что подтверждается стабильными показателями численности их последователей. Происходящее сужение и близкое к исчерпанности возможности рекрутирования неофитов из нерелигиозной среды или принадлежащих к другим конфессиям способно вызвать проявление открытых форм неприятия новых религиозных движений как со стороны отдельных представителей мусульманского и православного духовенства, так и националистических групп.

Как и в православии, в современном исламе существует внушительный разрыв между уровнем религиозности (долей верующих в общем составе населения) и степенью религиозности (глубины веры, интенсивности религиозных переживаний и культовых действий). Массовый наплыв новообращенных (неофитов) сопровождается увеличением численности верующих, имеющих весьма смутное представление об основах своей веры, нормах поведения религии, к которой они недавно обратились. Именно



эта категория мусульман выступает сегодня основным «поставщиком» неофитов для религиозных новообразований. В своем большинстве они обнаруживают неспособность с позиций ислама и православия критически оценить рассказы миссионеров НРД об истинности и преимуществах того или иного типа религиозного новообразования.

Резко негативного отношения к религиозному сектантству придерживается главный раввин России Берл Лазар (Федерация еврейских общин России – ФЕОР). В интервью агентству «Интерфакс» в апреле 2004 г. он предложил принять федеральный закон о запрете деятельности сект. «По нашим данным, более миллиона россиян состоят сегодня в различных сектах. Это большая угроза, и не нужно дожидаться плохих результатов, нужно решительно действовать, понимая, что такие секты не нужны». По мнению раввина, закон должен определить, какая религиозная организация является сектой, а какая представляет многовековую традицию.

Примечательно, что возглавляемое Берл Лазером хасидское движение ХАБАД-Любавич ортодоксальные течения иудаизма считают сектой.

Набираясь опыта в противостоянии традиционным конфессиям, некоторые действующие в России новые религиозные группы «возвращают» своим критикам и обличителям их методологию восприятия неорелигиозных образований. Такой прием, соединяющий «защиту и нападение», практикуется немногими религиозными новообразованиями. Он был взят на вооружение и продолжает использоваться «Великим Белым Братством», причем в самых разных жанрах – от стихотворного до памфлетов и публицистики. Основательница этой организации – Мария Дэви Христос – с 1993 г. и до настоящего времени в стихотворной форме, в статьях и интервью не снижает тонус противостояния с Православием – причем с Московским и Киевским Патриархатами. В изданиях Великого Белого Братства осуждаются претензии Православия стать государственной религией вместо коммунистической идеологии. Один из ближайших

помощников Матери Мира – посвященный Марк публикует статью (впоследствии изданную отдельной брошюрой и помещенную на сайте Белого Братства) – «Тотальное Православие или спрут, пожирающий все живое». В ней опровергается представление о православной основе менталитета украинского народа, отмечается его многонациональность и поликонфессиональность и говорится, что «лишь небольшая часть считает себя православными. Даже в самом православии только на Украине существует три противоборствующие конфессии... Если же говорить о культуре, то в украинском фольклоре и близко православием не «пахнет», как в творчестве украинских классиков: Л. Украинки, Т. Шевченко, И. Франко и других, которые обличали пороки «византийской церкви».⁶¹ В одном из разделов брошюры «Черное православие зомбирует народ» (2005 г.) обосновывается тоталитарная природа современного Православия вне зависимости от того, к какой юрисдикции относится та или иная ветвь этой конфессии. Правда, обличительные стрелы в основном направлены против Московского и Киевского Патриархатов, которые, по утверждению авторов издания, имеют все признаки тоталитарных образований: бесцеремонно подавляют инакомыслие, принимают решения, противоречащие интересам паствы.

Для некоторых религиозных групп, возникших на отечественной почве, (к ним можно отнести и Великое Белое Братство), характерна жесткая форма противостояния с Русской Православной Церковью, при этом с акцентом на ее деятельность в послереволюционный период. Правда, в последнее время появляются публикации, обосновывающие вывод о том, что гонения на религиозные меньшинства, а также симфония с любыми разновидностями светских властей уходит своими корнями к воззрениям и практической деятельности Иосифа Волоцкого.

Радикальное неприятие Русской Православной Церкви к новым религиозным движениям характерно и для Церкви Божией Матери Державной. Хотя это религиозное объединение и отвергает свою принадлежность к неорелигиозным образова-



ниям, тем не менее, оно значится в перечне «псевдохристианских сект», осужденных в 1994 определением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. В 1991г. глава Церкви Божией Матери Державной епископ Иоанн (Береславский) в брошюре «Армагеддон над Россией» обвиняет Московскую Патриархию в конформизме и освящении всех деяний коммунистических властей. «В шестидесятых и семидесятых благословляли Хрущева и Брежнева, при Горбачеве освящали бани, биржи и ипподромы...». В 1993 г. издательство «Богородичный Центр» публикует сборник «Красная Патриархия. Волки в овечьей шкуре», составленный «отцами Церкви Пресвятой Богородицы». В нем утверждается, что после известной Декларации митрополита Сергия Русская Православная Церковь сделала роковой выбор, приведший к отступлению от подлинного Православия и полной капитуляции перед безбожной системой. Воцарившемуся церковному институальному ведомству (РПЦ, Московский Патриархат) в сборнике противопоставляется живая неотмирская вера в живого Бога, говорящего с человечеством устами Богородицы.

Другие новые религиозные образования предпочитают вести полемику с Русской Православной Церковью в рамках обсуждения вероучительной проблематики, оставляя в стороне политическую тематику. Виссарион – основатель Церкви Последнего Завета – многократно и по разным поводам высказывался о своем отношении к тем или иным аспектам вероучения, обрядам Русского Православия и даже об архитектуре православных храмов. Не раз он давал оценку и осуждению определением Архиерейского Собора РПЦ Церкви Последнего Завета как псевдохристианского образования. 24 апреля 1999 г. журналистом НТВ, находящимся в «Небесной Обители» на юге Красноярского края, Виссариону был адресован такой вопрос: «Ортодоксальная церковь (имеется в виду РПЦ – прим. авт.) отрицает Ваше учение, называет вашу церковь сектой, и, насколько мне известно, Вы преданы анафеме. Как Вы к этому относитесь?» «Как к играм детей», – последовал ответ.

И затем эта мысль конкретизируется в русле теологии Церкви Последнего Завета, определяющей статус ее основателя. «Если в целом сказать, заглянув в корень, то все христианство является сектой по отношению к тому, что Я могу дать. Поэтому оно не является частью Моей Истины, оно же не есть Моя Истина». Из этой части ответа следует вывод: Виссарион распространяет на христианство определение секты как течения, которое после отделения от основной ветви, утрачивает полноту Истины. И такую основную ветвь, по мысли Виссариона, представляет он сам. И говорится об этом со всей определенностью. «Если я есть Истина, то все ученики могут нести только часть Моей Истины. Но они никак не могут нести всю полноту Истины. Значит, если так смотреть, то все христиане являются сектой».⁶² Отвечая на другой вопрос журналиста о том, какие проблемы существуют у Церкви Последнего Завета и Русского Православия, Виссарион заявляет, что эти проблемы носят односторонний характер. «Потому что церковь пробует как-то противостоять и часто сильно лгать, к сожалению, под благословением иерархов церкви и патриарха, создавать ложь невысказанную, именно покрывая это все благословением иерархов».⁶³

Не ограничиваясь одними лишь общими критическими оценками отношения РПЦ к Церкви Последнего Завета, ее глава ссылается на конкретные примеры лжи и лжесвидетельства в адрес его организации. «Можно взять несколько книг, где пишется ложь и диаконом Андрюшкой Кураевым, и другими богословами-профессорами – Дворкиным, Берестовым. В их трудах пришлось столкнуться с серьезными многочисленными отклонениями в точности приведенных высказываний и передаваемых событий».⁶⁴

В подтверждение этих претензий приводится сообщение известного православного сектоведа А. Л. Дворкина о том, что «в центре города стоит деревянный храм-дворец Виссариона высотой в сорок пять метров. То есть высотой приблизительно около восемнадцати этажей стоит храм-дворец, где якобы живет Виссарион со своей семьей... Вообще такие деревянные



дома на такое количество этажей постройт нельзя, это технически невозможно». (Там же.) Тем не менее, подытоживает Виссарион, «...это написано в учебниках, через которые обучаются верующие, это в учебники введено. И получается, что это общепринято».⁶⁵

В современной России возникли и продолжают действовать религиозные объединения, выражающие свою альтернативность существующим конфессиям, в том числе основной, без прямого им противостояния, а нередко без их упоминания. В таких случаях отмечаются лишь достоинства своего религиозного образования, наличие у него истинного вероучения, возможности лишь с помощью этого учения обрести спасение, исцелить от тяжких недугов человечество. В то же время авторы подобных суждений достаточно красочно описывают провалы и недостатки современных религий в реализации своих обещаний, тем самым оттеняя «реализм» вероучения, социально-нравственных проектов собственного религиозного объединения. Подобная специфика характерна главным образом для значительной части религиозных объединений зарубежного происхождения, для которых открытая конфронтация с ведущими российскими конфессиями будет лишь подтверждать раздающиеся обвинения об их стремлении разрушить национальные и религиозные традиции населения России.

Подчеркивая достоинства собственных вероучительных доктрин и практик, большинство зарубежных и отечественных НРД ратуют за установление в России конфессионального плюрализма, который, признавая ведущую роль Православия, в то же время предоставлял бы и другим религиозным движениям беспрепятственно функционировать на российской территории. При этом под плюрализмом понимается взаимоотношение с другими конфессиями и религиозными образованиями. В некоторых неорелигиозных объединениях установление позитивных контактов с другими верованиями обосновывается глубокими традициями этих объединений. Так, представители Российского отделения Движения сознания Кришны считают открытость

кришнаизма по отношению к другим религиям следованием по стопам Шри Чайтаньи Махапрабху.⁶⁶ «...Мы стараемся убедить людей, – приводят они высказывание Свами Прабхупады, – в том, что все священные писания предписывают человеку заниматься преданным служением Господу... При этом не имеет значения, является ли человек христианином, мусульманином или индусом».⁶⁷ Авторы брошюры «Ведическая традиция в России» аргументируют конфессиональный плюрализм кришнаитов ссылками на учение «Бхагават-гиты» о том, что «...все мировые религии даны людям Самим Богом в соответствии с конкретной страной, временем и степенью готовности людей к восприятию религиозных принципов...».⁶⁸ Поэтому кришнаиты не отвергают других вероучений и не вступают в конфликт с другими конфессиями. «Центром обществ сознания Кришны в России установлены контакты с некоторыми представителями Русской Православной Церкви, с руководителями мусульман, католиков, протестантов, буддистов, иудеев».⁶⁹

Из представителей РПЦ упоминается священник О. Стеняев, активно занимающийся противодействием распространению новых религиозных движений в России. Сообщается об одной важной межконфессиональной акции – цикле богословских бесед – «...о. Олега Стеняева, который этот известный православный проповедник провел в Московском храме сознания Кришны весной 1996 г.»

Следует отметить и определенную избирательность в конфронтации отдельных религиозных объединений (традиционно относимых к «новым») с крупными конфессиями. Для критики «организованной религии» журналом «Сторожевой башней» (органом Свидетелей Иеговы) чаще всего избирается католическая церковь. На страницах журнала возникновение религиозных образований (независимо от того, появились ли они в XIX столетии или в послевоенный период XX в.) называется проявлением глубокого кризиса традиционных религий. Такая позиция свойственна религиозным объединениям с ярко выраженным акцентированием истинности своего вероучения и негативным



отношением к межконфессиональным контактам, не говоря о диалоге или различных формах сотрудничества с другими религиозными организациями. В этом отношении весьма показательной представляется точка зрения Свидетелей Иеговы, в которой наиболее полно и концептуально сформулированы негативные оценки безбрежного вероучительного плюрализма, порожденного упадком традиционных религий. В развернутом виде такая точка зрения представлена в статье «Разве нельзя верить в Бога по-своему», опубликованной в конце апреля 2002 г. в журнале «Пробудитесь»!

В статье приводятся высказывания западных социологов религии о том, что на смену традиционным формам религии появляется широкий спектр вероучений, из которых выбираются отдельные элементы и составляется религия на свой вкус. «Она может включать в себя любую атрибутику – от чудодейственных кристаллов до мантии буддийского монаха. Если «вероучение» перестает вас устраивать, его запросто можно обновить».⁷⁰ Но возникает вопрос, удовлетворяют ли людей религии, созданные ими по своим собственным рецептам? Отвечает ли «персональная религия своему собственному назначению?»⁷¹ На эти вопросы издание Свидетелей Иеговы дает отрицательный ответ. Говорится об исчезновении в «персональной религии» целостного представления о Боге, поскольку люди начинают верить во что угодно, пусть даже в такой вере отсутствует элементарная логика. Возникает вера в «лоскутого Бога», поскольку представления людей о «своем Боге» зачастую не что иное, как «пестрая мешанина из различных компонентов традиционных вероучений».⁷² Путанные суждения об образе Бога влекут за собой вереницу негативных последствий, одно из которых заключается в падении роли Творца в жизни людей. Кроме того, «персональные религии» не могут предоставить разумные, убедительные ответы на жизненно важные вопросы, также не в силах объединить людей и указать им нравственные идеалы. И, разумеется, произвольно сконструированная вера не способна передавать определенные духовные ценности из поколения

в поколение. «Очевидно, что во многих отношениях вера в «своего Бога» несостоятельна и не может утолить духовный голод людей. Если рассуждать здраво, то возможно ли его удовлетворить, выбрав из разных религий понравившиеся вам вероучения, подобно тому, как выбирают блюдо на шведском столе?»⁷³

Основная ответственность за царящую в современном мире «духовную анархию» журнал «Пробудитесь!» возлагает на традиционные религии. При этом объектом критики всего выступает католическая церковь, реже протестантизм и почти никогда православие и ислам. Причины подобной избирательности никогда не объясняются, и внешне не совсем согласуются с «практической целесообразностью». Католическая церковь, например, относится к иеговистам более сдержанно, чем протестантские фундаменталисты. Что касается течений православия, то фактически все они придерживаются жесткой линии обличения вероучения и деятельности иеговизма как наиболее опасной секты.

Ослабление авторитета католичества связывается как с несовершенством его вероучения, наличием в нем догматов, неподкрепленных авторитетом Библии, и даже элементов идолопоклонства (почитание Папы Римского как наместника Иисуса Христа). Особое внимание фокусируется на темных пятнах истории католической церкви, ее противодействии социальному и научному прогрессу. Цитируется английская газета «Гардиан», в которой говорится о том, что «Римско-католическая церковь в XX веке запятнала себя сговором с фашизмом: достаточно вспомнить поздравления, адресованные генералу Франко после гражданской войны в Испании, и недавние старания оказать содействие Пиночету». Под влиянием этих и иных факторов и событий происходит неуклонное уменьшение численности католиков. По данным проведенного в Германии исследования, «в период с 1984 по 1993 годы среди тех, кто официально принадлежит к католической церкви, число регулярно посещающих храм сократилось с 25,3 процентов до 19». Не лучше обстоят дела и германских протестантов. В 1992 году лишь 4 процента



последователей этой конфессии регулярно присутствовали на воскресной службе.⁷⁴

Согласно теологии иеговизма, с помощью традиционных религий и всевозможных «религиозных ассорти» современный человек не может получить убедительные ответы на основополагающие вопросы бытия. И те, и другие предлагают облегченные ответы, не основанные на Священном Писании. И вместо того, чтобы «стряпать религию» по своему собственному рецепту, необходимо поступать так, поступают около 6 миллионов Свидетелей Иеговы в 235 странах. И теперь они делятся полученными знаниями с другими, благодаря чему «миллионы людей обрели истинную веру – веру, основанную не на модном поветрии или личной прихоти».⁷⁵

Показательным в приведенных оценках состояния традиционных и «персональных» религий представляется дистанцирование Свидетелей Иеговы от тех и других. И если конфронтация с традиционными конфессиями по широкому кругу догматики и обрядовой практики началась с момента возникновения «Общества исследователей Библии» (первоначальное название Свидетелей Иеговы), то полемика с неорелигиозными движениями – явление наших дней. Их широкое распространение не без оснований рассматривается как появление в духовно-религиозном пространстве серьезного конкурента. Это обстоятельство отодвигает на второй план тот факт, что многие традиционные религии ставят в один ряд неорелигиозные движения («персональные верования») и Свидетелей Иеговы. А чаще всего иеговизм причисляется к наиболее опасным противникам по причине жесткой структурированности и активному миссионерству. В то же время нельзя игнорировать и характерное для Свидетелей Иеговы непереносимое соизмерение вероучительных установок того или иного религиозного течения с библейскими текстами. И в этом отношении «творчество» основателей большинства неорелигиозных образований расценивается ими как «вероучительная анархия», произвольное толкование библейских текстов.

4.5. *Все религии, объединяйтесь!*

Отношение новых религиозных объединений к другим верованиям содержит большую гамму отличий, своеобразий, особенностей. Преобладающее в антисектантских публикациях отождествление характерного для многих НРД тезиса об истинности их вероучений с враждебным отношением к иным верованиям страдает схематизмом. Если даже под враждебностью понимать не открытые или замаскированные выпады новых религиозных объединений против других вероучений, а принципиальные расхождения в догматике и обрядовой практике, то и такая трактовка не передает многообразия и противоречивости поведения новых религиозных образований в духовно-религиозном пространстве. Вероучительные доктрины многих из них включают положения многих религиозно-культурных традиций, а некоторые священными книгами провозглашают писания мировых религий.

В декларациях основателей и лидеров НРД, а также в базовых вероучительных документах отечественных религиозных новообразований содержатся призывы к сближению различных религий, устранению существующих между ними догматических и обрядовых разногласий. Некоторые идут еще дальше, ратуя за объединение религий, считая существование невероятного множества вероучений одним из главных препятствий в исполнении предначертаний Единого Творца.

Тезис о грядущем сближении религий занимает центральное место в учении Международного Сообщества Бахаи. Бахаи считают, что существует одна вечная и постоянно прогрессирующая религия – вера в Единого Бога, знание божественных истин и законов, постепенно раскрываемое Богом перед человечеством по мере его развития. Каждое откровение посланников Бога является развитием предыдущего и закладывает основу для последующего проявления Божественного знания. Внешняя форма религий меняется, но их внутренняя духовная суть остается неизменной, только полнее раскрывается в каждом откровении.

Преодоление конфессиональных противоречий представляется как реализация принципа единства человеческой природы и основанном на таком единстве объединении жителей земли. Как считал Бахаулла, история племен, народов и наций достигла своего логического завершения. То, что наблюдается сегодня, это начало истории человечества, осознавшего свое единство. «Нет никакого сомнения в том, что народы мира, к какой бы расе или религии они не принадлежали, получают свое вдохновение из одного небесного источника и что все являются поданными одного Бога».⁷⁶ И «...до тех пор, пока этот вопрос не получит должного внимания, ни одна из болезней, терзающих планету, не будет излечена, поскольку все существующие проблемы эпохи, в которую мы вступили, являются по своему характеру всеобщими и глобальными, а не частными и региональными».⁷⁷

Ссылаясь на высказывания Бахауллы, современные теоретики бахаизма указывают на множество очевидных проявлений банкротства организованных религий. Эти религии на протяжении веков превозносили этнические различия, которые в последние столетия вылились в различные фантазии расистского толка. «На протяжении длительного периода детства человечества подразумевалось также, причем с полного одобрения организованной религии, что бедность есть постоянное и неизбежное явление социального порядка. Теперь, однако, такой взгляд который был основан на умозаключении, определявшем приоритеты во всех экономических системах, когда-либо существовавших с мире, отвергнут повсеместно».⁷⁸ Отсюда делается вывод: «...приверженцы всех религий, за редким исключением, нуждаются в новом пробуждении для восприятия истинного значения своих религий: такое пробуждение есть главная часть учения Баха-Уллы. Он явился обратить христиан в лучших христиан и магометан в истинных магометан и сделать всех людей верными духу, которым их вдохновляли пророки».⁷⁹ Таким образом, принятие веры Бахаи не предполагает непременно отречение от своей прежней религии, но, напротив, считает, что поступает, как истинный ее приверженец. На основе концепции

«прогрессирующего откровения», современные последователи Бахаулла ратуют за торжество атмосферы толерантности и межрелигиозного диалога. Выступая на первом «Саммите Тысячелетия для религиозных и духовных лидеров мира», представитель Международного сообщества Бахаи призвал присутствующих взять на себя задачу определить «основные ценности, общие для всех религий и духовных традиций» с целью создания «всемирного сообщества, основанного на единстве в разнообразии» и «ради наших детей преодолеть разногласия и объединить усилия в установлении мира».

Не отвергая ценности пророчеств, содержащихся в предшествующих мировых религиях, в то же время Бахаулла и современные последователи его учения утверждают, что лишь основатель Веры Бахаи дает более полное раскрытие духовных истин, чем его предшественники. «Он принес всемирное учение, обеспечивающее прочную базу, на которой может быть построена новая и лучшая цивилизация».⁸⁰

Критическому анализу подвергается культ индивидуализма, преобладающий ныне в большинстве стран мира. Глубоко укоренившиеся представления о добре и зле привели к агрессивному и почти безграничному доминированию личностных прав. Поэтому встает задача освобождения человечества от таких необоснованных представлений. И наиболее «очевидное из них заключается в том, что единство – это отдаленный и практически недостижимый идеал...».⁸¹ Подобным пораженческим взглядам противопоставляется наставление Бахаулла о том, что разобщенность человечества порождает все остальные беды, несмотря на то, что отличительной чертой человечества является способность к сотрудничеству.

С позиций сформулированной концепции единства человечества критически оцениваются бытующие упрощенные идеи личного спасения, которые также не могут удовлетворить страждущие поколения, «которые пришли к глубокому убеждению, что истинное осуществление своего предназначения – вопрос настолько же мира сего, как и мира следующего. «Озаботьтесь

нуждами века, в коем живете, – наставляет Бахаулла, – сосредоточьте свои размышления на его проблемах и потребностях». ⁸²

Ратуя за сближение религий всего мира и ведущую роль в этом процессе учения Бахауллы, современные теоретики бахаизма в то же время не могут игнорировать широко распространенного представления о вере Бахаи как порождении культурных и религиозно-философских традиций Персии и Востока. С представлениями о бесполезности бахаизма для народов Запада полемизировал Абдул-Баха – старший сын Бахауллы. Его возражение основывалось на констатации божественности, имманентно присущей учению Бахауллы, а божественное учение не может принадлежать только Востоку или только Западу, «ибо лучи Солнца Истины освещают как Восток, так и Запад и греют как Север, так и Юг: нет разницы между одним полюсом и другим». ⁸³ Точно так же, считает Абдул-Баха, греки и римляне воспринимали и учение Христа, думая, что оно было только для евреев, потому нечему учиться у Христа.

Преодоление межконфессиональных разногласий, установление диалога и даже объединение конфессий провозглашается с фундаментальной целью Церкви Объединения. Эта цель фигурирует как в сокращенном, так и в полном названии этого религиозного объединения – «Ассоциация Святого духа за объединение мирового христианства». Создавая в 1954 г. эту организацию, Мун Сон-Мен рассматривал в качестве ее основной задачи преодоление барьеров, разделяющих последователей разных религий. С самого начала выполнение такой задачи столкнулось с множеством препятствий. Это были не только продолжительные преследования самого основателя нового религиозного объединения, но и ожесточенные нападки на его вероучительные основы, обвинение в искажении фундаментальных положений догматики исторического христианства.

Придерживаясь сформулированных в теологии Церкви Объединения трактовок образа Бога, сотворения мира и человека, миссии Иисуса Христа, Мун Сон-Мен в то же время продолжал проповедовать идею об универсальности всех религий,

постоянно призывая как можно скорее преодолеть межконфессиональные конфликты и соперничества. Забегая вперед, отметим весьма характерную деталь призывов Церкви Объединения к объединению религии. В обоснование привлекается не только философско-теологическая аргументация, но и ссылки на одобрение таких призывов обитателей потустороннего мира. «Все религии могут объединиться, следуя учению Истинных Родителей в эту историческую и провиденциальную эпоху, когда святые и наши предки получили возможность спуститься из духовного мира для прямого общения с нами».⁸⁴ В начале 60-х годов и в следующее десятилетие XX в. Мун Сон-Мен создает множество межрелигиозных и экуменических фондов и ассоциаций, на которые возлагалась задача поиска точек соприкосновения религий мира и преодоление на этой основе имеющихся между ними противоречий. В 1963 г. основывается Международный религиозный фонд (IRF); под его эгидой проводится множество межрелигиозных конференций, на которые приглашались религиозные лидеры и ученые. Взгляды участников могли не совпадать с теологией Церкви Объединения, но они не должны принадлежать и к противникам учения Мун Сон-Мена. Присутствие на таких акциях представителей различных конфессий открывало возможность в достаточно подробном и систематизированном виде рассказывать им о разных компонентах вероучения и социально-этической доктрине Церкви Объединения. В то же время исследователи этой организации полагают, что Международный религиозный фонд, а также родственные ему ассоциации и фонды создавались и для решения вполне прозаических проблем. Одной из них называется продуманная тенденция использования этих организаций для постепенного переопределения «...богословских терминов и искажение в сознании большого числа людей сути традиционных вероисповеданий, ведущее, в конечном итоге, к замещению их религией Истинных Родителей (True-Parantism)».⁸⁵ Тезис о сближении религий, в первую очередь мировых (христианства, ислама и буддизма), частью которых провозглашалась и Церковь



Объединения, занимал центральное место после переезда Мун Сон-Мена в США и его проповедей во многих городах Америки. Выступая 21 октября 1973 г. в Вашингтоне, он напомнил своим слушателям о том, что христиане призваны бороться за спасение всего мира. «Однако сегодня христиане слишком заняты интересами своих отдельных деноминаций и церквей. Мы должны объединиться в ожидании второго пришествия Господа... И мы должны где-то иметь базу, некий фундамент, опираясь на который мы могли бы начать осуществление его миссии. Америка могла бы стать такой базой, но она серьезно больна».⁸⁶ Истоки всех болезней, включая разразившийся тогда в США острый экономический кризис, Мун усматривает в падении веры, называет свидетельством того, что Бог покидает Америку. И если эта тенденция продолжится, то «...очень скоро Бог совсем не будет с вами... За последнее десятилетие в американских церквях произошел упадок духа; американские церкви превратились в дома для престарелых»... Америке нужна духовная революция. Революция сердца должна придти в Америку».⁸⁷ И совершить ее призвана молодежь. Но кто, вопрошает Мун Сон-Мен, зажжет сердца американской молодежи. Ни президент, ни бизнесмены, ни церкви это сделать не в состоянии. «Я знаю, — заявляет он, — что Бог послал меня в Америку. И я прибыл сюда не за роскошной жизнью. Вовсе нет! Я прибыл в Америку не для достижения моих собственных целей, а потому что Бог послал меня».⁸⁸

В 1980 г. основывается Ассоциация экуменических исследований (New Era), на ее ежегодной конференции «Современная дискуссия о Боге» теологи и религиоведы сопоставляют свои взгляды с образом Бога, изложенном в «Божественном Принципе» (главной книге Церкви Объединения) и в выступлениях Мун Сон-Мена. Помимо перечисленных ассоциаций, федераций и фондов Мун Сон-Мен инициировал создание Молодежного семинара по религиям мира (YSWR), Религиозной молодежной службы (RYS), Ассамблеи мировых религий, Совета религий мира, Ассоциации новых экуменических исследований, Международного религиозного фонда.

В 90-е годы XX столетия Церковь приступает к проведению международных и региональных межконфессиональных акций, направленных на установление контактов между различными религиозными течениями. В 1991 г. Международный религиозный фонд издает «Всемирное Писание. Сравнительная антология священных текстов». В нем собраны фрагменты из священных текстов самых разных религий, в том числе из «Божественного принципа» – главной теологической и философской книги Церкви Объединения. В антологии выделяются наиболее существенные элементы сакральных текстов – «Высшая реальность и конечная цель человеческого существования», «грех, зло и грехопадение человека», «спасение и Спаситель» и т.д. и показывается близость их понимания различными религиозными традициями.

Красной нитью через все издание проходит мысль о совпадении основополагающих вероучительных постулатов Церкви Объединения с догматикой всех мировых религий, а также крупных конфессий. Тем самым составители «пытаются найти в каждом известном ныне вероисповедании оправдание мунизму, соответствующим образом подбирая цитаты и давая подходящий предварительный комментарий».⁸⁹ На конференциях и семинарах обсуждался достаточно широкий спектр проблем – от положения религиозных меньшинств – до роли религии в предотвращении конфликтов в различных частях мира. В них принимали участие представители десятков самых религиозных направлений. Однако крупные конфессии – католическая церковь, протестантские объединения, православные деноминации, (за исключением второстепенных лиц от Православной церкви (Киевский патриархат) и некоторых течений «альтернативного» Православия) – не участвуют в таких акциях.

В то же время в последнее время сами руководители российского отделения Церкви Объединения получают приглашения на конференции и семинары, организуемые конфессиями, традиционно придерживающимися негативных оценок учения Мун Сон-Мена. Так, 24 марта 2005 г. в здании Московской семинарии

евангельских христиан (баптистов) состоялся семинар «Этика и нравственность в христианстве» при участии Международной межрелигиозной федерации (IIFWP). Выступивший на семинаре генеральный секретарь IIFWP Евразии Джек Корли обратил внимание на обострении проблем наркомании, однополых браков, эвтаназии и призвал верующих различных конфессий, а также неверующих для их решения и сохранения нравственных ценностей. В своем приветственном слове ректор баптистской семинарии Виталий Куликов не нашел причин отхода от прежнего отношения его конфессии к Церкви Объединения. А ведь еще не так давно баптист Н. В. Порублев (в настоящее время проживает в Австралии) опубликовал в издательстве евангельских христиан (баптистов) «Благовестник» книгу «Культы и мировые религии». В ней с позиций протестантизма критически оцениваются вероучительные основы Церкви Объединения. Отмечается, что эта религиозная организация «рассматривает Христа как человека, который не смог совершить миссию полного спасения через совершенную семейную жизнь».⁹⁰ Считая мунизм разновидностью культов, Н.В. Порублев называет одним из признаков принадлежности этого учения к образованиям культового типа почитание Муна как последнего мессии.⁹¹

3-4 августа 2005 г. в Лондоне Международной межрелигиозной федерацией был организован Всемирный саммит мусульманских лидеров (первый проходил 20-23 декабря 2001 г. в Джакарте), посвященный теме «Состояние современного мусульманского мира». В саммите приняли участие 54 мусульманских лидера и ученые из 21 страны.

В начале третьего тысячелетия Муном активно реализуется проект усиления влияния «религиозного фактора» в деятельности Организаций Объединенных Наций. Выступая 18 августа 2002 г. в штаб-квартире ООН, Мун Сон-Мен назвал одним из перспективных направлений развития этой организации достижение межрелигиозной гармонии и взаимопомощи. По его словам, главным фактором, способствующим возникновению конфликтов, является противостояние религий, уходящее корнями

далеко в историю. «Итак, наблюдая за трагическим развитием событий в мире, мы должны осознать, как велико значение объединения религий и установления межрелигиозного диалога для судеб человечества, и сделать шаг навстречу друг другу». Между тем, продолжает основатель Церкви Объединения, сегодня в большинстве государств религиозная доктрина никоим образом не соприкасается с мирской политической властью, и люди, как правило, не видят в этом ничего противоестественного. «Однако я убежден, что в наше время международные организации, стремящиеся к установлению мира во всем мире, должны работать в тесном сотрудничестве с основными религиозными течениями».

Насущная необходимость активного включения религии в практическую деятельность международных организаций обосновывается ключевым положением теологии Церкви Объединения об утрате человеком в результате грехопадения гармоничного единства души и тела. Возникший непреодолимый разлад между душой и телом привел к тому, что старший брат Каин убил младшего брата Авеля. Поэтому фактически все конфликты и войны в истории представляют собой борьбу между стороной Каина, воплощающей относительное зло, и стороной Авеля, воплощающей относительное добро. Отсюда следует вывод о том, что глубинные причины человеческих проблем скрываются не в политике и не в состоянии общества, поэтому политические и социальные методы их решения, как правило, малоэффективны.

«Фактически вера и религиозная преданность значит для человека больше, чем политические интересы».

Реализация принципа единства души и тела должна, по мысли Мун Сон-Мена, практиковаться не только на уровне личности, но и на мировом уровне. Настало время, когда религия должна возродиться и взять на себя роль истинного мирового лидера. Но этому должен предшествовать коренной пересмотр верующими своих обязанностей. Ведь до сих пор среди них лишь немногие вели образцовую жизнь в любви и самопожертвовании. Им следует раскаяться в том, что они заботились лишь



о собственном спасении и мыслили в узких рамках конфессиональных интересов.

Организация Объединенных Наций рассматривается Мун Сон-Меном самой подходящей «площадкой» для плодотворного сотрудничества «души и тела». Для более эффективной реализации такой миссии предлагается разделение ООН на две палаты. Собрание представителей различных государств, в качестве которого Организация Объединенных Наций выступает сейчас, «могло бы трансформироваться в конгресс, где были бы представлены национальные интересы всех стран-участниц». Но, помимо этого, предлагается серьезно обсудить вопрос о создании в рамках ООН религиозной ассамблеи или совета религиозных представителей. Каждая страна, кроме посла, направляет в ООН религиозного представителя в качестве члена религиозной ассамблеи, или сената при ООН. «Миссия представителей такого сената потребует от них искреннего экуменического подхода или межконфессионального мировоззрения, чтобы они имели квалификацию и способности учить людей идеалам универсального общечеловеческого мира». В этот орган должны войти известные лидеры в сфере религии, культуры и образования. Наряду с этим выдвигается инициатива создания межконфессиональной ассамблеи, которая выступила бы в роли сената, или совета, при ООН.

Руководители Церкви Объединения заявляют о способности воссоединить народы, разделенные в эпохи военных войн и конфликтов. По их мнению, только благодаря приходу на Землю Истинных Родителей, «...Корейский полуостров может объединиться благодаря любви и истине, а не средствами оружия и насилия».⁹²

Призывы некоторых НРД к сближению религий, преодолению существующих между ними разногласий, в том числе и инициатив в этом направлении, не находят поддержки у ведущих конфессий России. С одной стороны, признание духовной специфики нашей эпохи – размывания границ между государствами, народами и культурами распространяется и

на религиозную сферу. Отмечается взаимовлияние культур, их переплетения и диффузии. Но в то же время обозначаются допустимые рамки участия в этом процессе. Митрополит Кирилл, например, рассматривает межрелигиозные и межхристианские контакты «...как одну из возможностей свидетельствовать инославному миру об Истине Православия. Но я категорически выступаю против нашего участия в создании вероисповедной Вавилонской башни. Механическое смешение Православия с иными религиями и конфессиями было бы не только кощунственно, но и грозило утратой религиозной идентичности при невозможности богозаповедного свидетельства».⁹³ Видный православный иерарх считает приемлемыми двухсторонние и многосторонние богословские диалоги, «в рамках которых Церковь формулирует и отстаивает свои убеждения. В ходе таких собеседований мы свидетельствуем перед лицом инославного мира, в частности, и о нашем видении причин, по которым на Западе люди покидают храмы».⁹⁴

Однако в таком формате не находится места для новых религиозных движений, которые, согласно Определению Архиерейского собора Русской Православной Церкви (декабрь 1994г.) «подвергают пересмотру всю систему христианских ценностей» и «целенаправленно подрывают многовековые традиции и устои народов, вступая в конфликт с общественными институтами, объявляют войну Церкви Христовой».

Если между некоторыми новыми религиозными движениями и представителями РПЦ и возникают контакты, то они не имеют статуса экуменического диалога, а скорее являются одной из форм миссионерских акций. На таких встречах Русскую Православную Церковь обычно представляют сектоведы, которые формулируют свои оценки вероучения и деятельности того или иного нового религиозного движения. Однако, несмотря на жесткое негативное отношение РПЦ к неорелигиозным объединениям, именуемым тоталитарными культами (сектами), некоторые из них демонстрируют «оптимизм», обращаясь к руководителям традиционных конфессий с посланиями,



в которых они настоятельно призывают не только к примирению, но и к объединению в одну религию.

Такой девиз сформулирован в Обращении Виссариона (основателя Церкви Последнего Завета) к Патриарху Русской Православной Церкви и в его лице ко всем архиепископам православных церквей Земли-Матушки (27 мая 2003 г.). Уже при беглом знакомстве с этим документом привлекает внимание необычная форма обращения Виссариона, именующего себя «Сыном Отца Небесного», к главе Русской Православной Церкви. В «Обращении» ни разу не упоминаются ни имя Патриарха («Алексий II»), ни его полный титул («Святейший Патриарх Московский и Всея Руси»). Вместо этого избирается обращение «дорогой друг», призванное продемонстрировать, во-первых, миролюбивое отношение к Православию и, во-вторых, подчеркнуть, по меньшей степени, статусное равенство автора «Обращения» и его адресата.⁹⁵

Значительная часть документа написана в назидательном стиле, в нем разъясняется цель миссии, которую он, «по Воле Отца моего, Бога рода человеческого» мог бы исполнить в судьбоносный период человечества, оказавшегося в состоянии глобального кризиса. Религиозные деятели разных вероучений тоже пробовали и продолжают пробовать приглушить этот кризис, но «ни одно из вероучений, существующих в том виде, как они к данному времени сложились, не в состоянии достойно разрешить эту жизненно важную задачу».

Основную причину такой неудачи Виссарион видит в том, что «условно традиционные вероучения» заканчивают исполнять ту духовную, ограниченную определенным временным периодом миссию, ради исполнения которой они и возникали. Теперь же нормально и полноценно развиваться человеческое общество «сможет при условии единства понимания всего, что касается духовных таинств, истинно проявляющихся в жизни каждого человека».

Затем к этой формулировке добавляется тезис о том, что «условное общение с Отцом Небесным проявляется по одному и

тому же равному для всех людей принципу, независимо от национальных и расовых принадлежностей». Из этой мыслительной конструкции продуцируется вывод о том, «что истинность духовного вероучения ни в коей мере не должна определяться традиционностью».

Понятие «традиционность» и особенно оперирование им в сфере духовных отношений Виссарион избирает главной мишенью критики. По его словам, истинность духовного вероучения определяется «постоянно движущимся током», в то время как «традиционность есть нечто сопоставимое с музейным экспонатом, который хранят в ограниченном пространстве».⁹⁶ К тому же традиционными могут быть только плоды творческой деятельности человека и лишь на определенный период деятельности. Но в духовной сфере творческий подход недопустим, «ибо это может быть чрезвычайно вредоносным, поскольку именно плоды творческого подхода к осознанию тех или иных божественных истин привели к возникновению разделения верующих между собой. «Особенным многообразием такое вредоносное обстоятельство проявилось в духовной деятельности христиан». Их усилиями создано множество разных ответвлений; различия между ними стали настолько глубокими, что представителям этих ответвлений самостоятельно не могут преодолеть их и объединиться «в единую истинную Церковь Христову».

Как же мыслит основатель и глава Церкви Последнего Завета реализацию предлагаемого проекта?.. Прежде сего, считает он, надлежит отказаться от гегемонистских притязаний тем, кто высказывает готовность к объединению, но только под эгидой их церкви. Это будет означать: «Приходите все к нам, берите все наше, а мы ничего вашего брать не будем». Таким образом, возникла мертвая зона, состоящая из бестолковой массы верующих, «неспособных творить ничего значительного действительно на благо всего мира». Автор «Обращения» убеждает своего адресата в том, разрушить эту мертвую зону и сформировать духовную Единую Семью единоверующих способен только имеющий право называть себя Словом Божиим



и не являющийся «представителем какого-либо из исторически сложившихся вероучений, но Кто на самом деле равно удален и равно приближен к любому из них».

Каждый знакомый с вероучением Церкви Последнего Завета без особого труда догадается, что под имеющим право называть себя Словом Божиим автор «Обращения» подразумевает самого себя — «Виссариона-Христа». Подобная догадка подтверждается следующими словами текста документа, в которых упоминается Учитель Истины, с которым Виссарион постоянно отождествляет себя в своих публикациях и многочисленных выступлениях.

В «Обращении» говорится о том, что «исторически сложившиеся к нынешнему времени разнообразные вероучения заканчивают исполнять то, ради чего они создавались». Далее выясняется, что такой вывод распространяется и на Русскую Православную Церковь, которая «крайне нуждается в очень значительном и ярком преображении». Приводится целая серия доводов, призванная доказать единственный путь избавления от охвативших Православие недугов, это воспользоваться советами Виссариона. Прежде всего говорится и низком качестве веры основной массы называющих себя православными, принявшими крещение. «Это люди, которые сделали такой шаг на случай: а вдруг пройдет существующий психический или сильный недуг, а вдруг улучшится материальное благосостояние, а вдруг действительно после смерти зачтется?» Другой причиной обращения в Православие называется некая патриотическая потребность обозначить себя в национальном смысле. Однако такие мирские по своей сути мотивы движения к вере, а не внимательное исследование Нового Завета привели к превращению этих людей в бездумную паству, и если «такой группе своеобразно верующих сказать, что все остальные есть секта и их необходимо бояться, то эти люди, даже не попытавшись ознакомиться с тем, что на самом деле происходит, весьма усердно устремятся бояться, неизбежно в связи с этим проявлять агрессивное недовольство ко всем инаковерующим».

Напомнив, напоследок, о наличии в лоне Православия «разных патриархатов», Виссарион предлагает свою помощь в преображении Православной Церкви, что приведет ее «в скором времени к Священной Вере Великому Отцу Небесному в лоне одной Церкви почти всех жителей России». Весьма неожиданным выглядит обещание Виссариона (в случае принятия его программы преобразования РПЦ), устранить за достаточно короткий срок условия, способствующие возникновению и жизнедеятельности многочисленных конфессиональных новообразований. «И сделать это можно, совершенно не используя ненормальные методы запретов и ограничений». В «Обращении» не уточняются способы решения этой весьма непростой задачи, как, впрочем, ничего не говорится и о том, относится ли сама Церковь Последнего Завета к классу «многочисленных конфессиональных новообразований».

В заключительной части «Обращения» достаточно явственно проступают вполне прозаичные и «земные» причины появления этого документа и содержащихся в нем настоятельных призывов к объединению и преобразению. «Не надо бороться со мной, – убеждает Виссарион Алексия II, – и пытаться гнать меня на основе широко разглашаемой клеветы. Я рядом и всегда открыт для любого объективного исследования всего, что связано со мной. Попробуйте допустить, что я говорю правду о себе, и приложить все усилия к полноценному осмыслению моего. Тем более что не от себя говорю, но пославший меня Отец мой Небесный стремится помочь вам».⁹⁷

Вряд ли Патриарх Алексий II читал текст «Обращения»; еще более сомнительной представляется мысль о том, что глава крупнейшего религиозного течения стал бы прислушиваться к советам личности, именующей себя «Сыном Отца Небесного», «Учителем Истины» и т.д. К тому же пока никто не отменял и Определения Архиерейского Собора (декабрь, 1994 г.), в котором, как уже отмечалось, созданное Виссарионом религиозное объединение значится в перечне организаций, враждебных Православию и культурным традициям народов России.



Но и те, кто удосужился ознакомиться с данным документом, никак не отреагировали ни на обещания преобразить Русскую Православную Церковь, ни объединить почти всех жителей России в одной Церкви. Время показало и тщетность надежд Виссариона на то, что после его просьбы перестать бороться с ним, наступит хотя бы смягчение в противостоянии с ним и возглавляемой им «Церковью Последнего Завета».

О своей миссии объединить всех людей в одну веру и в один народ Виссарион говорил и на встрече в Киеве (июль 2003 г.) с представителем Украинской Православной Церкви (Киевский патриархат). По его словам, «на земле будет одна Вера, один Народ. Я знаю, как это сделать, все имею для этого. Но выбор должен сделать сам человек». Но для того, чтобы объединение свершилось, церковь, представляемая собеседником, нуждается в преобразовании. Виссарион предлагает такой «критерий объединения»: «Надо открыть Евангелие и рассматривать каждую строчку, убирая толкования, созданные за века людьми».

Не менее оригинальным выглядит и ответ главы Церкви Последнего Завета на вопрос о цели и последствиях его обращений к патриарху и другим религиозным деятелям. «Я должен предоставить им выбор, — отвечает Виссарион, и продолжает: «Но слава человеческая влечет больше, чем слава Бога. Ведь если кто-то решит обратить внимание в сторону Истины, ему, может быть, придется услышать слова: «Смотрите! Он послушал «ненормального» Виссариона!». В завершение встречи Виссарион высказал опасение возможностью превращения существующей церкви в бабушкин платочек в старом сундуке. «Церковь может за короткий период потерять свою значимость. Поэтому я предлагаю церкви то, что позволит ответить на все существующие вопросы».

Несмотря на все призывы к объединению, обращению к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II, в справочных изданиях, многочисленных публикациях православных авторов Виссарион по-прежнему обличается как Ажехристос, основатель тоталитарной секты. Именно так характеризовал

и главу «Церкви Последнего Завета православные сектоведы во время ток-шоу «Караул! Секты» (июнь 2005 г., 4-й российский телеканал).

По мнению авторитетного православного богослова и публициста дьякона Андрея Кураева, «...те секты, которые называют себя объединяющими все религии, на самом деле проводят разделение. Они как бы «усыпляют» людей для того, чтобы они не заметили сразу, куда их затащили. Да, быть христианином, это замечательно, но и в язычестве есть замечательные идеи, и вообще все религии одинаковы, и потому для христианина не опасно и не зазорно идти путем язычества. Усыпленный такими причитаниями человек не замечает, как он потихоньку переходит в язычество и отрывается от Христа».⁹⁸

Малопродуктивным Андрей Кураев считает и диалог с сектантами, поскольку они нарушают его элементарные правила. В целях маскировки они в качестве христианской и буддийской веры могут презентовать все, что пожелается. Такое убеждение у дьякона Андрея укрепилось после беседы с Виссарионом, объявившим себя Христом и заявившим о соединении в своем учении христианства и буддизма. «Однако по ходу дела выяснилось, что он совершенно не знает буддизма... Я спрашиваю: «Как же Вы заявляете, что Вы – Мессия, сын Божий на земле, а буддизма не знаете? Мессия должен все знать». (Там же.) Из довольно пространныго ответа Виссариона наибольший интерес представляют его слова о том, что «истина только со мной, истина только в Библии, но для того, чтобы привлечь народ, я заявляю, что все религии равны».⁹⁹

Если Вера Бахаи, Церковь Объединения и Церковь Последнего Завета призывают к сближению религий и даже к их объединению, то Великое Белое Братство выносит свой «объединительный проект» за рамки традиционных религиозно-философских учений. Такая метаморфоза во многом объясняется переосмыслением сущности религий, которая, по заключению Марии ДЭВИ Христос, раскололась, включая христианство, на множество течений и превратились в привилегированные



церкви. Поэтому Великое Белое Братство именуется теперь Новой Общностью Преображенного Человечества, основная задача которого заключается в подготовке планетарного человечества к новым условиям жизни в эпоху Золотого века на преобразенной планете Земля. Изменяется и статус основательницы Белого Братства: отныне она не только воплощает в себе единство двух божественных начал – Иисуса Христа и Божией Матери – (Мария Дэви Христос), но и является Матерью Мира. На ее примере, совместно с Супругом Вечности – Иоанном-Петром Вторым формируется новое планетарное сознание. Сознание Бога и Человека, макро- и микрокосмоса. Но планетарный переворот охватит не только сознание – произойдет перемена «орбиты Земли и перевод всего Зодиакального Небесного Круга в Новый временной виток».¹⁰⁰

Обращает на себя внимание смещение акцента в усвоении учения Матери Мира с углубленной веры в его истинность на восприятие этого учения как Божественной Науки. «Наука Матери Мира – беспредельна и абсолютна. Сегодня мало сказать «верующие в Марию ДЭВИ Христос». Вера – это низшая ступень развития человека. А вот Знание, осознание – это Высшее Постижение Бога».¹⁰¹

В систематизированном виде программа преобразования планеты Земля изложена в книге Марии ДЭВИ Христос «Наука о свете и его трансформации». Она включает множество самых различных блоков: представление о личности Бога, устройстве мира, раскрытие эзотерических тайн божественного мира и законов вечности, диагностика состояния души и тела и т. д. Центром преобразенной Земли станет Киев. «Но этот град не будет узконациональным, это будет Божий Град, от которого начнется Век Матери Мира. Раса будет едина – посвященные. Устремление единое – возродить целую планету подобных Богу Человеков».¹⁰² Книга начинается с напоминания о том, что учение Белого Братства, в том числе и программа преобразования Земли, рассчитаны на «открытое сознание, не скованное рамками догм и суеверий, привнесенных сегодня от невежества человеческого,

практически, во все современные мировые религии». ¹⁰³ В проповедях и публикациях главы Белого Братства и ее окружения этот тезис трансформируется в критические оценки прошлого и настоящего христианства, которые завершаются выводом о его неспособности стать основой преобразования человечества и духовного объединения людей. ¹⁰⁴ Искажение подлинного учения Иисуса Христа, говорится в проповеди 23.11.2000г., началось сразу же после мученической гибели Спасителя. Начали слагаться мифы и легенды, образовываться секты, ложно трактующие суть заповедей Христа. Одним из разрушителей христианской веры называется апостол Павел, благодаря которому «истинное христианство стало в основе своей перерождаться в «павлинизм» уже в первом веке от Р. Х. Ибо, являясь фанатичным иудеем, он полностью перенял и ввел в жизнь христиан учение древнееврейской религии о грехе и «нечистоте женщины». И это навеки вошло в христианскую мораль и усвоилось церковью, которую создал Павел». ¹⁰⁵

В пространной проповеди Мария ДЭВИ Христос ставит под сомнение ценность фактически всех вероучительных основ христианства, заявляя о несамостоятельности, как его догматики, так и обрядовой практики. Библия – «это книга, полностью основанная на древнеегипетской Мудрости. Но библейские пророки изображают Египет, как загнивающее болото, хотя еще во времена Моисея религия Древнего Египта почиталась наивысшим достижением духовности во всем мире». При этом особенно резко осуждается библейская «патриархальная революция», которая, вопреки биологии, объявляет, что «не мужское начало порождено женским, а, наоборот, женское мужским». ¹⁰⁶ И именно этот суррогат, включающий «павлинизм» и смесь языческих культов древних славян распространился на Руси, и именно по этим причинам он «не создаст религию более духовную и полноценную, нежели религия Женщины-Бога». ¹⁰⁷

Мария ДЭВИ Христос провозглашает появление новой народной религии – «Религии Матери Мира», устраняющей все искажения и изъяны современных религиозных систем.

«Я – Первая и Последняя Матерь – Бог, апокалиптическая Жена, облеченная в Солнце», явившая закон божий единством его противоположных начал...».¹⁰⁸

Не только в Православии, но и мусульманских организациях России, во всяком случае в наиболее многочисленных и авторитетных, «объединительные инициативы» некоторых новых религий не получают поддержки. Напротив, подобные проекты отвергаются как противоречащие таухидной сущности вероучения ислама. Нередко с осуждением призывов к объединению религий или даже их сближению выступают «русские мусульмане» – неофиты, сравнительно недавно принявшие ислам и не принадлежащие к традиционным мусульманским этносам. В этом отношении весьма показательной представляется статья в газете «Все об Исламе» (8 мая 2003 г.) Единение и «объединение» (модные идеи глазами мусульманина), написанная Исмаилом – Валерием Емельяновым. В ней говорится об активной циркуляции в последние полторы сотни лет модной идеи «...о том, что все религии посвящены одному и тому же Богу, а значит, по сути, представляют собой одно и поэтому следующим шагом должно стать объединение всего многообразия человечества в некую единую суперрелигию». Эта идея активно представлена и сегодня, правда, прежде всего в Индии и странах Юго-Восточной Азии, где на основе местных языческих и полуязыческих традиций возникли секты, проповедующие объединение всех религий. Не избежал этого поветрия и ислам. «В 19 веке возникли такие новообразования, как псевдоисламская секта ахмадийя, глава которой провозгласил себя одновременно имамом Махди, мессией христиан и иудеев и даже аватаром (воплощением) индийского бога Кришны». В один ряд с названными группами автор ставит и так называемую «веру Бахаи», основатель которой однажды решил, что все религии суть одно и дополнил их собственным «писанием», а себя утвердил в качестве нового «пророка».

По мнению, Исмаила – Валерия Емельянова, любые поиски способов объединения или даже сближения вероучительных

доктрин основаны на забвении того, что религия не есть изобретение человека, но есть воля Всевышнего открыть Себя людям. «Для мусульман недопустимо введение каких-либо человеческих корректировок и инноваций в Слово, непосредственно исходящее от Всевышнего, каковыми является Священный Коран». По этой причине объединительные инициативы в конечном итоге превращались в создание нового культа по замыслам и лекалам их «идеологов», не имевших ничего общего с теми религиями, который он был призван объединить, а зачастую бывшим и просто им враждебным. В качестве иллюстрации подобного закономерного завершения «объединительных проектов» вновь приводится учение Баха-уллы, в котором отменяется Коран, как, впрочем, и все другие писания святых религий, и заменяется собственной «наисвятой книгой». Последовавшие за этими новациями другие практические шаги – проповедь необходимости мирового правительства, затем и создание штаб-квартиры в израильском городе Хайфа – расцениваются как прямое следствие отступления, отказа от почитания Корана содержащейся в нем вере в Аллаха. Мусульмане должны давать совершенно определенный ответ на разговоры проповедников модной идеи о том, что Иисус, Будда, Кришна – это имена одного и того же Бога. Суть его содержится в одном из краеугольных камней мусульманской веры, согласно которому «Аллах Всевышний превышает наших представлений о нем в человеческом образе. А потому Иса (мир ему) был лишь пророком, ну а языческих идолов типа Кришны мусульмане, при всем уважении к индийской традиции, Богом признаны не могут». Отрицание слияния и объединения религии в рассматриваемой публикации сочетается с возможностью достижения гармонии между мусульманами и духовными культурами разных народов. При этом мусульмане не только верят в мир и гармонию, но и активно проповедают их, однако не на основе «выдуманных в чьих-то буйных головах модных идей унификации религии, а основе внутреннего духовного единения в основных принципах, представляющих собой завет самого Аллаха Всевышнего». Этот вывод подкрепляется



соответствующей выдержкой из Корана (3:84), в которой говорится о том, что Аллах ниспослал Откровение не только своим пророкам, но и всем двенадцати израильским коленам, а также Мусе. Таким образом, по утверждению Исмaила – Валерия Емельянова, единение на основе общности по сути своей учения пророков всех религий составляет подлинную и прочную основу межрелигиозного мира и сотрудничества на все времена. «Именно Ислам стал первой в истории человечества религией, провозгласившей возможность и необходимость существования различных народов, исповедующих Бога Единого и зафиксировавшего это в своей священной книге».

Примечания

- ¹ Тиллих Пауль. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 396.
- ² Sects or new religious movements. Pastoral challenge. Vatican polyglot press. 1986.
- ³ Bell Daniel. The return of the sacred. // British journal of sociology. №4. 1977. P. 421.
- ⁴ Batson Daniel. Moon madness: greed or creed? // Horovitz Louis. Science, Sin and Scholarship. Cambridge. 1978. P. 218-225.
- ⁵ Fichter Joseph. Youth in search of the sacred. // Wilson Bryan. The social impact of new religious movements. New York. 1981. P. 21.
- ⁶ Там же. P. 24.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Там же. P. 27.
- ⁹ Там же. P. 28.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Кузнецова Т. Н. Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Сан Мен Муна. М., 1999. С. 331-332.
- ¹² Мир нравственности. №10. М., 2004. С. 6-26.
- ¹³ Священник Олег Стеняев. Диспут со «Свидетелями Иеговы» М., 2004. С. 10.
- ¹⁴ Там же. С. 17.
- ¹⁵ Там же. С. 17-18.
- ¹⁶ Там же. С. 18.
- ¹⁷ Конь Р. М. Доклад на II (VII) Всероссийском съезде епархиальных миссионеров Русской Православной Церкви. 16 ноября 1999 г. С. 10. (Рукопись)
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Там же. С. 1.
- ²⁰ Там же. С. 2.
- ²¹ Там же. С. 3.
- ²² Там же.



- ²³ Там же. С. 4.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Там же. С. 6.
- ²⁶ Там же. С. 7.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Дворкин А.Л. О некоторых подходах к методологии православного сектоведения. // Прозрение. №1(6). М., 2001. С. 80.
- ³⁰ Там же. С. 82.
- ³¹ Там же.
- ³² Там же. С. 81.
- ³³ Там же. С. 85.
- ³⁴ Там же. С. 86.
- ³⁵ Там же. С. 92.
- ³⁶ Протоиерей Владимир Федоров. Предисловие издателя русского перевода книги // Баркер Айлин. Новые религиозные движения. Практическое введение. СПб., 1997.
- ³⁷ Там же. С. XII.
- ³⁸ Там же. С. XIV-XV.
- ³⁹ Там же. С. XXII.
- ⁴⁰ Там же.
- ⁴¹ Там же. С. XXIII.
- ⁴² Там же. С. XXIV.
- ⁴³ Там же. С. XXIX.
- ⁴⁴ Там же. С. XXXI.
- ⁴⁵ Там же. С. XXXI-XXXII.
- ⁴⁶ Там же. С. XXXVII.
- ⁴⁷ Очерки современного сектоведения. СПб. 2005. С. 2.
- ⁴⁸ Там же.
- ⁴⁹ Там же. С. 28.
- ⁵⁰ Там же.
- ⁵¹ Там же. С. 29.
- ⁵² Там же. С. 87.
- ⁵³ Там же.

⁵⁴ Бондаренко Е. А., Курзовятова Л.А. Религиозная и этническая принадлежность в жизни современной молодежи.// Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетия. Казань. 2001. С. 23.

⁵⁵ Мухаметшин Ф.Х. Влияние межконфессиональных отношений на укрепление социальной стабильности в Республике Татарстан. // Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетия. Казань. 2001. С. 225.

⁵⁶ Там же. С. 228.

⁵⁷ Там же. С. 223-224.

⁵⁸ Набиев Р.А. Межконфессиональная ситуации Республики Татарстан в системе общественно-политических отношений.// Религия и общество. Справочник. Казань. 1998.С. 123.

⁵⁹ Там же. С. 125.

⁶⁰ Восточный экспресс. 29.11.2000.

⁶¹ Посвященный Марк. Тотальное православие или спрут, пожирающий все живое. // Юсмалос. №11. 2003. С. 13.

⁶² Последний Завет. Т. III. Кн.I. СПб. 2000. С. 493.

⁶³ Там же. С. 495.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Матвеева М., Сидоров И., Яковлев В. Ведическая традиция в России. Кто такие кришнаиты: новое духовное явление или возрождение традиции? М., 1996. С. 41.

⁶⁷ Там же

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Там же. С. 42.

⁷⁰ Пробудитесь! 22.04.2002. С. 6.

⁷¹ Там же. С. 8.

⁷² Там же. С. 9.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же. С. 6.

⁷⁵ Там же. С. 11.

⁷⁶ Кто создает будущее? Международное Сообщество Бахаи. СПб. 1999. Март. С.8.



- ⁷⁷ Там же. С. 4-5
- ⁷⁸ Там же. С. 7.
- ⁷⁹ Эсслемонт Дж. Баха-Улла и новая эра. Екатеринбург. 1991. С. 252.
- ⁸⁰ Там же.
- ⁸¹ Там же. С. 10.
- ⁸² Там же. С. 11-12.
- ⁸³ Там же. С. 253.
- ⁸⁴ Мун Сон-Мен. За единство и окончательное укрепление позиции истинных родителей на Земле. М., 2002. С. 10.
- ⁸⁵ Кузнецова Т. Н. Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Сан Мен Муна. М., 1999. С. 291.
- ⁸⁶ Reverend Sun Myung Moon. Christianity in Crisis. New Hope. Washington. 1974. P. 62.
- ⁸⁷ Там же. Р. 64.
- ⁸⁸ Там же.
- ⁸⁹ Кузнецова Т. Н. Мунизм: вероучение, религиозная практика и образ жизни последователей Сан Мен Муна. М., 1999. С. 293.
- ⁹⁰ Порублев Н. В. Культы и мировые религии. М., 1994. С. 28.
- ⁹¹ Там же. С. 203.
- ⁹² Мун Сон-Мен. За единство и окончательное укрепление позиций Истинных Родителей на Земле. М., 2002. С. 10.
- ⁹³ Всероссийское православное молодежное движение: миссия к молодежи. М., 2002. С. 27.
- ⁹⁴ Там же.
- ⁹⁵ Земля обетованная. 2002. № 19-20
- ⁹⁶ Там же.
- ⁹⁷ Там же.
- ⁹⁸ Кураев А.В. Церковь и молодежь: неизбежен ли конфликт? М., 2004. С. 146.
- ⁹⁹ Там же.
- ¹⁰⁰ КультУра. 2004. № 3. С. 10.
- ¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Мария ДЭВИ – Христос. Наука о свете и его трансформации. Киев-Москва. 2005. С. 5.

¹⁰³ Там же. С.3.

¹⁰⁴ Там же. С.84.

¹⁰⁵ Там же. С.89.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Там же. С.103.

¹⁰⁸ Там же.



ГЛАВА 6.

АНТИКУЛЬТОВОЕ ДВИЖЕНИЕ: ИДЕОЛОГИЯ И ПРАКТИКА

Быстрый рост новых религиозных движений вызвал озабоченность различных кругов американского общества, а впоследствии и других государств мира. Группы населения и влиятельные институты заявляли о своем отрицательном отношении к появлению никогда ранее не существовавших религиозных объединений. Их противостояние нашествию культов имело неодинаковые мотивации и осуществлялось религиозными способами. Возникает организационно неоформленное, но весьма громко заявившее о себе образование, получившее в США и западноевропейских государствах название «антикультового движения».

Антикультовое движение – обобщающее наименование объединений, групп, отдельных лиц, выступающих против новых религиозных движений (культов). В организованном виде движение зародилось в США в начале 1970 годов. Первоначально его участники ориентировались преимущественно на конфессиональную критику различных групп новых религиозных объединений, затем к движению присоединились стихийно возникшие ассоциации родственников последователей религиозных новообразований, считавших, что культы негативно влияют на взгляды и поведение их детей. В антикультовое движение входили бывшие члены различных религиозных новообразований, рассказывающие в СМИ о нравственном и материальном ущербе, нанесенном им за время пребывания в культах. Активными участниками антикультового движения выступают отдельные светские психологи и социологи религии, обвиняющие культы в манипулировании сознанием, зомбировании и «промыывании мозгов» своих последователей (Р. Лифтон, М. Сингер,

С. Хассен). Наиболее известные антикультовые организации в США – Американская ассоциация семей, Проект духовных подделок, Сеть информирования о культах (с 1996 г. прекратила деятельность), Фонд гражданских свобод, Фронт освобождения христианского мира. С 1992 г. в России (Москва, Санкт-Петербург) и на Украине действует созданный в США Центр апологетических исследований. Он публикует и распространяет критические материалы о культах, в том числе видеокассеты, располагает веб-сайтом в интернете. Получил распространение в странах Европы (Германия, Греция, Дания, Франция).

В 1993 г. в Москве образовывается Информационно-консультативный центр священномученика Ириней Лионского, возглавляемого А.А. Дворкиным. В задачу Центра входит получение сведений о деятельности тоталитарных и деструктивных сект, а также информирование общества и государственных учреждений о вреде сектантства.

В основе идеологии антикультового движения лежит представление о культах как псевдорелигиозных образованиях, вовлекающих и удерживающих последователей посредством психологического насилия, сокрытия своих подлинных целей. Культи обвиняются в совершении уголовных преступлений, сознательном разрушении национальных традиций, семейных устоев. Свою цель участники Антикультового движения видят в противодействии распространению культов, информировании общества об их опасности, побуждении государственных институтов ограничить или вовсе запретить деятельность религиозных объединений, причисленных к культам. При наличии самых разнообразных способов противодействия распространению новых религиозных движений в современной России термин «антикультовое движение» не получил широкого распространения. В то же время он нередко используется в религиозных исследованиях и социологии религии для обозначения групп и организаций, а также отдельных лиц, выступающих против распространившихся в России неорелигиозных образований. Заимствование возникшего за рубежом



термина объясняется двумя причинами: активным восприятием крупными конфессиями и массмедиа понятия «культ» в его новом смысловом значении – обозначении типа религиозных или псевдорелигиозных образований, и, во-вторых, отсутствием иного понятийного оформления совокупности разнородных сил, в той или иной форме противодействующих деятельности неорелигиозных объединений. Не соглашаясь с методологией восприятия представителями антикультового движения природы новых религиозных движений, формами противодействия их распространения, большинство представителей научного сообщества в то же время рассматривают появление данного движения как естественную и объяснимую реакцию его участников на сам факт возникновения и деятельности множества религиозных групп с необычными вероучениями и социальными программами.¹

Люди и группы, противостоящие распространению неорелигиозным образованиям в обществе (а нередко религиозным меньшинствам, причисляемых к сектантам), далеки от единого скоординированного образа действий и занимают весьма разные позиции. Существует много организаций, специализирующихся на противодействии культам и сектам; во многих странах мира сотни теологов, психологов, психиатров индивидуально или объединенных в группы, ведут борьбу против сектантско-культовых образований. В некоторых странах мира действуют объединения родителей, состоящие из родственников последователей НРД. Однако позиции участников антикультового движения даже в одной стране заметно отличаются друг друга, сохраняя при этом общее негативное отношение к неорелигиозным образованиям. Влияние антикультового движения зависит от совокупности самых различных факторов – культурно-исторических (имевших место в данном обществе дискриминации и преследований нетрадиционных верований); политико-правовых (закрепление в законодательных актах норм, ставящих религиозные меньшинства в неравное положение); отношение к НРД «религии большинства», которая может не только вести

против неорелигий борьбу по «широкому фронту», но и оказывать влияние на государственные организации, требуя от них ограничения деятельности «чужих верований».

В общем негативном отношении к неорелигиозным образованиям в антикультовом движении выделяются несколько основных направлений.

Представителей одного из них причисляют к либеральному крылу и нередко исследователи НРД именуют их «каунтеккультистами». Они видят свою задачу в выявлении противоположности вероучения и обрядовой практики культовых организаций с учением и практикой «исторического христианства», опирающегося на Библию. Принадлежащие к либеральному крылу считают ставку исключительно на обличительно-разоблачительное отношение к культам малопродуктивной и не соответствующей библейским заповедям, призывающим доискиваться до подлинных причин отступления людей от учения Иисуса Христа. «Весьма соблазнительно просто ограничиться «разоблачением» тех или иных членов разных религиозных групп. Однако сами по себе эти люди еще не делают группу духовно несостоятельной. Только разобравшись в доктринальных положениях данной группы можно определить, находится ли она в согласии со Священным Писанием».² Следуя такой установке, Гарольд Дж. Бери – профессор теологии и греческого языка Библейского колледжа Грейс Омаха, Небраска, США – в своей книге «Во что они верят» детально исследует вероучительные комплексы большинства религиозных объединений, причисляемых к культам, выявляя при этом их фундаментальные расхождения с «библейским христианством».

Однако в заключительном разделе книги – «Как отвечать проповедникам лжеучений» – называется и другая причина распространения религиозных культов. «Хотя духовной подделкой делает данную группу именно особая система верований, многие люди присоединяются к таким группам в основном по личным причинам, а не из-за своего отношения к догматическим вопросам».³ При этом «личных причин» обнаруживается



довольно много, и все же в качестве основной из них называется неудовлетворительные ответы церкви на фундаментальные и повседневные проблемы бытия, в результате чего люди основывают секты или присоединяются к ним. «Грустно сознавать, что многие из тех, кто основал еретические религиозные группы, имели прямое отношение к библейскому христианству».⁴

В качестве основных причин возникновения и распространения псевдо или антихристианских религиозных образований в заявлениях «либеральных антикультистов» чаще всего называются... «недостатки в работе церкви, неправильные ответы на мировые проблемы и неправильная мотивация людей, в результате чего они основывают секты или присоединяются к ним».⁵ Отмечаются и некоторые особенности протестантизма, делающие людей уязвимыми для влияния миссионеров неорелигий. К ним относится индивидуализм, перерастающий в потребительское отношение к церкви. Братство единоверцев извращенно понимается как принцип «сначала мне», а церковь представляется неким «космическим супермаркетом, праздником потребления. Мы идем к Господу с нашими духовными и кредитными карточками, чтобы получить, по первому же требованию, все мыслимые блага».⁶ На фоне подобных ложных и неоправданно заниженных оценок собственной церкви неорелигиозные группы воспринимаются частью христиан образцами подлинного единения людей на основе веры.

Отсюда делается вывод о главенствующем значении в общении к культам не их вероучения, привлекательность теологических построений, а психология. Такой вывод обычно иллюстрируется ссылками на беседы с последователями НРД, в процессе которых выясняется их весьма слабое знание даже азов вероучения неорелигиозной группы. «Почему? Да просто потому, что люди решают присоединиться к какой-нибудь культовой группе по зову сердца, а не разума».⁷ И лидеры групп улавливают, и умело используют такие проблемы, как неуверенность, стремление получить однозначные ответы на сложные вопросы, подавленность, чувство вины.

Трактовки последователями либерального крыла антикультового движения природы НРД обуславливают и способы противодействия распространению этого феномена. Основной упор делается на существенное повышение уровня теологической образованности самих христиан, позволяющий не только им достойно противостоять усилиям миссионеров неорелигий, но и убедительно и тактично показывать ложность пропагандируемых ими вероучительных доктрин. При этом рекомендуется оперировать фактами; разговаривая с приверженцами другой религиозной группы, следует быть аккуратным и точным в использовании религиозной терминологии. Разрешение возникающих трудностей надлежит находить в Библии, содержащей правильные решения проблем, незнание которых нередко ставит людей в тупик и побуждает искать ответы в неорелигиях.

Сторонников либерального направления антикультистов отличает уважительное отношение к рядовым последователям новых религиозных движений. Они призывают терпеливо помогать новообращенным в культы. «Их отвергнут их бывшие друзья, и они будут отчаянно нуждаться в дружбе и духовной поддержке». Добрых чувств к придерживающимся неорелигий может стать убедительным аргументом даже в случаях, когда «... приверженцы лжеучений оказываются в теологических дискуссиях намного сильнее христиан, демонстрируя убежденность в правоте своего учения... Нужно сказать людям: «мы желает вам добра!», а затем доказать это своей любовью и пониманием».⁸

В публикациях авторитетных теологов отмечается отсутствие у значительной части верующих даже элементарных знаний основ своего вероучения. Поэтому многие из них оказываются в замешательстве, открывая дверь и видя перед собой миссионера новой религиозной группы. «Что вы будет делать? Захлопните перед их носом дверь? Вовлечете их в беседу, предлагая поупражняться в сравнительном богословии? Вручите им публикации, в которых разъясняется ваше вероучение? Или вы путаетесь в словах, пытаясь вспомнить, во что, собственно, вы сами верите?»⁹ И подобная сумятица в выборе поведения легко объяснима,

поскольку лишь немногие способны успешно противостоять «приверженцам культов и сект», но для этого необходимо, по крайней мере, защищать основы собственной веры, знать основы подхода к ним со стороны различных неорелигий.

Для консервативного направления антикультового движения характерны обличительный пафос и обличение деструктивных групп, считающихся культами. Ян Ховорт – генеральный секретарь базирующегося в Лондоне Центра информирования о культах – выделяет 5 следующих характеристик культа: 1) использование при рекрутировании психологического насилия и индокринации потенциальных членов; 2) формирование элитарного тоталитарного общества; 3) лидер-основатель является самозванцем, догматиком, мессией, ни перед кем не отчитывающийся и обладающий харизмой; вера в то, что «цель оправдывает средства» с тем, чтобы добывать средства или рекрутировать членов; богатства культов не служат ни их членам, ни обществу». ¹⁰

В зарубежной социологии религии выделяются несколько форм противостояния новых религиозных движений с окружающей средой. При этом крайним способом разрешения накопившихся может выступать «драматическая развязка», завершающаяся ликвидацией неорелигиозного образования или его распадом. Американский социолог религии Д. Бромли, многие годы изучающий методологические и конкретные проблемы НРД, устанавливает и анализирует 4 формы конфликтных отношений между неорелигиозными образованиями и их оппонентами: 1) латентное, 2) нарастающее, 3) обострившееся напряжение и 4) «драматическая развязка».

Латентная (скрытая форма) напряжения характеризуется противостоянием исходных идейных и организационных установок неорелигиозных движений и их противников, хотя оно может и не доходить до открытых стычек. Эскалация конфликта, продолжает Д. Бромли, – процесс, на протекание и обострение которого могут влиять и привходящие факторы. На разных стадиях развития конфликта его участники

могут придерживаться трех вариантов ответов: дискуссионного, примирительного (приспосабливающегося) и уступочного. «Дискуссионный ответ» включает в себя набор приемов, ориентированных на сохранение конфликтных отношений с противоположной стороной. Они могут принимать различные формы – от символического противостояния – до ритуализации дискуссий и насильственных акций. «Примирительные ответы» предполагают налаживание отношений между сторонами и даже координацию их действий в решении некоторых проблем. «Уступочные ответы» включают разные способы отступления от прежней позиции. «Новые религиозные движения могут физически и социально отступить посредством миграции или изоляции. Соответственно, господствующий общественный порядок может маргинализировать или игнорировать их».¹¹

«Скрытую (латентную форму) напряжения» Д. Бромли рассматривает на примере пророческих движений, выступающих против утвердившихся общественных порядков и поддерживающих их конфессий. Отрицание легитимности таких порядков сопровождается выдвижением альтернативных социальных проектов, содержащих программы коренного изменения базовых оснований жизнеустройства. Концептуально они принимают форму «государства в государстве» или же наднациональных образований, замещающих государство. Однако альтернативность может выступать и в форме прямого вызова главенствующей роли государства. Одновременно пророческие движения сакрализуют свои идеологические установки в качестве духовных откровений, а свои миссии конституируют в качестве трансцендентных мандатов. В то же время предпринимаются попытки легитимации статуса последователей упомянутого типа неорелигиозных движений как участников создания нового порядка вещей. Существенная роль в этом процессе отводится обрядам, формирующим альтернативное отношение верующих к их гражданским правам и обязанностям.

Несмотря на высокую потенциальную возможность конфликта, на стадии «скрытой формы напряжения» бесконф-

ликтные отношения между НРД и их оппонентами случаются гораздо чаще конфликтных. В наши дни существуют сотни религиозных движений различных типов (и еще больше их было в прошлом), которые редко находились в конфликтных отношениях с миром и иными конфессиями. На протяжении многих столетий радикальные общинные группы обычно дистанцировались от окружающих их социально-политических реалий путем миграции или изоляции в сельской местности. Господствующие социальные системы нередко реагируют на такие движения, провозглашая их аутсайдерами или просто игнорируя их существование. Вместе с тем противостоящие стороны идут на взаимные уступки, стремясь минимизировать конфликт.

Что же касается приспособления сторон к существующему положению, то оно прежде всего характерно для функционирования модели «церковь-секта». Многочисленные современные религиозные движения уже на ранней стадии своего существования находят свои ниши, позиционируются как утопические, эксцентричные проекты, тем самым ослабляя напряжение с миром. К примеру, мириады групп Движения Иисуса, появившихся одновременно с организацией Дети Бога, поддерживали контакты с консервативными христианскими объединениями. И они представляли перед обществом как ревностные поборники веры, а не еретики.¹²

Как полагает Д. Бромли, глубинные причины выдвижения «проблемы культов» в центр внимания американского общества коренятся в структурном кризисе – нарушении баланса между официально установленными и реальными формами общественных отношений. Этот кризис усугублялся «уязвимостью» господствующих социальных порядков и традиционных религий перед напором пророческих движений, быстро распространявшихся в разных странах мира.¹³

Непосредственные же причины возникновения и распространения новых религиозных движений, полагает Д. Бромли, напрямую не связаны с религией. Это – быстрое увеличение доли молодежи в общей структуре населения, их концентрация

в колледжах и университетах, поставщиков основной массы потенциальных новообращенных в НРД. Члены групп молодежной субкультуры, находящиеся в конфликте с существующими порядками, после упадка влияния молодежной контркультуры становятся приверженцами новых религиозных движений, придавая второе дыхание идеологии «бунта молодежи».¹⁴

Появление и рост неорелигиозных образований в немалой степени стимулировала отмена в США существовавших ограничений на иммиграцию из стран Юго-Восточной Азии. Это привело к возникновению многочисленных религиозных организаций, критически настроенных к западной модели общественного устройства и христианским ценностям. В результате конфликты, ранее возникающие внутри христианского вероучения (между организацией Дети Бога и протестантскими деноминациями) трансформируются в конфликты с движениями, возникшими вне христианской традиции. Теперь в центре внимания оказываются Международное Общество Сознание Кришны и Церковь Объединения. Однако они не сразу вступили в конфликт с американским обществом, поскольку находились в зачаточном состоянии и еще не разработали отлаженных механизмов обращения и контроля над взглядами и поведением своих последователей. На этой стадии они обретают (в представлении оппонентов) статус «вызывающих беспокойство», который вскоре поменяется на статус «опасных и деструктивных организаций».

Наступление фазы «обострившегося конфликта» во многом обуславливается увеличением численности последователей пророческих неорелигиозных образований, превращением их в заметный элемент процесса глобализации. Обе противостоящие стороны – НРД и их оппоненты – начинают оценивать друг друга как «опасные и враждебные». Однако конфликты все еще слабо выражены, поскольку вовлеченные в него стороны не стабильны и не способны одержать убедительную победу. Тем не менее, интенсификация конфликта ведет к укреплению организационных структур участников конфликта, радикализации идеологических установок и тем самым к эскалации конфликта.



Наиболее отчетливо подобные тенденции проявляются в апокалиптическо – миллениаристских движениях, которые к тому же стремятся легитимировать радикальные версии своих верований и практик. Однако движениям такого типа с трудом удастся добиваться значительного роста своих последователей. В отличие от них для общинных организаций и групп, предъявляющих высокие требования к новообращенным, характерны географическая мобильность, укрепление внутриобщинных связей и налаживание отношений с внешним миром.

В то же время оппозиция НРД начинает проявляться не только в противодействии их верованиям и способам пополнения приверженцев, но и в быстрой радикализации форм и методов такого противодействия. «Антикультовое движение развивает свою собственную апокалиптическую идеологию, порождающую призраки быстро умножающейся численности деструктивных культов, сосредоточивших в своих руках экономическую власть. Ключевыми понятиями подобной идеологии становятся понятия «культы» и «промывание мозгов», позволяющие применять их к различным движениям и организованным практикам».¹⁵

Усилению позиций антикультового движения способствовала неспособность новых религиозных движений внедрить свои социально-этические проекты в ткань окружающего мира. Ни разу обещанное наступление тысячелетнего царства так и не наступило, равно как не были воплощены в жизнь провозглашаемые нравственные принципы. Несмотря на возрастающую численность последователей, возникающие религиозные движения скорее были ориентированы на оппозицию существующим порядкам, чем на их принятие и одобрение. И лишь немногие из них сумели присоединиться к влиятельным общественным и политическим силам.

Мобилизация усилий новых религиозных движений и их оппонентов способствовала появлению «третьей стороны конфликта». Прежде всего, это относится к активному вмешательству в «проблематику культов» государственных инстанций

разного уровня, которые доводят до широкой аудитории свое отношение неорелигиозным образованиям. Появление органов власти в качестве участника конфликта существенно видоизменяет его природу.

На интенсификацию конфликта существенно повлияло и вовлеченность в него широких слоев населения. Многим неорелигиозным движениям предъявляются обвинения в осуществлении насилия над несовершеннолетними. Они были вызваны тем, что такие движения начинают воспроизводить второе поколение последователей и использовать несовершеннолетних членов семей в решении проблем культов. Антикультовые организации стремятся позиционировать себя как центры по наблюдению за культами. Они расценивают культовые группы как противоречащие «законным религиям» и при поддержке консервативных кругов выступают против растущего влияния новых религиозных движений. Параллельно с этой тенденцией НРД инициируют создание серии ассоциаций, провозглашающих целью отстаивание религиозной свободы.

Однако несмотря на обострение конфликта, организационные структуры его сторон оставались рыхлыми, способными обеспечить лишь эпизодические успехи. По этой причине три движения, с самого начала оказавшиеся в центре общественного внимания – Церковь Объединения, Харе Кришна и Дети Бога – достаточно быстро адаптировались в сложившейся ситуации. Церкви объединения удалось ослабить свою изоляцию, наладив отношения с консервативными политическими группами. Кришнаиты расширили круг последователей, апеллируя к иммигрантам из Индии. Организация Дети Бога отказалась от «радикальных сексуальных экспериментов в своих общинах».

Как считает Д. Бромли, обострение конфликта далеко не всегда завершается «драматической развязкой». В обострившейся фазе конфликт может протекать довольно продолжительное время, и необходимо включение «дополнительных динамик» для наступления «драматической развязки». Ее американский социолог религии определяет как событие единич-



ное, возникающее крайне редко, когда эскалация конфликта достигает крайней точки. Наступлению драматического исхода конфликта предшествует усиление в движении контроля со стороны харизматического лидера, концентрация принятия решений в его руках и его ближайшего окружения. Акции, провоцирующие «драматическую развязку», разрабатываются под покровом секретности.

Движение в сторону «драматической развязки» происходит в период, когда лидер и его окружение убеждаются в безрезультативности прежних способов функционирования неорелигиозного объединения. В этот момент одна или более сторон конфликта приходят к выводу о том, что настоящая ситуация создает неотвратимую угрозу для существования движения и что единственным выходом может стать «крайняя мера». Приспособление к существующему положению расценивается как капитуляция; Соответственно отвергается и продолжение споров и дискуссий. «Только борьба, посредством которой одна сторона одолевает или уничтожает другую, является приемлемой».¹⁶

Д. Бромли выделяет и анализирует три возможные формы «драматической развязки»: исход (бегство), борьба и капитуляция. В фокус его исследования попадают четыре наиболее известные случая «драматической развязки» – «Ветвь Давида», «Храм Солнца» «Небесные врата» и «Аум Синрикэ».

Активными участниками «антикультового движения» стали организации, специально создаваемые для противодействия распространению новых религиозных движений. Одним из центров, ведущих борьбу против новых религиозных движений, была «Сеть информирования о культах» (CAN). CAN занималась сбором и распространением сведений негативного содержания в основном о деятельности саентологов и церкви объединения. Атаки на новые религиозные движения стали вестись и из интернета. При поддержке психиатров и прессы бывшие члены новых религиозных движений распространяли конфиденциальную информацию о внутренней жизни движений, в которых они состояли.

С самого начала наиболее непримиримую позицию по отношению к новым религиозным движениям заняли в США протестантские течения. Характерно, что многие из этих течений католицизмом и православием, а также светскими кругами причисляются к разряду сект, а порой и культов. Именно теологи фундаменталистских направлений в протестантизме были первыми авторами специальных публикаций, обративших внимание на феномены новых религиозных движений. Ими же были запущены в оборот такие термины, как «культы», «деструктивные культы», а позднее — «тоталитарные секты».

Причисляя религиозные новообразования к «культам», протестантские фундаменталисты отрицают религиозный характер этих новообразований. Их вероучительные доктрины оцениваются как псевдорелигиозные конструкции, искусственно сконструированные и не укорененные в глубокие традиции. Отвергаются как недостоверные откровения, полученные свыше основателями новых религиозных движений, и лежащие в основе созданных ими вероучений.

Несмотря на организационную аморфность, светские группы антикультового движения оказались более функциональным и эффективным, нежели версии антикультового движения, представленные ведущими консервативными течениями евангелистов. Их основные усилия были направлены против маргинальных групп внутри христианства. Правда, объектом их критики и обличений оказываются Свидетели Иеговы и Христианская Наука, в полемике с которыми активно привлекались бывшие члены этих организаций. Однако эти «утвердившиеся секты» редко испытывали на себе непрекращающееся общественное давление и политические нападки, которые постоянно находились в арсенале антикультовых движений. В целом же (за исключением протестантских фундаменталистов) антикультовое движение не базировалось на теологических установках и обычно не ставило перед собой цель обращения членов НРД в ведущие христианские деноминации, о чем ошибочно заявляют журналисты. В самое последнее время атаки на новые религиоз-



ные движения стали оцениваться без учета их вероучительных особенностей. Критика сводится к призывам лишения культов статуса религиозной организации; культовые объединения рассматриваются через призму политики, психологии, психиатрии и юриспруденции.

В 1975 году численность активных участников родительских объединений превысила 1500 человек. В этот период их основные усилия были направлены против Церкви объединения, основатель которой – Сон-Мен Мун к этому времени обосновался в США. При поддержке сенатора Р. Доула в Конгрессе были проведены слушания, во время которых приводились факты негативного воздействия культов на здоровье людей, разрушения семей, вымогательства. Укреплению позиций антикультового движения способствовали трагические события в Гайане (ноябрь 1978 г.), повлекшие гибель сотен последователей движения «Народный храм». Это вызвало появление нескольких общенациональных и местных организаций, выступавших против культов. К ним присоединились некоторые социальные психологи и психиатры, в том числе профессор Гарвардского университета Д.Р. Кларк. Недовольство нерешительностью властей и особенно судов разной юрисдикции в противодействии распространению новых религиозных движений стало причиной поиска быстрых способов освобождения молодежи от влияния группы и ее лидера. Многие родители согласны были на возвращение своих детей в семьи, продолжение ими учебы, особенно не вдаваясь в специфику неорелигиозного образования, в котором оказались дочери и сыновья. Одновременно происходило формирование идеологии, концептуально обосновывающей вредоносность вероучительных основ, социально-нравственных ориентаций религиозных новообразований, относящихся к культам.

Еще на ранней стадии своего существования антикультовое движение обозначило главную угрозу, исходящую от деятельности культов. Она получила название «программирование», под которым понимался широкий набор приемов и средств, с помощью которых у попавшего в культовое образование форми-

руется образ мыслей, превращающий новообращенного в зомби, робота, послушное орудие в руках основателя или лидера культа. Для эффективной нейтрализации используемых культами способов вовлечения и удержания под контролем последователей разрабатываются идеология и основанная на ней практика, получившая название «депрограммирования».

Считается, что первым теоретиком и практиком депрограммирования является Теодор (Тед) Патрик, дочь и племянник которого стали последователями организации «Дети Бога» (в настоящее время действующей под названием «Семья»). Убежденный в том, что попавшие в культы подвергаются «промыванию мозгов», он разрабатывает программу возвращения жертв культов в «нормальное состояние».

В первых листовках, распространяемых возникшим Фондом гражданских свобод депрограммирование определялось как «...процесс освобождения жертв от индивидуального и группового контроля, эксплуатирующего индивидов посредством использования приемов контролирования сознания. Однажды освобожденные жертвы избавляются от страха, держащего их в кабале, и пробуждаются вновь, чтобы думать о себе и занять принадлежащее им место в обществе». Родители, тяжело переживавшие уход детей из семьи и отказ от семейной веры, обвиняли религиозные группы в привлечении в них молодежи при помощи гипноза, изоляции от мира. Наиболее эффективным средством освобождения от сформированных представлений и жизненных идеалов некоторые родители считали «депрограммирование». Процедура депрограммирования включала в себя изоляцию, нередко насильственную, членов различных групп религиозных новообразований, применение к ним психологических и иных средств воздействия с целью освобождения от влияния конкретного типа новых религиозных движений и возвращения прежних взглядов и убеждений. «Профессиональные депрограмматоры», главным образом психиатры и психологи, брались избавить (часто жесткими методами) последователя того или иного культа от ложной веры и вернуть к вере

истинной. Средняя продолжительность процесса депрограммирования длилась не менее двух недель, однако бывало и так, что этот процесс занимал несколько месяцев.

Впоследствии возникли организации, за определенную плату занимавшиеся депрограммированием в масштабах всех США, при этом не только членов религиозных объединений, считавшимися культами, но также католиков, баптистов, хасидов. Наибольшую известность получили «Сеть осведомления о культах» (Cult Awareness Network, CAN) и «Фонд гражданской свободы» (Citizens Freedom Foundation, CFF). Судебными решениями различных штатов деятельность «депрограмматоров» нередко признавалась незаконной, нарушающей конституционные права граждан, а некоторые из них, в том числе Тед Патрик, приговаривались к уголовной и административной ответственности. Видные зарубежные и отечественные религиоведы, социологи религии неоднократно выражали свое отрицательное отношение к практике депрограммирования, считая ее современной формой «охоты за ведьмами».

В беседах с журналистами родители признавались, что часто они обращались к помощи депрограмматоров только тогда, когда внешний вид и поведение их детей «...становилось общественно неприемлемым». Под давлением окружающей среды они начинали подавать судебные иски против культов. Однако им же предъявлялись и встречные иски-обвинения в проведении процедур депрограммирования, сопровождающихся похищением и насильственным лишением свободы членов новых религиозных образований.¹⁷

Западная, прежде всего североамериканская версия «депрограммирования», не получила распространения в России, несмотря на одобрение зарубежной антикультовой методологии некоторыми отечественными психологами и психиатрами.¹⁸ Во второй половине 70-х – в самом начале 80-х годов XX столетия в США в центре внимания оказались две книги, написанные выразителями идеологии антикультового движения – «Мозгоправы» и «Богочеловеки». Автор первой из них – Джек

Спаркс – в критическом ключе анализирует природу феномена новых религиозных движений, посвящая специальные разделы разновидностям «восточных» и западных (или «христианских») культов». Разнообразие культов, пишет он, одновременно внушает трепет и страх, ибо все они порождены мозгоправами. Последователями этих групп становятся не в результате обращения в традиционном значении этого термина. «Им нужен ваш разум, им нужен абсолютный контроль над ним».¹⁹ Джек Спаркс знакомит читателей книги с методом осуществления контроля сознания, который реализуется при помощи трехступенчатой программы. При этом выявленные им ступени действуют не последовательно, а одновременно. Во время прохождения первой ступени «депрограммирования» человеку внушается, что вся его прошлая жизнь была полностью ошибочной, независимо от искренности ваших друзей и вашей церкви. «И все, что вы всегда считали правильным, в действительности неправильное, неправильное, неправильное! Откажитесь от этого».²⁰

Во время прохождения второй ступени от индивидуума требуют подчинения культу. Поскольку нормальное функционирование разума может подвергнуться изменению, то тем самым достигается контроль над волей. «Привычные поведенческие стандарты и реакции будут разрушены, заменены новыми программами. В сущности, все культы применяют этот трюк одним и тем же способом».²¹

Третья ступень концентрируется на «репрограммировании» – интенсивном обучении или индокринации, когда день за днем, словно дождевые капли, прежние представления методически вымываются и новые занимают их место. «Создается новая целостная структура. И вряд ли обращенный осознает все происходящее».²²

Подытоживая изложенные способы рекрутирования культами своих последователей и приемы удержания их под своим влиянием, Джек Спаркс заявляет об абсолютном отсутствии в этих методах божественного начала. Для придания этим методам отталкивающих характеристик он заимствует у Роберта



Лифтона популярную аналогию вербовочных действий деструктивных сект с обработкой китайскими коммунистами американских военнопленных во время корейской войны. «Конечный результат был тот же самый».²³

Отдавая должное оригинальному, привлекающему названию книги, в то же время следует заметить, что ее автор в основном воспроизводит уже многократно изложенную в сотнях публикациях, листовках, обращениях к властям и в судебных исках позицию идеологии антикультизма. Новшество обнаруживается лишь в тезисе о том, что для окончательного освобождения от влияния «мозгоправов» необходимо заново учиться мыслить самостоятельно. «В большинстве случаев восстановительный период для освободившихся является долгим. У немногих следы полученных травм вряд ли когда-нибудь полностью исчезнут. Некоторым никогда не суждено увидеть свои израненные личности окончательно исцелившимися».²⁴ Именно этот тезис станет наиболее широко распространяться в постсоветской России, обрастая в конфессиональных и светских СМИ сообщениями о том, сколько времени необходимо для реабилитации личности после пребывания в той или иной разновидности неорелигий.

Как уже отмечалось, Джек Спаркс, наряду с общими оценками религиозных культов, значительное место в своей книге отводит критическому рассмотрению конкретных видов этих организаций. В поле его зрения попадают объединения, не только сумевшие закрепиться на американской земле, но создать свои филиалы в десятках стран мира. Кроме того, этим религиозным новообразованиям удалось создать довольно устойчивые организационные структуры, налаженное издание и распространение разнообразной литературы. Так, сотни страниц посвящены критическому разбору вероучения Церкви Объединения, Международному обществу Сознания Кришны, Трансцендентальной Медитации, Миссии Божественного Света. Книга получила неплохую поддержку крупных общенациональных изданий. Тем не менее, перечисленные неорелигиозные объединения, о которых в книге содержались отнюдь не сла-

вословия, не откликнулись на это издание. Кроме Поместной Церкви, далеко не самого крупного религиозного объединения, последователи которого проживают не только в США, но и в некоторых других странах мира, в том числе и в России. Члены Поместных Церквей (ПЦ) считают свои объединения звеном в восстановлении библейского христианства, практики раннехристианской церкви, не разделенной на конфессии и деноминации. Возникновение и становление Поместной Церкви как самостоятельного движения современной религиозной жизни связано с именами Вочмана Ни и Уитнесса Ли, в публикациях которых содержатся популярные толкования «практических сторон» христианской догматики. В учении о природе Церкви теология Поместной Церкви исходит из новозаветной практики, согласно которой в каждом населенном пункте должна быть одна церковь. Название, даваемое Церквам в Писании, – это всегда название городов, то есть местных центров общественной жизни. Таким образом, поместная форма объединения верующих считается наиболее точным следованием библейского предписания относительно организационного строения образований последователей учения Христа. В церкви, объединяющей всех христиан данной местности, не будет почвы для раздоров и группировок.

В книге Джека Спаркс «Мозгоправы» Поместные Церкви осуждаются как культы, занимающиеся промыванием мозгов, или «мозгоправством». «Я считаю, – пишет Спаркс, что «Поместная Церковь – это самый могущественный и устойчивый культ на современной религиозной сцене».²⁵ Выступая с бесконечными обвинениями против традиционных церквей, этот культ широко практикует программирование своих последователей.

Приблизительно в это же время выходит в свет книга Нила Дадди «Богочеловеки», целиком посвященная «Поместной Церкви» – с подробным рассмотрением истории этой организации, ее вероучения и деятельности. Особое внимание уделяется обоснованию несовместимости теологии этого рели-

гиозного объединения с историческим христианством и принадлежности Поместной Церкви к культам. В специальном (5-м) разделе книги резко негативно характеризуются приемы рекрутирования (вербовки) данной организацией своих последователей с использованием лести, обмана, запугивания.²⁶ Еще до публикации книг Дж. Спаркса и Н. Дадди Поместные Церкви и Уитнес Ли обращались к издателям, сообщая о содержащихся в этих книгах сведениях, порочащих имя этой религиозной организации, и предлагая встретиться с руководством издательства «Томас Нельсон Инкорпорейд». Авторы книг и издатели, отказавшись вступать в переговоры, заявили о выпуске второго издания «Богочеловеков» и «Мозгоправов». И лишь в 1980 г. Поместные Церкви и Уитнес Ли подают судебный иск против авторов и издателей этих книг, обвинив их в диффамации – распространении в печатном виде сведений, позорящих как религиозную организацию, так ее духовного лидера – Уитнесса Ли.

Еще до начала рассмотрения дела в суде издатели книги «Мозгоправы» принесли публичные извинения Поместным Церквям и Уитнессу Ли, а также изъяли книгу из печати. 10 апреля 1983 г. издатели напечатали опровержение в восемнадцати газетах США, выходящих в крупных городах страны. В связи с этим был отозван иск о возмещении ущерба, поданный против автора книги «Мозгоправы» и в отношении издательства «Томас Нельсон Инкорпорейд», опубликовавшей эту книгу. Однако иск против книги «Богочеловеки» остался в силе, и дело было рассмотрено в суде.

Подготовка к судебному процессу заняла более трех лет. По каждому спорному вопросу было проведено подробное расследование; показания причастных к делу лиц, взятых под присягой, составили более двухсот томов. На самом процессе давали показания эксперты, большинство из которых являются признанными специалистами в изучении новых религиозных объединений, имеют множество публикаций по данной проблематике. Среди них: Гордон Мелтон – директор института изуче-

ния современных американских религий, Родни Старк – преподаватель социологии и сравнительной религии Вашингтонского университета и Джон Альберта Салиба – католический священник, член ордена иезуитов.

Несмотря на высокие научные степени и звания, Судья Леон Сараян с необычайной дотошностью расспрашивал экспертов о теологических и обрядовых особенностях Поместных Церквей, его даже интересовало количество книг по содержанию рассматриваемого иска имеется в домашней библиотеке экспертов, выяснялся характер их публикаций. Примечательно и другое. Значительное место в опросе экспертов занимала проблематика социологии религии и религиоведения. Так, поскольку истец (Поместные Церкви) возражал против причисления его организации к религиозным культам (с резко негативной коннотацией этого термина), то судья неоднократно просил экспертов раскрыть его существующие смысловые оттенки, их использование социологами религии, представителями антикультовых групп. Гордон Мелтон подробно рассказал о «спокойной» трансформации значения термина «культ», начавшейся в двадцатых-тридцатых годах XX в. и завершившейся наполнением его содержания предельно негативными характеристиками в светском антикультовом движении 70-х годов.²⁷

Судебный процесс по иску Поместной Церкви и Уитнесса Ли против Нила Дадди завершился в июне 1985 года. В своем определении суд признал ложными и являющимися диффамацией все 14 пунктов обвинений, содержащихся в книге Дадди «Богочеловеки». Не вдаваясь в подробности всех пунктов судебного определения, обратим внимание всего лишь на пункты 1-й и 2-й, представляющие интерес не только для юриспруденции, и также для теоретического и практического религиоведения. В нем признается ложным обвинение, согласно которому «Уитнесс Ли является руководителем культа» и «Церковь в Анахайме (Калифорния) является культом». «Суд установил, что ответчики делали это утверждение, зная об их ложности, и намеренно, чтобы создать впечатление об истцах как о таком

культе». В общей сложности судья Леон Сараян назначил истцам возмещение в сумме 11 900 000 долларов.

В марте 1987 года Нил Дадди с женой и двумя детьми находился в Непале, откуда он один направился в Тибет. Вблизи Лхаса он прыгнул с горы Чокпори, и разбился. Хотя относительно причин его смерти распространялись различные слухи, материалы проведенного расследования подтвердили версию о самоубийстве. Было выявлено наличие у Нила Дадди не только множества юридических проблем, вызванных необходимостью оплачивать услуги адвокатов, но большие неприятности в его семейной жизни. Кроме того, ранее (в Дании) он уже предпринимал попытку самоубийства.²⁸

Спустя пять лет материалы судебного рассмотрения иска Поместной Церкви к Джеку Спарксу и Нилу Дадди оказались в центре дискуссий представителей данного религиозного объединения в Москве, с одной стороны, и А.Л. Дворкиным – активным борцом с тоталитарными сектами, с другой. По утверждению этих представителей, именно А.Л. Дворкин предоставил в конце 1993 года негативную информацию о таких сектах в несколько московских газет, в публикациях которых упоминалась и Поместная Церковь. В сентябре 1994 года пять членов Поместной Церкви встретились с А.Л. Дворкиным. Затем состоялись и другие встречи, в одной из которых обсуждались оценки православным сектоведом вероучения и деятельности Поместной Церкви и книги Нила Дадди «Богочеловеки».

В книге «Введение в сектоведение» А.Л. Дворкин характеризует книгу Дадди, «как очень хорошую и правдивую», отмечая при этом, что ее автор глубоко изучил учение и практику поместных церквей. В то же время игнорируются изданные в русском переводе документы судебного процесса, в определении которого, как уже отмечалось, все 18 пунктов обвинений Нила Дадди против Поместной Церкви были признаны ложными. Вместо этого, популярный сектовед рассуждает о сутяжничестве Поместной Церкви, ее любви подавать в суд на своих критиков. Для подтверждения правдоподобности

этого рассуждения используется весьма тривиальный прием: реальное судебное разбирательство называется «историей с одним американцем». Не обмолвившись ни единым словом о ходе процесса, содержании показаний свидетелей и, наконец, об определении суда, А.А. Дворкин изображает автора книги жертвой изощренной тактики сектантов, разоривших своего оппонента бесконечными процедурными проволочками и чудовищным штрафом «в несколько десятков миллионов долларов».²⁹ В действительности же, сумма штрафа была громадной, но, справедливости ради, она исчислялась не несколькими десятками миллионов долларов, а равнялась без малого 12 млн. долларов. Такая же «небрежность» прослеживается и в описании обстоятельств гибели Нила Дадди. Признается факт несчастного случая, но тут же следует многозначительное замечание – «погибший был очень умелым альпинистом». И далее читателю уже более определенно дается понять, кто же виновен в смерти автора книги «Богочеловеки». «Но представляется, что, по меньшей, мере косвенным образом «Поместная церковь» несет ответственность за его смерть».³⁰

Почти одновременно с возникновением антикультового движения в США подобные организации начинают появляться и в европейских государствах. Их организация стала реакцией на активизацию в Европе таких неорелигиозных объединений, как Дети Бога и Церковь Объединения. Поездки Муна по европейским странам и его выступления перед внушительными аудиториями (1972 г.) вызвали множество публикаций критической направленности. Негативные оценки преобладали в СМИ и выступлениях представителей ведущих конфессий учения и особенно деятельности саентологов. В начале 1973 г. из США в Европу прибывают депрограмматоры, чтобы отправить на родину нескольких последователей различных неорелигиозных групп, до этого проживавших в Америке. Попутно они собирались депрограммировать несколько европейцев, ставших приверженцами новых религиозных образований.



Европейские противники культов перенимали и активно использовали арсенал приемов и способов борьбы с неорелигиозными образованиями своих американских коллег. Переводилась и издавалась литература североамериканских обличителей культов, заимствовалась методология восприятия новых религиозных движений, язык и стиль полемики с вероучительными доктринами и практиками. К середине 70-х годов разрозненные группы противников культов начинают объединяться в союзы и ассоциации. В Великобритании – это «Family Action, Information and Rescue» (FAIR), во Франции – «Ассоциация в защиту семьи и личности», в Германии – «Действие за духовную и психическую свободу».

Живучести паническим страхам о нашествии культов способствовали и публикации, в которых устройство внутренней жизни некоторых религиозных новообразований уподоблялось партийным ячейкам, кружкам нацистов или мафиозным группам. При этом утверждениям оппонентов таких оценок о маргинальном характере новых религиозных объединений и малочисленности их членов противопоставлялись ссылки на обстоятельства прихода нацистов к власти в Германии. Получив в 1928 г. на выборах всего лишь 3% голосов избирателей, спустя 5 лет, на последних свободных выборах в марте 1933 г., национал-социалистам уже удалось заручиться поддержкой 44% избирателей.

Постоянные аналогии в средствах массовой информации между существующими в некоторых НРД жесткими внутригрупповыми порядками, подчинением обожеествляемому лидеру и антидемократическими режимами получали поддержку у части населения стран, находившихся под господством таких режимов (прежде всего Германия) или воевавшими с ними (США, Великобритания). Перед натиском подобной информации на периферию сознания смещаются или вовсе теряют свое значение реальные причины и факторы, способствовавшие приходу к власти нацистов в Италии и Германии. «Не удивительно, что

европейцы опасались любого движения, требующих от своих членов подчинения».

В Федеративной Республике Германии дискуссия о появившихся здесь новых религиозных движениях вылилась в оживленное обсуждение проблемы «молодежных сект». Понятие «молодежные секты» является производным от термина «молодежные религии», авторство которого принадлежит Фридриху-Вильгельму Хааку – баварскому протестанту. Впервые он использовал этот термин в 1974 г. с целью обозначить одним понятием феномен глобального масштаба, однако не указывая его конкретные проявления. Незадолго до своей кончины Хаак публикует книгу «Империя Муна», в которой он с критических позиций оценивает вероучение, способы обращения и организационные структуры Церкви Объединения. Автор называет и подробно описывает многочисленные дочерние филиалы, образованные по указанию Муна, хотя в их названиях и программах эта связь не всегда прослеживалась.³¹ После воссоединения Германии деятельность антикультовых групп распространяется на восточную часть объединенной Германии. Незадолго до своей кончины Хаак предупреждал о возможном «буме культов» на территории бывшей ГДР и «многих жертвах», которыми будет он сопровождаться. То же самое говорил и Томас Гандоу – лютеранский пастор, вскоре сменивший Хаака на посту главного оппонента новых религиозных групп в Германии, непереманного участника большинства международных конференций и семинаров по проблемам противодействия распространению культов и сект. Еще во время существования ГДР он рассказывал журналистам о том, что в Восточной Германии культы произрастают как грибы после дождя и что опасные культы уже наводнили эту территорию. В интервью одной берлинской газете (сентябрь 1990 г.) Гандоу заявлял: «Мы сегодня почти достигли такого рубежа, где мы больше не можем говорить о передовых отрядах – эти группы уже прочно обосновались в восточном блоке. Граждане ГДР, по-видимому, станут их легкой добычей». Месяц спустя он призывал к распространению среди населения ГДР



информации о культах, организации «кратких интенсивных курсов» для пасторов, общающихся с молодежью, катехизаторов. Начиная с 1992 г. при активной поддержке Томаса Гандоу регулярно проводятся семинары и конференции среди работников образования, государственных служащих, психологов и психиатров, на которых разрабатываются программы эффективного противодействия распространению новых религиозных движений. Организуются специальные семинары для родителей последователей НРД и тех, кто в программах таких семинаров именуется «жертвами психической и умственной зависимости».

Укрепление позиций антикультового движения на европейском континенте проявлялось в интернационализации его акций, вовлечении в них противников культов из многих стран. В декабре 1980 г. под эгидой «Ассоциации в защиту семьи и личности» в Париже состоялась международная конференция, в которой принимали участие представители антикультовых объединений их 14 стран мира, в том числе и из США. В начале 80-х наблюдается расширение сети европейских антикультовых образований: «SOS» (Голландия), «Комитет освобождения молодежи от сектанства» (Италия), Диалог Центр (Дания) и др.

С криминализацией природы феномена НРД не соглашалось большинство представителей научного сообщества. Светские исследователи, независимо от их позитивных или негативных оценок неорелигий, вызывали недоверие, а порой и отрицательное отношение со стороны лидеров и активистов НРД. Считалось, что они не способны понять сущность религиозной веры. Являясь в своем большинстве позитивистами, агностиками и даже атеистами, они в лучшем случае могут судить о религии, в том числе и новых религиозных движениях с позиции постороннего, выявлять влияние на них внешних социально-политических и иных факторов. В то же время подобный методологический нигилизм начинает уступать место соображениям сугубо практического свойства. Общаясь с академическими учеными в процессе изучения ими возникновения вероучения и деятельности новых религиозных течений, их лидеры и рядовые

последователи убеждались в их искреннем желании осмыслить природу таких групп, понять причины вступления в них людей разного возраста и социальных групп. И главное, что они выносили из общения с представителями научного сообщества – это отсутствие у большинства из них враждебно-обличительного настроения, использования лексики, оскорбительной для последователей НРД. Настороженное отношение ослабевало по мере того, как в публикациях и выступлениях академических исследователей стали отчетливо вырисовываться серьезные расхождения с идеологией антикультизма, формировавшей предельно негативный имидж неорелигий в массовом сознании. Академические оценки феномена новых религиозных движений, опирающиеся на процедуры, традиционно принятые в научном познании, начинают все чаще появляться в публикациях новых религиозных движений, широко использоваться в умножающихся конфликтных ситуациях. Представители крупных и немногочисленных НРД начинают принимать участие в конференциях и семинарах, проводимых университетами и научными центрами. В то же время и исследователей НРД все чаще можно было встретить на богослужениях, больших праздниках и всевозможных массовых акциях той или иной разновидности неорелигий.

В зарубежной литературе выделяются две преобладающие формы контактов ученых с новыми религиозными движениями. Принадлежащие к первой стремятся сблизиться с неорелигиозными группами, поскольку они рассматривают такие контакты как неперемное условие адекватного понимания природы этих групп. Последние обычно представлены многочисленными разновидностями, которые, в свою очередь, делятся на различные фракции, порождаемые географическими, историческими, обрядовыми факторами и особенностями. Вопреки бытующим в обществе представлениям об организационной прочности и монолитности неорелигиозных образований в них постоянно происходят перемены, возникают серьезные конфликты. Практически единственный способ понять такие группы – нахо-



даться к ним достаточно близко – такой вывод разделяют многие исследователи НРД.

Другие исследователи стремятся узнать о новых религиозных группах гораздо больше, чем они в действительности являются. Они проводят мониторинги и тщательно изучают конфликты, в которые вовлечены такие группы. В результате они собирают сведения о них и для их оппонентов. Некоторые из таких исследователей проявляют интерес к состоянию здоровья последователей НРД, процедуре и последствиям обращения, проблемам выхода из группы. Эта категория исследователей обнаруживает интерес только к определенным типам неорелигий, проявляя равнодушие к не имеющим конфликтов с обществом и объединениям родителей.

По мере расширения и углубления изучения новых религиозных образований научное сообщество не могло абстрагироваться от возникшей достаточно щепетильной и чувствительной проблемы: какой же позиции надлежит придерживаться исследователю, вступая в непосредственные контакты с новыми религиозными группами? Возникают и продолжают сохраняться коллизии между естественным желанием разоблачить заблуждения и правонарушения неорелигий, выявленных в процессе контактов с ними, и, с другой стороны, существует опасение утратить их доверие, и тем самым потерять контакты с объектом исследования. Чтобы сохранить доверительные и весьма продуктивные для достоверного анализа способы прямого общения с неорелигиозными группами, их исследователям порой пришлось жертвовать своим реноме в общественном мнении, разделяющем представления о НРД как разновидности криминальных образований. Поэтому вряд ли стоит удивляться и постоянному причислению антикультистами практически всех без исключения исследователей новых религиозных движений к разряду культо-сектозащитников. Как было показано в других разделах книги, эта традиция унаследована и продолжена в современной России. Более того, из года в год происходит пополнение списка ученых, заклеянных в сотрудничестве с тоталитарными

сектами и культами. В этот список попадают даже адвокаты, которые, в соответствии с отечественным законодательством об адвокатуре, оказывают юридическую помощь неорелигиозным объединениям.³² По такой логике, адвокатов серийного убийцы Чикатило и других нелюдей следует «награждать» еще более неллицеприятными характеристиками, чтобы впредь им было неповадно защищать их.

В то же время некоторые исследователи (и это подтверждается их свидетельствами) после многочисленных бесед с реальными последователями новых религиозных групп пересматривают свои их прежние оценки, почерпнутые из антикультистской литературы. Так, Родни Старк – преподаватель социологии и сравнительной религии, автор многочисленных публикаций о новых религиозных движениях – в молодости работал журналистом, а затем, став социологом, вместе с Джоном Лофлендом много лет исследовал в Сан-Франциско процесс присоединения людей в одну из неорелигиозных групп. Результаты исследования были ими изложены в книге «Стать спасителями мира: теория обращения в деформированной перспективе». (1980 г.) Разработанная ими теория включает два набора элементов (прошлого и настоящего), влияющих как на причины приобщения индивида к новой вере, так и на процесс взаимодействия между потенциальным обращенным и группой, в которую его обращают.

В публикациях авторов, проявляющих интерес в методологии изучения НРД, наблюдаются различия в подходах к исследованию данного феномена представителями различных гуманитарных дисциплин. Существуют особенности логического, а также психологического и психиатрического подходов осмыслению природы неорелигиозных групп. Зарубежные социологи преимущественно работали по методологии «участник-наблюдатель». При этом они абстрагировались от иррационального и нередко причудливого контекста поведенческих установок той или иной группы, вытекающих из ее вероучения или обрядов. В отличие от социологов, психологи и психиатры имеют дело



с бывшими членами групп, их клиническими проблемами, порождаемыми резкими изменениями социальных ролей, взаимоотношениями в семье. При этом конкретные случаи нередко распространяются на всех последователей НРД, что с самого начала давало повод считать такой подход весьма проблематичным.

В то время как психологи склонны преувеличивать эмоциональные аспекты НРД, отдавая предпочтение изучению исключительных ситуаций, социологи могут пренебрегать этими проблемами. При этом следует иметь в виду, что сами последователи НРД весьма неохотно участвуют в исследовании психологов, усматривая возможность использования их результатов против самих верующих.

Существуют и некоторые несовпадения между социологами и психологами, и также психиатрами в понимании причин изменений в поведении приверженцев НРД. Приверженцы отдельных психологических и психиатрических школ, рассматривая личность как нечто неизменное, с подозрением воспринимают внезапные перемены, вызванные вхождением в неорелигиозные группы. Социологи же, напротив, предпочитают квалифицировать такие перемены следствием действия набора самых различных факторов, и, следовательно, как нечто вполне нормальное явление.

Судя по содержанию радикальных антикультовых изданий, в них прослеживается заметное предпочтение психологическим и психиатрическим публикациям о неорелигиозных группах. Повышенным спросом пользуются описания групп, в которых основное внимание фокусируется на использовании всевозможных манипуляций в процессе рекрутирования новичков, рассказам о негативных последствиях пребывания в новых религиозных объединениях. Именно эти тезисы, возникшие в работах психологов и психиатров, образовали несущие конструкции идеологии и практики антикультового движения в десятках стран мира. Они распространяются как на отдельных членов НРД, так и на все объединения, подпадающие под признаки культов с прилагательными тоталитарные и деструктивные.

По мнению Родни Старка, во многих отношениях психологические интерпретации культов представляют собой фронтальное противостояние социологическому пониманию неорелигий и их последователей. В них игнорируется роль социокультурных факторов в возникновении этих движений, сложный процесс присоединения к ним. Не учитывается влияние на появление и деятельность новых религиозных групп харизматической власти их основателей. В сущности, теория «промывания мозгов» представляет собой возвращение к патологической теории, традиционно изображающая общественные движения в качестве некоего убежища для неспособных строго копировать отжившие стандарты традиционного общества.

Родни Старк отмечает и наличие в публикациях психологов и психиатров политического контекста. Он считает, что идеология «промывания мозгов» была сконструирована психиатрами, ищущими возмещения своих неудач и собирающих союзников для борьбы против новых религиозных групп. Эта идеология была использована для нейтрализации предлагаемых санкций против культов, находившихся в очевидных противоречиях с действующим законодательством. Следовательно, социологическая перспектива со всей очевидностью представляла определенную угрозу для антикультовой идеологии, поскольку социологические исследования культов зачастую бросают вызов скружающим их устойчивым стереотипам. В то же время, продолжает Р. Старк, социологи отвергают и претензии выдать «промывание мозгов» за научную теорию. Даже используемая в качестве метафоры, она скорее создавала больше шума, чем кого-то разоблачала. Выявить причины, побуждающие обращаться в ту или иную неорелигиозную группу, принципиально невозможно до тех пор, пока не будет выброшена за борт концепция «промывания мозгов», занимающая центральное место в антикультовой идеологии. Это замечание распространяется и на установку антикультовой теории, согласно которой лидер культа будто бы наделен гипнотическими способностями, позволяющими создавать религиозные объединения.



Однако при всех расхождениях общая стратегия, объединяющая научное сообщество в изучении НРД, давала свои позитивные результаты. Их достижению существенно содействовали принципы и способы исследования множества сложнейших аспектов деятельности неорелигиозных образований. Один из них, пусть не самый главный и не всегда сразу привлекающий внимание, однако оказывающийся абсолютно необходимым для получения реальных знаний о НРД – это уважительное отношение к предмету исследования. При всех своих заблуждениях, зомбировании, программировании и т.д. последователи новых религиозных образований – это живые люди, со своими судьбами, характерами. Они и равноправные граждане Российской Федерации, которые в соответствии с Конституцией страны вправе ожидать к себе уважительного отношения. Поэтому использование в оценках их взглядов ярлыков и штампов, оскорбляющих гражданское достоинство, никак не способствует получению достоверных знаний о вероучении, настроениях и социальной ориентации приверженцев религиозных учений, отличающихся от традиционных верований. И когда ученые отказываются от использования уничижительных терминов – «деструктивные культы», «тоталитарные секты», – то они поступают так вовсе не из-за желания понравиться сектантам и таким способом получить нужную информацию. Они поступают так и потому, что эти термины не охватывают сущностных признаков объекта, и потому, что их настойчивое применение электронными и печатными СМИ способствует нагнетанию страха и подозрительности. Демонизация образа оппонента, использование исключительно отталкивающих характеристик при описании вероучений и особенно образа жизни членов НРД являются контрпродуктивными даже в реализации целей радикальных противников неорелигий. Только отчаянные оптимисты могут рассчитывать на то, что, прочитав или услышав о себе и своих взглядах столько «ужасного», последователь той или иной неорелигиозной группы тут же согласится с такими оценками и усомнится в своем выборе. Наши многочисленные беседы

с последователями многих новых религиозных объединений свидетельствуют о другом. Приверженцы таких объединений не только способны оценить качество того или иного материала о сектах, но и все чаще проявляют желание вступить в дискуссию с ее автором, если он искажает сущность их вероучения.

Вместе с тем в отношении светских исследователей к вероучительным построениям и практикам новых религиозных движений все еще 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. Подобные 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.

Несмотря на эмоциональный надрыв, порой граничащий с истерией, с которым теория «промывания мозгов» внедрялась в массовое сознание, многие авторитетные зарубежные психологи, социологи религии и теологи выступили против базовых установок этой теории и ее главных пропагандистов. Так, Томас Сзасз из Нью-йоркского университета утверждал, что в действительности никто не может быть подвергнут «промыванию мозгов», и поэтому данное словосочетание следует истолковывать как метафору. Но метафору, для кого и для каких целей – вопрошает он. Мы ведь не называем все типы личностного и психологического влияния «промыванием мозгов».



«Мы резервируем этот термин для определения влияния на того, кого мы не одобряем».

Томас Роббинс (социолог религии) и Дик Энтони (психолог религии) считали, что теория Роберта Лифтона, уравнивающая последователей различных религиозных верований с узниками лагерей для военнопленных, — «притянута за уши». К такому выводу они пришли в результате опросов значительного количества последователей Церкви Объединения, а также других неорелигий. Исследования показали, что лишь незначительный процент посещавших семинары Церкви Объединения впоследствии стали членами этой организации.

Шумные скандалы, судебные разбирательства, вызванные действиями «депрограмматоров» (похищение людей, принудительные процедуры избавления от «вредной веры»), изрядно скомпрометировали как концепцию «промывания мозгов», так и широко разрекламированные методики «депрограммирования». Прослеживается тенденция рационализации обанкротившейся теории «промывания мозгов», очищения ее от одиозных формулировок и скандальных процедур приведения сектантов к «нормальному состоянию». Так появляется на свет добропорядочная концепция «контроля сознания», главные постулаты которой изложены в книге Стивена Хассена «Освобождение от психологического насилия». Эта книга переведена на русский язык и широко используется в разоблачении приемов подчинения последователей культов. В 2004 г. в русском переводе и с предисловием автора была издана нашумевшая книга Р. Лифтона «Технология промывания мозгов: психология тотализма».

Существенным методологическим изъяном восприятия идеологами антикультового движения новых религиозных движений было и остается игнорирование духовно-религиозной и социальной природы данного феномена. Атаки направлялись и продолжают направляться против лиц, создающих идеи неорелигиозных групп и их разделяющих, а не против самих идей. Генезис последних, причины их восприимчивости не вызывают интереса у радикальных критиков феномена НРД. И если в некото-

рых публикациях зарубежных и отечественных представителей антикультового движения излагается история появления той или иной разновидности неорелигий, то чаще всего преобладает фельетонно-директивный стиль описания. В них вероучительные конструкции и обряды изображаются либо плодом фантазий и нагромождением нелепостей, либо сознательным сооружением учения, с помощью которого замышляется контролировать сознание и поступки последователей. Чаще всего оба эти приема совмещаются, и принимают форму тотального отрицания рассматриваемого явления. По этой причине многие приверженцы восприятия неорелигий с позиции антикультизма называются «слабыми учеными», поскольку абсолютизация «личностного фактора» заводит их в заколдованный круг. Тот факт, что основывают новые религиозные движения люди, равно как и становятся их членами, потенциально может стать причиной злоупотреблений. И это подтверждается множеством примеров, взятых из многовековой практики функционирования крупных конфессий, которые принято относить к традиционным. Более того, некоторые церкви, секты и новые религии приносили вред людям. «Однако такой вред не характеризует только эти организации. Скорее – это общий недостаток людей – к такому выводу приходят и многие представители научного понимания природы НРД.

Такая аргументация чаще всего встречается в полемике с наиболее яркими выразителями идеологии антикультового движения. В связи с этим отмечается, что активные антикультисты нередко выступают в качестве экспертов во время судебных слушаний, и в своих решениях суды нередко руководствуются антикультистскими оценками новых религиозных движений. Исследователи обращают внимание и на использование откровенно демагогических приемов в обосновании «опасности культов»: последние, том числе и в современной Германии провозглашаются даже протонацистскими движениями несмотря на то, что некоторые из них (Свидетели Иеговы) подвергались жестокому гонениям и преследованиям во времена фашистско-



го правления. Называя ложным подобное огульное осуждение неорелигиозных групп, И. Хексэм и Карла Поув утверждают, что «большинство новых религиозных движений – это неподдельное выражение духовности, вырастающей из глубокого духовного опыта. Является ли их духовность потворством своим желаниям или бескорыстной, зрелой или нет, чувственной или невежественной – это другое дело. Существенным же является то, что основатели и последователи вдохновлялись реальными интересами, не имеющими отношения к нацизму».³³ По заключению некоторых зарубежных исследователей, уже к середине 80-х годов XX столетия антикультовое движение в большинстве стран западного мира исчерпало свои возможности. Его участники сумели создать отталкивающий образ культов среди широкой публики, сформировать устойчивое неприятие верования и деятельности некоторых религиозных новообразований («Дети Бога», «Церкви Объединения», Саентологии и др.). Однако антикультистам не удалось полностью реализовать ни одной крупной программной цели. В первую очередь это относится к предотвращению роста численности культов, не говоря о полном искоренении. Несмотря на заметные успехи антикультового движения на ранних этапах, его авторитет был изрядно ослаблен теми же СМИ, которые подробно освещали деятельность антикультистских групп. С одной стороны, СМИ широко пользовались антикультистской методологией и лексикой, а с другой, постоянно заявляли об увеличении численности приверженцев альтернативных религиозных образований. К тому же в интервью с журналистами бывшие члены неорелигиозных групп сообщали о том, что они без особых проблем сумели найти свое место в обществе.

Отмечался и такой просчет антикультового движения, как избыточное внимание к немногочисленным неорелигиозным объединениям, которые бы никогда не могли бы добраться до широкой аудитории и обратиться через СМИ к своим потенциальным последователям. Тем самым акции антикультистов, вопреки их замыслам, стимулировали рост культов. Во многих

случаях неудачными оказывались и попытки добиться законодательного оформления целей и методов антикультового движения.

Начинают возникать проблемы у некоторых психологов и психиатров, либо непосредственно участвовавших в процедурах депрограммирования, либо обосновавших их правомерность, соответствие врачебной этике. В центре внимания прессы оказывается Маргарет Сингер – психолог, неоднократно выступавшая в качестве эксперта или свидетеля в судебных разбирательствах по обвинению тех или иных неорелигиозных групп в «промыывании мозгов» и «контролировании сознания». Наряду с этим она консультировала бывших членов культов, которые были освобождены от влияния неорелигий группами депрограмматоров. В концептуальном виде свое понимание способов избавления людей, зомбированных культами, она изложила в статье «Избавление от культов», опубликованной в популярном научном журнале. Она также отстаивала свою концепцию депрограммирования в слушаниях, проводимых законодательными и исполнительными органами власти и на мероприятиях антикультовых объединений.

Наибольшим успехом антикультового движения на европейском континенте в последние годы можно назвать принятие в 2001 г. Национальным собранием Франции закона, позволяющим распускать секты. Такие последствия могут наступить после, как минимум, двукратного осуждения – либо самих сект, либо их руководящих сотрудников за действия, опасные для жизни и здоровья людей, незаконную образовательную деятельность, злоупотребление доверием.

Решительное наступление французских законодателей во многом обусловлено стремлением пресечь или ограничить проникновение на территорию Франции неорелигиозных групп из США. Ален Вивьен – председатель французской межминистерской комиссии по борьбе с сектами – видит причины дружеского отношения к сектам тогдашнего президента США Клинтона в финансовой поддержке сектантскими орга-



низациями политического курса президентской администрации. Не соглашаясь с призывом Клинтона к проявлению толерантности к религиозным сектам, президент Франции Жак Ширак отметил неприкрытую поддержку Белым домом саентологов и мунитов. Некоторые ограничения деятельности ряда неорелигиозных объединений были введены в Бельгии и Германии.

В отличие от зарубежных стран в современной России термин «антикультовое движение» не получил широкое распространение. Сами оппоненты неорелигиозных образований обычно именуют себя сектоведами, методологически и фактически ставя знак равенства между понятиями «секта» и «культ». В то же время в работах наиболее известных сектоведов проводятся различия между сектами, не наносящими вред личности и обществу (например, баптисты) и сектами (культами) деструктивной и тоталитарной направленности. Именно против деятельности второй категории религиозных образований на территории России выступают сегодня самые различные силы, добиваясь ограничения их распространения или законодательного запрещения функционирования таких объединений. За неимением в современном отечественном религиоведении и социологии религии дефиниции, передающей общую направленность и способы противодействия деятельности организаций, чаще всего относящихся к культам, автор считает правомерным применение термина «антикультовое движение» и к оценке выступлений против НРД различных групп и движений. При этом в содержание этого термина не вкладывается уничижительно-пренебрежительный смысл, который нередко встречается в публикациях, отражающих позицию того или иного типа новых религиозных образований. Вбирая в себя разнородные и даже мировоззренческие противоположные тенденции и объединения, антикультовое движение может выступать в «цивилизованных» формах противостояния культовым образованиям. Однако оно может воплощаться в призывы к противодействию таким образованиям или исполнение таких призывов, которые находятся в прямом противоречии с действующими в Российской Федерации

правовыми нормами. Речь идет о призывах разбивать оконные форточки в офисах культов, заклеивать близлежащие строения объявлениями, оповещающими о местонахождении опасного культа или адресах его руководителей.

Влиятельной и активной силой, противодействующей распространению новых религиозных движений в современной России является Русская Православная Церковь. Выступая на девярых Новосибирских Рождественских образовательных чтениях (2006 г.), настоятель собора во имя святого Александра Невского протоиерей Александр Новопашин (он же – зав. местным «Центром по вопросам сектантства») заявил, что тоталитарные секты несут в себе опасность на четырех уровнях: на уровне личности, так как жестоко эксплуатируют человека; на уровне семьи, потому что каждая секта стремится подменить семью собой; на уровне общества, так как они ничего не производят и существуют за счет общества, вытягивая из него людские, финансовые и прочие ресурсы; на уровне государства, потому что практически каждая секта живет по собственным законам, зачастую противоречащим государственным». Православный священник ссылается на мнение сотрудников правоохранительных органов, согласно которому искоренить тоталитарную и ставшую криминальной секту после завершения формирования ее иерархической структуры чрезвычайно сложно. Поэтому радикальные меры пресечения преступной деятельности тоталитарных деструктивных псевдорелигиозных организаций возможны лишь при создании условий, стимулирующих и развивающих традиционные устойчивые вероисповедания. Александр Новопашин заявил, что необходимо как можно скорее разработать законопроект о тоталитарных сектах и психологическом экстремизме, а также новую концепцию закона о свободе совести и религиозных объединениях, потому что тот закон, который у нас есть сейчас, «можно смело назвать мертворожденным дитя».

Некоторые наиболее активные и бескомпромиссные обличители НРД в последнее время неожиданно меняют свой «профес-



сиональный окрас», превращаясь из сектоведов, на протяжении последнего десятилетия задающих тон антисектантских кампаний в президентов институтов религиоведческих исследований. Парадоксальность подобных метаморфоз заключается в том, что в громадном массиве их публикаций днем с огнем не отыскать даже ссылок на труды классиков мирового религиоведения, не говоря уже о следовании принципам изучения религиозных образований, принятых в религиоведении. Более того, в каждом новом издании расширяется список «сектозащитников», в который заносятся светские религиоведы, занимающиеся в авторитетных университетах и академических учреждениях изучением новых религиозных движений. И вот теперь, достигнув «зияющих высот» на сектоборческом поприще, творцы новоязов — типа «тоталитарные секты (культы)» решили наукообразить свое занятие, нисколько не смущаясь тем, что в задачи религиоведения не входит проведение следственно-розыскных мероприятий и обвинение основателей и последователей новых религиозных образований в совершении уголовных преступлений. Речь, разумеется, не идет о замалчивании религиоведами правонарушений, имеющих место в религиозных новообразованиях; и зарубежные, и отечественные религиоведы одинаково негативно оценивают получившие широкое освещение в СМИ массовую гибель сотен последователей некоторых неорелигиозных групп по вине их лидеров-фанатиков. Однако при этом подавляющее большинство исследователей религии едино в неприятии экстраполяции таких трагических событий на все религиозные новообразования, изображении их потенциально готовыми принести в жертву своим вероучительным конструкциям или прихотям лидеров жизни своих последователей. Характерно и другое: прибегающие к такого рода уподоблениям и параллелям никогда не обосновывают свои предсказания возможных трагедий анализом социально-психологической атмосферы в современных типах новых религиозных групп, их социальной ориентации, отношения к социокультурному окружению. Здесь, как уже отмечалось, прочно обосновались

схематизм, непоколебимая вера в то, что однажды сформулированные оценки неорелигиозных объединений – «истина на все времена», а всех сомневающихся в этом, следует заклеить «сектозащитниками».

В 2005 г. Информационно-консультативный центр священномученика Ириней Лионского меняет название, и становится «Институтом религиоведческих исследований». Появление этого «Института» является не чем иным как простой сменой вывески известного сектоборческого учреждения. Как показало время, взгляды главы и сотрудников Института не имеют никакого отношения к религиоведческим исследованиям; как и прежде, они трудятся на ниве сектоборчества.

2 февраля 2006 г. на совещании сектоведов Русской Православной Церкви, проходившем в рамках XIV Международных Рождественских образовательных чтений, было принято решение о создании «Российской ассоциации центров изучения религии и сект» (РАЦИРС). В совещании участвовали представители антисектантских центров Москвы, Санкт-Петербурга, Новосибирска, Твери, Екатеринбурга, Уфы, Саратова, Тулы, Петропавловска-Камчатского и других городов России. Президентом РАЦИРС избран А. Л. Дворкин, вице-президентами – протоиерей Александр Новопашин и протоиерей Александр Шабанов, ответственным секретарём – священник Лев Семёнов (в прошлом один из лидеров российского отделения Церкви Объединения). Целью и задачами созданной Ассоциации являются мониторинг деятельности сект и информирование об этом органов власти и СМИ.

В популярных изданиях описание деструктивного характера тоталитарных сект (культов) порой ведется в жанре гротеска, аналогий и параллелей, призванных доходчиво и образно показать пагубность этих типов религиозных объединений. Тоталитарные сектантские организации обвиняются в целенаправленном разрушении физического и психического здоровья своих членов, изменении их сознания. «Человек, попавший в тоталитарную секту, постоянно подвергается насилию: от изби-



ений и изнасилований до изматывающей, истощающей работы от 15 до 18 часов ежедневно, без необходимого питания и достаточного количества сна. Члены секты, так же как наркоманы, не живут долго на нашей бренной земле, они рано умирают от различных болезней, либо кончают жизнь самоубийством».

Более «мягкие» версии гротеска в описания козней сектантов встречаются и в публикациях просвещенных сектоведов и миссионеров. Дьякон Андрей Кураев рассказывает в книге «Церковь и молодежь. Возможен ли конфликт?» о встрече известного православного сектоведа священника Олега Стеняева с одним кришнаитом. После двухчасового диалога с ним «...священник попытался включить компьютер, на котором он набирал книжку, тот не работает». И в течение двух недель никто не мог с ним ничего сделать. Вернуть компьютер в рабочее состояние сумел белгородский архиепископ Иоанн, пришедший в гости к отцу Олегу. «Епископ просто произнес: «Во имя Отца и Сына, и Святого духа», перекрестил компьютер один раз, другой – и они заработали».³⁴

Для более результативного противодействия новым религиозным движениям (которые чаще всего используются как синоним «деструктивных и тоталитарных культов» (сект) в РПЦ создан Миссионерский отдел. На него возложена задача установления причин, способствующих появлению религиозных новообразований, а также разработка рекомендаций православному духовенству и миссионерам по предотвращению распространения религиозных объединений, считающихся деструктивными и тоталитарными. В 1995 г. Миссионерский отдел издает (при финансовой поддержке РАО «Газпром») справочник «Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера». В Справочнике представлены данные о более чем 80 организаций, действующих в нашей стране и относящихся к разряду опасных для личности и общества. Справочник создан в помощь православному миссионеру, а также рассчитан на сотрудников государственных учреждений, правоохранительных органов, общественных организа-

ций и всех интересующихся религиозной ситуацией в России. В расширенной и дополненной версии данный справочник неоднократно издавался в последующие годы.

Институальными формами противодействия деятельности деструктивных и тоталитарных сект (культов) в России выступают «центры духовной безопасности» и «реабилитационные центры». Большинство из них действуют как структурные подразделения Русской Православной Церкви или получают поддержку с ее стороны. Борьба с религиозной догматикой организаций, относящихся к тоталитарным, сочетается с призывами сделать сектантов православными. Другим направлением деятельности таких центров является оказание давления на судебные, законодательные и исполнительные органы власти с целью принятия соответствующих законов и законодательных актов. Выдвигаются инициативы создания в системе правоохранительных органов специализированных служб по работе с деструктивными культами. Такие инициативы сопровождаются ссылками на европейский опыт борьбы с деструктивными культами, главным образом в Германии и Бельгии.

Как и в зарубежных странах, новые религиозные движения столкнулись в России с противодействием родителей, родственники которых стали последователями НРД. В 1992 г. в Москве был создан «Комитет по спасению молодежи от тоталитарных сект», состоящий из родственников лиц, считающих себя пострадавшими от наиболее радикальных нетрадиционных движений. В 1994-1995 г.г. сфера деятельности родителей, выступающих против новых религиозных групп, расширяется, аналогичные группы создаются в Санкт-Петербурге.

Совершенствование способов и форм противодействия распространению религиозного сектантства (прежде всего тоталитарной направленности) обсуждается на организуемых научно-практических конференциях. Им придается международный статус – на них приглашаются руководители зарубежных центров, занимающихся изучением и критикой деятельности сектантских образований. В городе Екатеринбурге (9-11.2002 г.)



под эгидой Полномочного представителя Президента РФ в Уральском Федеральном округе П.М. Латышева проходила международная конференция «Тоталитарные секты – угроза религиозного экстремизма». Организатором конференции была заявлена екатеринбургская епархия. В приветствии ее участникам Патриарх Алексей отметил, что «секты и культы «целенаправленно подрывают многие традиции и устои народов, вступают в конфликт с общественными институтами, объявляют войну Церкви Христовой. Не прекращающиеся прозелитические действия лжемиссионеров в России, которые приводят не только к искажению смысла христианского благовестия, но и к разрушению национальной духовной культуры».

В суждениях о тоталитарных сектах на конференции доминировали оценки, содержащиеся в книге А.А. Дворкина «Сектоведение», согласно которым такие организации привлекают своих членов при помощи обмана, контроля над личностью. В обращении участников конференции к Президенту РФ, обеим палатам Федерального Собрания, полномочным представителям Президента РФ в федеральных округах говорится об отсутствии классификации правоохранительными органами многочисленных преступлений, совершаемых или инициированных адептами тоталитарных сект. В связи с этим рекомендуется вести соответствующую систему учета и классификации таких преступлений.

С целью пресечения противоправной, антигосударственной деятельности тоталитарных сект предлагается, по примеру таких стран, как Франция, Германия, Польша и т. д. создавать специальные структурные подразделения в прокуратуре, Федеральной службе безопасности и Министерстве внутренних дел.

В Приложении к Итоговой декларации конференции перечисляется свыше 200 «наиболее известных деструктивных тоталитарных групп, действующих в Российской Федерации. Наряду с достаточно многочисленными организациями в «черный список» попали и группы, насчитывающие не более сотни последова-

телей. Некоторые организации, причисляемые к тоталитарным, упоминаются под разными наименованиями: «Богородичники», «Церковь Божией Матери Преображающаяся», «Фонд Святой Руси», «Мария XXI век». В действительности же, организаций и фондов под указанными названиями давно не существует. А действует (по какой-то причине не попавшая в перечень Приложения) «Церковь Божией Матери Державная».

Обращает на себя внимание и включение в разряд деструктивных и тоталитарных сект организаций, не имеющих к ним даже отдаленного отношения – например, «Международная академия информатизации».

Деятельность сект и культов обсуждается на конференциях и семинарах, проводимых правоохранительными учреждениями совместно с духовенством и богословами Русской Православной Церкви. В рамках XIV Рождественских образовательных чтений (2006 г.) в академии управления МВД состоялся круглый стол на тему «Духовность и правопорядок», на котором с докладом «Секты в России: их происхождение, сущность и направленность» выступила профессор академии Маргарита Стурова. В эти же дни в актовом зале Министерства юстиции РФ проводился круглый стол по проблеме «Актуальные вопросы служения Церкви в местах лишения свободы». На нем с сообщением о деятельности сект среди заключенных рассказывал научный сотрудник Научно-исследовательского института уголовно-исправительной системы (УИС) Минюста России Александр Тонконогов. Два года назад он защитил в академии управления кандидатскую диссертацию «Сектантство как социальный феномен». В ней он утверждал, будто секты появились на Руси в IX в. и что первыми сектантами были язычники и сатанисты.

В Архангельской области в наступление на секты привлекаются профессора и преподаватели местных высших учебных заведений. В декабре 2003 г. в рамках программы «Выбери мир без насилия» были опрошены 400 человек. Цель анкетирования – узнать, что люди знают о сектах, заставить задуматься анкетирруемых над данной проблемой. А 22-23 декабря в Северном



государственном медицинском университете состоялся семинар по сектоведению. Семинар рассчитан для социальных педагогов, специалистов по социальной работе, психологов, медицинских работников, студентов.

Неудачи введения в 1993 г. в федеральное законодательство ограничений деятельности миссионеров зарубежных религиозных организаций стимулировали принятие региональных законов, которые более жестко регламентировали порядок регистрации и функционирования не только зарубежных, но и «отечественных» разновидностей НРД. В 1994-1996 г.г. несколько местных законодательных собраний устанавливают ограничения деятельности иностранных миссионеров. Одними из первых такой закон принимают тульские законодатели (ноябрь 1994 г.). В нем иностранным миссионерам предписывалось заранее согласовывать программу проповеднической деятельности с местной властью. Вслед за Тулой аналогичные нормативные акты принимаются в Твери, Тюмени, Костроме, Калуге, Татарстане и других регионах.

Некоторые из таких местных законодательных актов сопровождались словниками, в которых давалось толкование используемых терминов — «секта», «культ», «тоталитарная секта», несмотря на отсутствие в Конституции РФ и Федеральном Законе «О свободе вероисповеданий» упоминания и юридического обоснования перечисленных терминов. В отдельных регионах такими законодательными актами регулировалось вплоть до начала XXI столетия, пока Генеральная прокуратура не потребовала в кратчайшие сроки приведения местных законов в соответствие с Основным Законом Российской Федерации и другими нормами федерального законодательства.

На отношение к новым религиозным объединениям существенное влияние оказывают многочисленные информационно-справочные материалы, публикуемые различными правительственными учреждениями. В характеристиках НРД в них широко применялась терминология из арсенала радикальных зарубежной (главным образом американской) антикультис-

кой идеологии. При этом такие понятия, как «секта», «культ», «деструктивный культ» и деструктивная секта» использовались в качестве общезначимых, не нуждающихся в разъяснении смыслового содержания. Однако ключевым, «ударным» термином в таких материалах все же выступало понятие «тоталитарная секта (культ)», введенное, как известно, в пропагандистский оборот православным сектоведом А. Л. Дворкиным. Подобные документы были подготовлены и разосланы в 1996 г. в различные инстанции Министерством внутренних дел («Справка МВД») и Министерством здравоохранения («Информационный материал Минздрава»). Несмотря на отсутствие в Конституции РФ, Федеральном Законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» всех перечисленных терминов, эти документы активно использовались при регистрации ряда неорелигиозных объединений и в судебных процессах.

Абстрагируясь от юридической оценки приведенных информационных материалов, обратим внимание на удручающе низкую религиоведческую культуру их составителей. Так, в «Справке МВД» содержатся вопиющие ошибки в наименовании зарубежных религиозных организаций, хотя они уже давно действуют на территории России. А некоторые религиозные организации называются дважды (под прежним и нынешним наименованием), создавая впечатление о двух самостоятельных объединениях. Ко времени появления таких справочно-информационных и аналитических материалов исследователями НРД уже были изданы монографии, статьи и справочные издания, заглянув в которые можно было узнать точное название той или иной религиозной организации. В подобных, на первый взгляд нелепых огрехах отражается общая тенденция умонастроения и приемов работы многих государственных учреждений – пренебрежение мнением научного сообщества, гипертрофированной самооценкой чиновничества способности госслужащих самостоятельно («без посторонней помощи») разобраться в любых непростых проблемах и ситуациях, возникающих и в религиозной жизни огромной страны.



Следы влияния возобладавшей и массмедиа антикультовой лексики прослеживаются в юридической практике, начиная от судебных определений, представлений органов прокуратуры и юстиции и кончая Конституционным судом РФ. Так, Конституционный суд РФ в Постановлении (от 23 ноября 1999 г. № 16-П), признавая право государства предусматривать определенные преграды, с тем, чтобы не предоставлять статус религиозной организации автоматически, использует такие термины, как «прозелитизм» и «вербовка» в качестве самоочевидных, не нуждающихся ни в каких пояснениях. Данные термины обозначают в постановлении КС набор приемов, применяемых в миссионерской деятельности как сектами, так и церквами, что создает впечатление о непредвзятом подходе к оценке разных типов религиозных объединений. Однако такое впечатление смазывается ссылками на международные документы, обращающие внимание исключительно на действия сект, нарушающих права человека и совершающих незаконные преступные деяния.

По нашему мнению, истоки подобных недоразумений следует искать в небрежном обращении с терминами, вокруг которых до сих пор не утихают достаточно острые дискуссии («церковь», «секта», «культ») и которые (что весьма существенно) в религиоведении, социологии религии, с одной стороны, и в криминалистике, практике органов правопорядка, с другой, используются в совершенно различных смысловых значениях («вербовка»). Кроме того, прозелитизм, обозначающий переманивание «чужих верующих» в «свою веру» в подавляющем большинстве стран мира (исключение здесь составляют исламские государства и Греция) не имеет законодательного обоснования. Вторжение на каноническую территорию господствующей (преобладающей) религии может рассматриваться в рамках этики межконфессиональных отношений. В то же время в контексте преобладающих моделей государственно-правовых отношений термин «прозелитизм» утрачивает свое обличительное содержание, поскольку в них признается право беспрепятственного распространения (индивидуально или сообща) своих религи-

озных взглядов (ст.28 «Конституции РФ, ст. 3 Федерального Закона «О свободе совести и религиозных объединениях»).

В последние годы объектом повышенного внимания со стороны критиков и обличителей неорелигиозных образований все чаще выступают неопятидесятнические образования, более известные как «неохаризматики». (От слова «харизма» – греч. – *charisma* – дар – термин для обозначения девяти особых даров Святого духа, излитых им апостолами в Иерусалимском храме на празднике пятидесятнице. В начале XX в. возникают течения, последователи которых считают, что харизмы могут изливаться на людей и в настоящее время при духовном общении (молитвах, обрядах, говорении на «иных языках») с Духом Святым. В силу самых разных причин в современной России они достаточно быстро выдвинулись в лидеры НРД, значительно опередив по общей численности и темпам роста последователей движения, громко заявившие о себе в начале 90-х годов XX столетия.

В характеристике данного типа объединений обычно обращают внимание лишь на харизматические переживания, при которых люди испытывают вдохновение и восторг, вплоть до ощущения, что ими овладевает духовная сила, исходящая извне, но действующая внутри человека. В современных конфессиональных и светских кругах преобладают упрощенные трактовки причин широкого проникновения харизматических практик в традиционные верования, равно как и наблюдающегося роста численности последователей неопротестантских групп харизматической направленности. Чаще всего говорится о близорукости церковной иерархии, вовремя не рассмотревшей опасности появления харизматических беснований в богослужении; в зарубежных и отечественных апологетических изданиях эмоциональные неохаризматические службы нередко обличаются как массовые беснования, калечащие здоровье людей. Лидеров неохаризматических групп призывают привлечь к ответственности, вплоть до уголовной; их обвиняют в манипулировании сознанием людей в целях получения материальной выгоды. Не вдаваясь в обсуждение обоснованности такого рода обвине-



ний, обратим внимание на отсутствие серьезного и объективного изучения совокупности факторов, приведших к тому, что в современной России неохаризматические образования являются наиболее динамично развивающимися разновидностями неорелигий. К тому же по доли молодежи неохаризматы существенно опережают большинство религий, исторически сложившихся в России.

Феномен харизматических образований, возрастающей привлекательности религиозных групп, прибегающих к харизматическим практикам, обычно объясняется в категориях психологии (например, как массовую истерию или считают его формой проявления гипноза). Суждения же философов религии и религиоведов на эту тему можно встретить крайне редко, поскольку харизматические переживания сами по себе представляют особую трудность для истолкования их языком философов и религиоведов. Между тем философско-религиоведческое осмысление феномена, не подменяя его психологического анализа, существенно способствовало бы лучшему пониманию как природы харизматического движения в целом, так и причин восприимчивости современного человека к харизматическим переживаниям.

Харизматическое движение можно квалифицировать как одно из проявлений переоценки группами современных верующих сущности отношений между Богом и человеком. По их мнению, язык книг, молитв и обрядов, в которых Всевышний выражает себя, должен быть доступен всем; он не воспринимается больше как знак таинств, ключ от которых находится лишь у иерархии и церковнослужителей. Ростом подобных настроений объясняется и широкое распространение на протяжении трех десятилетий харизматических практик в католицизме (преимущественно глоссолалии и массового исцеления во время богослужений). Обращенность в прошлое литургического языка и символики нередко имеет отталкивающий эффект, поскольку они создают преграды между «домой божьим» и ежедневной жизнью. Откликаясь на эти вызовы, харизматические группы

придают особое значение формам установления непосредственной связи с Богом, посредством которых эмоциональный накал богослужений харизматических объединений, высокий уровень вовлеченности в них верующих, создает впечатление, что они настоящие, динамичные активисты, ответственные и способные проявлять инициативу при выполнении возложенных на них задач.

За рубежом и в нашей стране новые религиозные объединения по-разному реагируют на выступления выразителей идей антикультового движения и практические действия различных групп антикультистов. Формы и масштабы и «качество» таких реакций зависят от особенностей конкретной разновидности НРД, его финансовых возможностей, способности и желания собственными или иными силами противостоять деятельности конфессий или светских образований, в той или иной форме препятствующих функционированию неорелигиозного образования в стране или в какой-то местности. На отношение НРД к своим реальным противникам существенно влияет общественно-политический климат в обществе, состояние государственно-конфессиональных отношений, места в нем религиозных объединений, являющихся объектом постоянной критики. В США такие организации, как Церковь Объединения и Саентология, достаточно оперативно реагируют не только на крупные акции антикультового движения, но на публикации ученых, содержащие критические оценки их учения и деятельности.

В 1998 г. в Нью-Йорке издается книга «Одиссея новых религиозных движений», в которой ведется полемика с основными теоретическими установками и практикой антикультового движения. Ее автор – Джон Бирманс – нью-йоркский адвокат, в 1977 г. вступивший в Церковь Объединения. Книга начинается с экскурса в историю религиозного фанатизма. Религиозный фанатизм, пишет автор, вовсе не является чем-то новым. «Он существует так же долго, как существует религия. История перенасыщена примерами этого прискорбного феномена от преследования и порабощения евреев фараонами до атак на религиозные



«культы» в наши дни».³⁵ В последнее десятилетие наблюдается повышенное внимание к своим оппонентам со стороны Великого Белого Братства. По содержанию и общей направленности реакции на появляющиеся критические материалы о тех или иных аспектах вероучения и деятельности этого объединения можно сделать вывод о том, что, во-первых, здесь постоянно отслеживаются все появляющиеся материалы, относящиеся к Белому Братству (печатные и электронные), и, во-вторых, противодействие таким материалам обычно ведется «по широкому фронту». Ответ на критическое выступление используется в качестве повода высказать свое отношение к другим проблемам, лишь косвенно касающихся предмета полемики.

В журналах «Юсмалос» и «КультУра», отдельных публикациях в качестве объектов критики выступают государственные организации и конфессии Украины и России, противодействующие деятельности новых религиозных объединений (тоталитарных культов). Специального внимания удостоиваются и некоторые наиболее известные сектоведы и журналисты, специализирующиеся на обличении сект и культов. В 2003 г. на сайте Белого Братства, а затем в качестве брошюры публикуется подборка материалов под общим заглавием «Тотальное православие, или спрут, пожирающий все живое». В ней называются затасканными и никому уже не интересными («кроме православных сектобредологов») вымыслы о «якобы присущих юсмалианам «воровстве детей», «подготовке самосожжения», «кодировании», «зомбировании», «мошенничестве» и т.д. Одновременно осуждается деятельность антикультистской организации – Восточноевропейского правозащитного центра защиты семьи и личности («Диалог») и других подобных организаций на территории Украины и других странах бывшего СССР. Автор публикации, присутствовавший на одной из конференций названного центра отмечает ее закрытость: на конференцию не был допущен ни один религиовед, «например, руководитель отделения религиоведения института философии НАН Украины, профессор А.Н. Колодный получил отказ на свою просьбу участвовать

в работе Запорожской конференции, организованной центром «Диалог».

В заметке рисуется негативный образ одного из руководителя «Диалога» А. Л. Дворкина, специализирующегося на борьбе с тоталитарными сектами и культами. Подробно характеризуется его выступление на заключительном заседании антисектантской конференции в городе Винница (10.10.2003 г.). Отмечается предвзятость докладчика, проявившаяся в том, что, осуждая пороки и преступления в сектах, он отказался признать их наличие в православной среде. Восполняя этот «пробел», авторы материала воспроизводят публикации в центральных и местных СМИ о на шумевших историях с «голубыми скандалами», нарушениями некоторыми священнослужителями и монашествующими канонов Православия.

В апреле 2003 года глава Великого Белого Братства – Мария ДЭВИ Христос публикует ответ представителю Центра апологетических исследований Сергею Терещенко на его брошюру «Вселенская церковь Великое Белое Братство». Ответ был помещен на сайте Белого Братства и в № 12 журнала, 2003 г. «Юсмалос». Выдерживая избранную наступательную форму полемики, глава Белого Братства в то же время противопоставляет выдвигаемым обвинениям и обличениям обширный набор аргументов, собственных интерпретаций событий, относящихся к деятельности данного религиозного объединения. Сергей Терещенко упрекается в том, что он, смешав праведное с грешным, соединил слова Марии ДЭВИ Христос с кривоноговскими изречениями, словно в мед плеснули деготь. «И эта кривоноговская тарабарщина к моему учению и сегодняшнему Великому Белому Братству... не имеет никакого отношения».

В «Ответе» отвергаются широко распространенные обвинения Белого Братства и его руководителей в «кодировании», «зомбировании» своих последователей, призывов их к совершению самосожжения. «Этот бред распускали СМИ...» Никогда в Братстве не было ничего подобного. Люди образованные и верующие никогда не пойдут не дойдут до суицида.



Резюме публикации С. Терещенко, озаглавленное «Ответ с позиции христианства», Мария ДЭВИ Христос квалифицирует как терминологически некорректное. Где, вопрошает она, вы видели сегодня христианство? Вместо него на славянской земле языческие праздники приписали к христианству. С таких же позиций ведется и полемика с критическими оценками Сергеем Терещенко вероучения Белого Братства. Сергей Терещенко, ссылаясь на то, что предсказание о конце света в 1993 г. не исполнилось, полагает, что Второзаконие 8: 21-22 говорит, что не исполнившееся пророчество делает произнесших его людей лжепророками. Как считает Мария ДЭВИ Христос, ссылки на «Второзаконие» не только не проясняют ситуацию, но, напротив, не позволяют правильно понять смысл ее пророчества. «За окном XXI век: Эпоха Водолея, а Моисей жил в еще в эпоху Огня, 3,5 тысячи лет назад, не говоря об Эпохе Рыб. Матерь-Славянка явилась к Славянам, на древне-Славянскую землю русичей в стольный Киев-град – мать городов русских».

Что же касается самого факта пророчества наступления конца света в 1993 г., то он не отрицается, однако его авторство переадресовывается Юрию Кривоногову. «Кривоногов «обожал» «Ветхий Завет» и входил в роль ветхозаветных пророков, кляня все живое. И «люди, не знающие Библии, возненавидели его и все, что связано с Братством... А в 1993 году люди подписали себе верный «конец света», отказавшись от своего Спасителя. То, что произошло с миром, – вы видите: это тлен, разврат, безбожие и медленное схождение в могилу».

Как сложный и противоречивый феномен «Новые религиозные движения» не поддается одномерной оценке, квалификации его как изначально пагубного, несущего беды и несчастья, равно как и всегда благоприятствующего духовному и нравственному совершенствованию личности и общества. Тем не менее, именно такие полярные суждения более двух десятилетий чаще всего влияют на отношение к новым религиозным образованиям. При этом гиперкритические характеристики НРД фигурируют не только в заявлениях лидеров крупных конфессий, в публикаци-

ях изданий самой различной направленности, но и в выступлениях политиков, постановлениях учреждений законодательной и исполнительной власти.

Во все времена возникновение религиозных учений вызывало противодействие со стороны главенствующих религий и мирских властей. Разрабатывалась и реализовывалась система преследования и дискриминаций возникающих религиозных образований и их последователей. Непросто найти страну, прошлое и настоящее которой были бы полностью свободны от проявлений жестоких гонений или «мягких» («цивилизованных»), юридически оформленных ограничений прав религиозных новообразований. Не является исключением и современный период мировой истории.

Всем, кто в той или иной форме занимается проблемами «культов» и особенно озабочен их искоренением, протестантский теолог Ван Баален адресовал в своей книге «Царство культов» предостережение, не утратившее свою актуальность и злободневность и в наши дни. «Прежде всего, – наставляет он, – никогда не следует подозревать последователей культов в бесчестности или в корыстных помыслах». Считая подобные приемы малоэффективными, Ван Баален напоминает: «Борьба с культами – задача не для слабоумных».

В научных публикациях России начала 90-х годов XX века отмечалась отягощенность государственно-церковных и межцерковных отношений пороками существовавшей политики в отношении к религии и церкви, заложившие «...такие мины замедленного действия, от которых не просто сейчас освободиться».³⁶ В то же время, как показывали социологические исследования, многие считают причинами межрелигиозных конфликтов вмешательство политиков в жизнь церкви, политизацию религиозной жизни, втягивание верующих в разного рода политические «игры», борьбу иерархов за власть. В связи с этим вспоминается критическое отношение к такой практике представителей отечественной религиозно-философской мысли конца XIX – начала XX вв. Так, В. В. Розанов, говоря об отно-

шении русского народа к межвероисповедным различиям прямо отмечал, что «весь русский народ закричал бы «не надо» при виде первого же насилия, первой грубости ино-крещенному, ино-верному. Притеснения бывали и у нас за веру, но никогда – народные, никогда из толпы». Подобные «мероприятия», считал русский религиозный философ, неизменно вызывались чиновниками; или, в редчайших случаях, это были действия высшей церковной иерархии.³⁷

Во второй половине XX в. и начале XXI в. феномен новых религиозных движений превратился в проблему, затрагивающую самые разные стороны жизни многих стран мира. Являясь маргинальными по численности своих последователей, укорененности в духовных и культурных традициях народов, новые религиозные движения в то же время в 60–80-е г.г. заняли заметное место в информационном пространстве. Сенсационные и занимательные рассказы об экзотических верованиях регулярно появлялись на страницах популярных и самых тиражных изданий США, а затем и Европы. О «культах» постоянно говорили в теле- и радиопередачах. Именно из СМИ большинство населения получало сведения о новых религиозных образованиях и что не менее существенно – прежде всего массмедийная индустрия формировала отношение общества к религиозным группам с необычными верованиями и обрядами.

Шумно заявившие о себе религиозные новообразования сразу же вызвали повышенный интерес средств массовой информации. Репортажи о культах с экзотическими названиями, их лидерах, провозглашающих себя мессиями и божествами, передавались по каналам телевидения, публиковались в самых авторитетных и многотиражных изданиях. Основной упор делался на разоблачении изощренных приемов, с помощью которых людей завлекали в культы. Сообщалось об огромных богатствах лидеров культов, добытых нечестными путями – вымогательством, обманными посулами и обещаниями поверившим им людям. Подобные репортажи формировали представление американского общества о новых религиозных движениях.

Они дополнялись обширной информацией обличительного содержания, исходящей из конфессиональных кругов, главным образом протестантских деноминаций. В материалах о культах и сектах последователи таких организаций изображались носителями зла, средоточием всех мыслимых пороков. И подобная стратегия прослеживалась вовсе не только в очерках и репортажах провинциальных журналистов, но в таких респектабельных изданиях, как «Нью-Йорк Таймс» и «Фигаро». Удручающая степень невежества многих слоев населения развитых стран в религиозной проблематике создавала благоприятную возможность для СМИ без особых усилий сбывать такой товар, как «страх перед чем-то незнакомым, неизвестным». Журналисты лихорадочно выискивали в деятельности НРД один лишь негатив, не обращая внимание на то, что подобных случаев не мало и в «нормальных религиях». Поэтому журналистам не составляло большого труда увлечь воображение простого народа утверждениями о жуткой и опасной природе культов. Они считали подобные суждения неопровержимыми даже, несмотря на то, что религия в действительности не является господствующим мировоззрением большинства американских телеведущих, у которых зачастую плохо обстоят дела с религией; они или индифферентны, или многие просто враждебны к ней. «По крайней мере, сенсационные рассуждения журналистов о НРД не вооружают читателей или слушателей знаниями о религии. Фокусирование внимания на не религиозных аспектах новых религиозных движений означает, что не нужно обращать внимание на религиозные верования или практики. И выразительные параллели с рассказами о мошенничестве и злоупотреблениях в политике, бизнесе и преступности снабжают аудиторию узнаваемыми образами. Одним словом, антикультовое движение предоставляет журналистам материал, нуждающийся в очень незначительной адаптации до того, как он может быть усвоен потребителем с весьма поверхностными знаниями о религии. В силу множества весомых причин очень немногие журналисты могут заниматься проблемами НРД дольше, чем просуществует каждый из дискуссионных



культов». И это потому, что владельцы и менеджеры массмедиа потеряют свою аудиторию, если в фокусе не будут находиться «занимательные» истории. Скандалы, жестокости, производящие эффект катастрофы, тяжбы между родителями из-за права воспитания детей, измены, разоблачения – таковы главные критерии реальной значимости НРД для СМИ».³⁸

С этими стереотипами не соглашались исследователи, занимавшиеся изучением природы новых религиозных движений и конкретных проявления данного феномена. Однако их взгляды не доходили до широкой аудитории.

Несмотря на критическое отношение большинства возникших религиозных образований к социально-политическим порядкам и нравственным устоям западной цивилизации, а также к доминирующим конфессиям, подавляющее большинство НРД максимально использовали возможности всех типов СМИ. Повышенный интерес религиозных новообразований к средствам массовой информации вызывается не только стремлением заявить о себе максимально широкой аудитории и пропагандировать свои вероучения и нравственно-этические принципы. СМИ активной и целенаправленно использовались и для рекрутирования последователей, главным образом молодежи. Этим, по наблюдениям зарубежных исследователей, новые религиозные группы отличаются от современных форм религиозного сектантства, которые в прошлом пополняли ряды приверженцев из социальных, обойденных вниманием общества. На начальных стадиях пятидесятники, например, апеллировали к относительно бедным слоям, урбанизированному населению, рабочему классу. «Клиентами» «Христианской науки» были представители среднего класса, образованные, среднего возраста, преимущественно женского пола; среди приверженцев «Плимутских братьев» преобладали принадлежащие к нижнему среднему классу; «Армия спасения» адресовала свои наставления отбросам общества. И даже на ранних стадиях своего существования секты привлекали внимание прессы, хотя журналисты редко удосуживались выяснить, где конкретная секта находится и чем

она занимается. Но даже в этих случаях публикации о сектах имели весьма ограниченное распространение. Лишь изредка некоторые громкие публикации, такие как смерть пациента «Христианской науки», или несбывшееся наступление конца света, объявленное Адвентистами седьмого дня, могли заметно повысить тиражи газет.

Однако, отмечает английский социолог религии Б. Уилсон, устойчивый интерес прессы, проявленный с начала 60-х гг., продолжал сохраняться к таким группам, как Церковь объединения, Саентология и Международное сознание Кришны. Он также связывает постоянное и широкое освещение тематики НРД с «молодежным лицом» некоторых типов неорелигиозных групп, значительно превосходивших по преобладанию в них молодежи традиционные религии. Как самостоятельную часть общества молодежь порой охватывает одержимость к массмедиа. Своими корнями такое поведение уходит к радикальным технологическим и социально-экономическим переменам, происходящих в промышленно развитых странах. Возрастные особенности дают молодежи стартовые преимущества (гандикап) в адаптации к меняющейся реальности. В первую очередь это проявляется в том, что наблюдающийся в западных обществах процесс перераспределения доходов сопровождается увеличением доли молодежи среди потребителей, а не производителей общественного богатства. «Класс потребителей в обществе потребления становится основной мишенью для рекламы, и рекламодатели, стремящиеся все сбыть, преподносят в качестве потребительских ценностей роскошь и гедонизм; и эти широко разрекламированные ценности современного мира энергично направляются к молодежи».

Обсуждение религиозной тематики в средствах массовой информации в середине 80-х – начале 90-х годов XX века имело ряд принципиальных отличий. Ставятся не только новые проблемы, вокруг которых ведутся острые дискуссии на страницах популярных и многотиражных изданий – «Комсомольская правда», «Новый мир» и т.д. Изменяется сама природа обсуждаемых



проблем и вопросов, их содержание во многом обуславливается ослаблением, а затем и вовсе исчезновением доминирования марксистского понимания природы религии. После 1988 года (празднования 1000-летия Крещения Руси) увеличивается поток публикаций, а затем теле- и радиопередач, раскрывающих позитивное влияние религии на различные стороны общественной и личной жизни. В них на примерах из отечественной истории, опыта зарубежных стран обосновывался тезис о том, что высокий уровень религиозности народа благоприятствует экономическому развитию, стабильности государственного строя, возвышает нравственное состояние общества. На постановку и относительно свободное обсуждение перечисленных проблем в большинстве случаев оказывали влияние позиции конфессий, политические движения, ориентация изданий и теле- и радиоканалов. Однако эти позиции далеко не всегда поддаются однозначной оценке, они не укладываются в такие определения, как «левая» и «правая», «либеральная», «консервативная», «прогрессивная», «реакционная».

Снятие табу с обсуждения проблем свободы совести, казалось бы, открывало путь к объективному и беспристрастному освещению в СМИ проблематики свободы совести, положения религии, церкви, верующих в новых условиях. Ожидалось, что провозглашенная гласность позволит журналистам знакомить широкую аудиторию с событиями в жизни религиозных конфессий, своевременно информировать об ущемлении прав верующих, ограждении неверующих и атеистов от враждебного отношения к ним сторонников некоторых религиозных течений.

Функционирование многих современных российских СМИ в коммерческом и конфессионально-идеологическом форматах делает фактически маловероятным появление нейтральных, не говоря о позитивных, материалов на тему новых религиозных движений. Маловероятно, однако, не означает, что таких материалов не появляется вовсе. Они есть, но в процентном отношении они ничтожны в сравнении с критическими оценками НРД как тоталитарных образований. В последнее время только

ленивый не повторяет тезис о том, рейтинг с успехом заменил существовавшую цензуру, и многие журналисты вовсе не нуждаются в указаниях, предписаниях и т.д. «Его величество рейтинг», борьба за тираж издания определяет идеологию отражения «сектантской тематики». Она основывается на двух стержневых установках: страхе и развлечении, способных заинтересовать зрителя, слушателя и читателя материалами о культах и сектах. И эти установки непременно присутствуют в леденящих кровь повествованиях о злодеяниях сектантов, а также в веселящих аудиторию рассказах о нелепых вероучениях, обрядах НРД, образе жизни их последователей.

Актуализация «сектантской тематики», превращение ее в «новость дня» обуславливается несколькими факторами и обстоятельствами. В общероссийском масштабе – это обсуждение законопроектов о свободе совести или внесение поправок в уже действующее законодательство, в той или иной мере затрагивающих статус религиозных меньшинств, причисляемых ведущей конфессией, многими журналистами и даже государственными служащими к сектам и культам. Другими мотивами, способствующими раскрутке проблематики НРД, были и остаются случаи массовых нарушений законов, совершаемых теми или иными неорелигиозными группами. Так, в течение нескольких месяцев «сектантская тематика» находилась в центре внимания российских СМИ в связи с событиями на Украине вокруг Белого Братства. С весны 1995 г. материалы о тоталитарных сектах вновь становятся «ударной темой» журналистов и политиков. На этот раз поводом послужили трагические события в токийском метро, где активисты религиозной организации «АУМ Синрике» распылили газ зарин. В результате этих действий 12 человек погибли и более пяти с половиной тысяч оказались в больницах.

В 1996-1997 г.г. к новым религиозным движениям проявляется повышенный интерес в связи с обсуждением нового Федерального Закона, получившего название «О свободе совести и о религиозных объединениях». Некоторые статьи Закона

существенно изменяли прежний статус религиозных новообразований, вводя своего рода «ценз оседлости» (в первоначальной редакции – 50 лет, в окончательной – 15 лет) для получения статуса юридического лица и права называться «религиозной организацией». В обсуждении законопроекта принимали участие и некоторые действующие в России разновидности НРД. Совместно с юристами, в том числе и зарубежными, проводились конференции, на которых критически оценивались нормы будущего закона, ограничивающие деятельность неорелигиозных объединений.

«Тема сект» всплывает и во время избирательных кампаний. Стремясь заручиться поддержкой православных избирателей, некоторые кандидаты в депутаты местных и центральных законодательных собраний включали в свои предвыборные программы обещания защищать и приумножать православную веру и всячески противостоять деятельности вредоносных сект, особенно деструктивной и тоталитарной направленности. Правда, на выборах 2004 г. «антисектантская карта» активной не разыгрывалась, поскольку политтехнологи, по-видимому, посчитали, что призывы кандидатов к укрощению активности сектантов или их полному искоренению не найдут нужного отклика у электората.

Однако данная тематика отнюдь не исчезает из поля зрения журналистов. Когда повышенный спрос на НРД падает, электронные и печатные СМИ переключают свое внимание на иные, более занимательные проблемы. Но, что может показаться парадоксальным, в периоды «затишья», отсутствия внутрироссийских или международных событий, относящихся к новым религиозным движениям, эта тематика остается востребованной. Она как бы держится в резерве, однако всегда находится наготове, способной заполнить информационное пространство сенсационными материалами, привлекающими внимание широкой аудитории. Подобное отношение к «сектантской проблематике» характерно для всех телеканалов, за исключением REN TV.

Необычным, в сравнении с зарубежными СМИ, стало активное и регулярное включение тематики «тоталитарных сект» в развлекательные программы (ток-шоу). По первому и четвертому телеканалам, охватывающих практически всю территорию России, рассказывается о верованиях и деятельности новых религиозных объединений. При этом поднимаются вопросы, затрагивающие потаенные пласты чувств, психологии и убеждений людей, главным образом молодежи. Однако ни одна из таких проблем не стала предметом серьезного, объективного обсуждения с участием ученых, многие годы исследующих деятельность новых религиозных образований.

Во-первых, потому, что творцы и ведущие таких шоу и не стремятся привлечь внимание телезрителей к таким, например, проблемам, как причины, побуждающие молодежь становиться членами неорелигиозных движений, а не приобщиться к православию, исламу, буддизму, иудаизму. И почему именно в неорелигиях молодые люди нашли ответы на волнующие их вопросы, а не в семье, школе, университете, на работе, в кругу друзей?

В подобных телепрограммах, ориентированных на усредненную аудиторию, делается ставка не на размышления, поиски и сомнения, а на готовые ответы, находящиеся в русле базовых принципов отечественного телевидения. Эти ответы должны быть предельно простые и в то же время будоражащие чувства и закрепляющие стереотипы восприятия определенных типов религиозных образований и их последователей. В соответствии с этой исходной установкой подбирается видеоряд, обычно включающий клипы, показывающие неприглядные стороны жизни новых религиозных групп. Многие годы такие клипы кочуют по разным телеканалам. В них входит показ основательницы и последователей Белого Братства непременно в белых одеяниях, хотя почти десять лет такие одеяния перестали быть обязательным атрибутом принадлежности к данной религиозной организации. Весьма впечатляющим выглядит и показ массовых радений неохаризматов; однако телезрителям не сообщается, что все это происходит в Латвии. Трудно понять любовь отечественных



телевизионщиков к латвийским неохаризматам. Ведь в России такие неохаризматические глоссолалии открыто проводятся более десятилетия. А практикуемые Сандей Аделаджей (лидером действующей на Украине (с недавнего времени и в России) многотысячной неохаризматической организации («Посольство Божье») в крупных зрелищных помещениях Москвы массовые изгнания бесов и исцеления почему-то остаются незамеченными российскими тележурналистами. Двигаться по наезженной колее привычнее и не обременительное – главное произвести нужное впечатление на телезрителя, а то, что «картинка» не согласуется с реальностью – это детали, которыми можно и пренебречь.

Предельно коммерциализированные и политизированные средства массовой информации отнюдь не способствуют повышению авторитета религиозных ценностей. Придерживающиеся радикальной версии либеральной идеологии СМИ воспринимают религиозную тематику как обычный информационный продукт, товар, который надлежит сбыть максимально большому числу потенциальных потребителей в понятной для них форме. В соответствии с масс-медийной логикой и правилами «религиозный вопрос» оказывается в одном «конкурентном ряду» с вопросами и проблемами, с освещением которых прежде всего связываются надежды на повышение числа подписчиков, зрителей и слушателей, рейтинга, тиража, прибыльности и т.д. Поэтому религиозная тематика или оказывается на обочине светских тиражных зданий и электронных СМИ, либо фигурирует в качестве сюжетов криминальной хроники. Постоянное появление на страницах «Московского комсомольца» и подобных изданий материалов о «табачном митрополите», «голубых иереях», также бесконечные телесериалы о тоталитарных сектах формируют представление о религии и религиозных ценностях как о формах «отклоняющегося» мировоззрения и поведения. Противоестественное помещение религиозной тематики в прокрустово ложе пространства, весьма далекого от религиозно-нравственных начал, сопровождается «банализацией» природы

религии, циничного игнорирования ее своеобразия, опошлению глубоко сокровенных чувств и переживаний верующих. Порой создается впечатление о принципиальной неспособности журналистов, изначально ориентированных на аудиторию с упрощенными жизненными целями и идеалами, отыскать в своем лексиконе подходящие слова для рассказа о религиозных ценностях хотя бы крупных конфессий, распространенных в России. По-видимому, куда проще забавлять или запугивать аудиторию историями о фанатиках-изуверах, проходимцах, именующих себя «пророками новой истины», насмехаться над доверчивостью рядовых верующих.

В средствах массовой информации природа новых религиозных движений предельно упрощается и чаще всего сводится к одной из разновидностей криминальных образований. Ведущей линией восприятия НРД в конфессиональных СМИ выступает трактовка данного феномена как ереси, ошибочного понимания какого-либо вероучительного положения традиционных религий, либо сконструированной религиозной доктрины. Гипертрофирование такой исходной установки затушевывает значение социальных, психологических и иных «земных» причин, влияющих на возникновение и функционирование феномена новых религиозных движений в целом и конкретных типов его проявления. Сегодня тематика достаточно прочно утвердилась в криминальной пирамиде, которую усердно строят некогда самые интеллектуально продвинутые российские телеканалы. Сюжеты о происках тоталитарных сект и культов присутствуют и на передачах, название которых тематически весьма далеко от религиозного сектанства. Привлекательность и рейтинговость таким передачам обеспечивает непривычность и порой эпатажность поведенческих социальных норм некоторых НРД. На негативное восприятие таких передач направлены непременное включение в них «затравки» в виде картинки, сразу же настраивающая телезрителя на резко отрицательное отношение к неорелигиозным группам. Это вызывает вокруг них беспокойство, неадекватное ни их присутствию в обществе, ни влиянию

на него. Как отмечает по этому поводу украинский исследователь НРД Виктор Еленский, «во всяком случае, создается впечатление, что люди больные алкоголизмом, или, например, «бомжи» (точное количество которых не может определить ни одно ведомство), наркоманы, беспризорные дети и прочие «сложные» категории населения вызывает у СМИ значительно меньшую обеспокоенность». ³⁸

Примечания

- ¹ Hexham Irving. Pocket dictionary of new religious Movements. Illinois. 2002. P. 36.
- ² Берри Гарольд. Дж. Во что они верят. М., 1994. С. 9.
- ³ Там же. С. 373.
- ⁴ Там же. С. 374.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Там же. С. 374-375.
- ⁷ Там же. С. 373-374.
- ⁸ Там же. С. 386.
- ⁹ Там же.
- ¹⁰ Hexham Irving and Poewe Karla. New religions as Global Cultures. University of Calgary press.1997. P. 371.
- ¹¹ Bromley David. G. Dramatic denouements.// Bromley David. G., Melton Gordon. J. Cults, Religions and Violence. Cambridge University press. 2002. P.11
- ¹² Там же. P. 12.
- ¹³ Там же. P. 14.
- ¹⁴ Там же. P. 16.
- ¹⁵ Там же. P. 21.
- ¹⁶ Там же. P. 28.
- ¹⁷ What is Deprogramming // Citizens Freedom Foundation News. №1. 1974. P. 1.
- ¹⁸ Сидоров П.И. Психический терроризм – нелетальное оружие массового поражения. // Российский психиатрический журнал. №3. М., 2005.
- ¹⁹ Sparks Jack. The mind benders. A look at current cult. Nashville and New York.1977. P. 16.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Там же.
- ²² Там же. P. 16-17.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Там же. P. 226.

²⁶ Duddy Neil T. The God-Men. An Inquiry into Witness Lee and Local Church. P. 107-126.

²⁷ Говорят эксперты. О Утнесе Ли Поместных Церквях. Анахайм. 1999. С. 38-39.

²⁸ Там же. С. 212.

²⁹ Дворкин А. А. Сектоведение. Нижний Новгород. 2002. С. 545.

³⁰ Там же. С. 546.

³¹ Haak Fridrich – Wilhelm. Das Mun – Imperium. Munchen. 1991.

³² Дворкин А. А. Сектоведение. Нижний Новгород. 2002. С. 705, 791.

³³ Hexham, Poewe Karla. New religions as Global Cultures. University of Calgary press. 1997. P. 160.

³⁴ Кураев А. В. Церковь и молодежь: неизбежен ли конфликт? М., 2004. С. 80.

³⁵ Biermance John. Odyssey of New Religions Today. A Case of the Unification Church. New York.

³⁶ Мчедлов М. П. Основа гражданского согласия // Свобода совести в духовном возрождении отечества. М., 1994. С. 16.

³⁷ Розанов В.В. Соч. Т. 1. М., 1999. С. 335-336.

³⁸ Hammond Phillip. E. Cultural consequences of cults // Future of New Religious Movements. Mercer University press. 1987. P. 262.

³⁸ Еленский Виктор. Новые религиозные движения – зоны обеспокоенности. // Людина і свит. Киев. Март. 2003.

БУДУЩЕЕ НРД

1.7. Сценарии

Все религиозные образования возникают с надеждой на успешную реализацию своих целей, которые очерчиваются как сугубо духовные, хотя обычно декларируется и решение проблем материального свойства. Критерии оценок эффективности группы могут не совпадать с ее реальными достижениями, тем не менее все религии, новые или старые, одинаково заинтересованы в том, чтобы их члены максимально активно участвовали в выполнении их миссий. Тем не менее, потенциальные успехи и неудачи зависят от степени вовлеченности верующих в объединение, или таких внутренних источников стабильности, как эффективное лидерство и эффективность организационных структур. Ни одно религиозное объединение не возникает и не развивается в социальном вакууме. Точно также всякая религия должна разрабатывать модели взаимоотношений с социокультурным окружением и для эффективного функционирования мобилизовать свои людские, властные и финансовые ресурсы.

Религиозные объединения, будь то зарубежные или «отечественные», возникали в Советском Союзе, а затем и в России в сложных и непростых условиях, вовсе не гарантирующих им успех и тем более быстрый. Увлекательная и поучительная история появления религиозных образований и их дальнейшая судьба повествует о том, что образовавшаяся религиозная группа сразу же сталкивается с вызовами, отторжением среды, а нередко и с реальной опасностью быть устраненной из духовно-религиозного пространства. Успех, и это подтверждает не только непростая история становления мировых религий, но и многих крупных деноминаций, не приходит автоматически, во многом он обуславливается способностью основателя и его



ближайшего окружения максимально использовать имеющиеся возможности в интересах зарождающегося движения.

Распространенным способом выживания и сохранения новыми религиозными образованиями своих позиций в сложной социально-политической обстановке и непростою духовном состоянии российского общества является своевременное внесение коррекций в вероучительные и социальные доктрины, формы и способы миссионерской деятельности. Многочисленные факты свидетельствуют о том, что неорелигиозным группам, прибегающим к инновационным трактовкам тех или иных базовых или иных установок, чаще других удастся «держаться на плаву». Более того, если новое религиозное движение стремится выжить, оно не может сохраняться в «первозданном виде», то есть в своем первоначальном состоянии, обусловленном факторами и целями, которые в каких-то пунктах сегодня могут препятствовать интересам организации. И с такими ситуациями приходится иметь дело не только новым религиозным образованиям, но и всем традиционным объединениям. И не только религиозным, и общественно-политическим партиям и движениям. Поэтому вряд ли нуждается в подробном обосновании и вывод, логически следующий из подобной многовековой практики: чем более масштабные цели ставит перед собой неорелигиозное объединение и с чем большими трудностями оно сталкивается, тем большее внимание им необходимо уделять усовершенствованию своей вероучительно – обрядовой «оснастки», социальной доктрине, модели взаимоотношения с обществом.

Такие маневры, разумеется, порождали и продолжают порождать множество проблем. Так, соблазн «теологически переварить» все проблематику повседневных потребностей и запросов «наличного бытия», предложить миру их окончательные ответы и решения создает риск «потери лица», превращения в одно из секулярных учений. Однако куда более серьезные опасности создают инновации, образующие изначальные фундаментальные установки неорелигиозного образования, от которых затем нелегко не только отказаться, но и внести них

какие-либо изменения. Немалые риски и опасности новых религиозных объединений обусловлены характерным для некоторых из них подчеркиванием максимальной лояльности и преданности основателю или лидеру. Передоверия им принятия решений, определяющих их собственную судьбу и будущее всей организации. Члены авторитарных объединений фактически оказываются зависимыми от личных качеств основателей или лидеров. Это, как свидетельствуют трагические события в общине «Народный храм» и японской организации «Аум Синрике», может привести к фатальным и трагическим финалам.

В то же время максимальная децентрализация управления и процедур принятия и исполнения решений не позволяет своевременно модифицировать вероучительный и социально-этический комплексы, что порождает конфликты и становится одной из причин расколов. И хотя раскол разрушает единство движения, он не разрушает само движение, ибо это может предоставить лидерам свободу действий для создания организации еще более сильной и агрессивной, чем прежняя.


Еще в середине 80-х годов XX столетия в научных кругах Запада стали составляться прогнозы будущего новых религиозных движений. При всем различии сценариев большинство их авторов признавали, что этому феномену удалось не только прочно утвердиться на духовно-религиозном пространстве, но и выработать эффективные механизмы пополнения рядов и нейтрализации угроз и вызовов, опасных для существования НРД. И если отмечалось, что в таких прогнозах, в 60-е годы возникающие религиозные образования нередко выступали как часть контркультуры и таким способом стремились утвердиться, то в конце XX столетия они уже сами становятся одним из элементов маргинального, но все же самостоятельного и оригинального культурного своеобразия многих стран мира.

Некоторые исследователи, не ограничиваясь одним лишь анализом вероучительных доктрин НРД, прогнозировали влияние этого феномена на состояние религиозности в мире. По их мнению, по мере умножения численности последователей неоре-



лигий станет усугубляться такое болезненное для многих конфессий явление, как ослабление связей между религией и семьей. Кроме этого, сохранение и укрепление позиций неорелигиозных образований будет сопровождаться эрозией утвердившихся религий. Согласно прогнозу социолога Филлипа Хаммонда, именно эти результаты воздействия НРД на культурно-конфессиональную среду в XX в. приобретут более видимые очертания. Свой прогноз он строит на основе детального изучения наблюдающегося процесса отхода детей от веры отцов. Иллюстрируя американскую специфику этого процесса, Хаммонд цитирует высказывание всемирно известного социолога религии Талкотта Парсонса, в котором фиксируются радикальные перемены в отношении к религии людей разных возрастных категорий. По установившейся традиции, подавляющее большинство принимало религиозную принадлежность своих родителей, разумеется, с различными уровнями вовлеченности. И до тех пор, пока общество в целом радикально не дезорганизовано, в его религиозных организациях не будет происходить заметной нестабильности. И внутри упорядоченной системы появляется элемент гибкости и возможность для новых установок, которые прежние церковные организации не допускали. Под элементом гибкости, поясняет Хаммонд, Т. Парсонс имел в виду легкость, с которой можно сменить деноминацию, не опасаясь впасть в семейную ересь. Ибо для дочерей и сыновей – по рождению лютеран – обращение в методизм воспринимается не как отказ от родительской веры, скорее как культурно очерченный выбор. Точно также католики, родившиеся в этническом приходе, могут оставаться католиками, даже если они покинут этот приход; и иудеи, становясь ортодоксальными, консервативными или реформистскими, не отказываются от веры родителей.

По наблюдению Ф. Хаммонда, в 60-80-е годы XX столетия новые религиозные движения бросают вызов этой установке, максимально используя ослабление семейных и религиозных уз. И в будущем их успех будет в значительной степени определяться наметившимся дезертирством детей в отношении религии



отчего дома. Однако в предлагаемом сценарии развития событий акцент делается главным образом на культурном срезе проблемы – формировании у вступившего в НРД жизненных установок, радикально противоположным не одним лишь вероучительным доктринам религии отцов. Что же касается самих новых религиозных образований, то они, в противоположность традиционным конфессиям, ищут самые различные способы сохранения энтузиазма первых последователей неорелигиозных групп у их детей. Поэтому, полагает Ф. Хаммонд, в ближайшем будущем будут иметь место немногочисленные примеры дезертирства из родительской веры. Однако в более широкой перспективе и новые религии будут ощущать на себе последствия продолжающегося ослабления связей между семьей и религией.

В дискуссиях о будущем новых религиозных движений основное внимание фокусировалось на проблематике, определяющей, как считали их участники, успехи и неудачи феномена НРД в целом и его разновидностей. Выявлялось влияние на перспективы неорелигиозных образований макрокультурных, социальных, демографических и образовательных характеристик их последователей. В центр внимания предлагаемых сценариев всегда попадали основатели (лидеры) религиозных новообразований; показывалась влияние их личных качеств на формирование и укрепление позиций созданных ими групп и движений. В то время исследовались причины неспособности харизматических лидеров противодействовать распаду возникшего движения, а также своевременно и эффективно реагировать на возникающие вызовы и угрозы.

К началу 80-х годов XX столетия было выдвинуто немало проектов, авторы которых с различных методологических позиций оценивали ближайшее и отдаленное будущее новых религиозных движений. К этому времени исследователи данного феномена уже располагали обширными данными, позволяющими судить о природе НРД; исследователи НРД разных стран располагали данными о численности приверженцев наиболее известных групп неорелигий, способах и приемах обращения,



формах организации внутриобщинной жизни. Поэтому вполне естественным явилось преобладание среди авторов прогнозов будущего НРД социологов религии, многие из которых не ограничивались только лишь анализом прошлого и настоящего состояния неорелигиозных образований. В то же время на их оценки перспектив религиозных новообразований заметно влияли разные методологические подходы к классификации религиозных организаций в целом. Поэтому дискуссии порой выходили за рамки сопоставления различных сценариев перспектив НРД и охватывали более широкие проблемы, прежде касающиеся места новых религиозных образований в ряду других типов религиозных организаций. В ходе таких обсуждений отмечались недостатки широко распространенной в социологии религии модель «от секты к церкви», предполагающей однонаправленный и непременный переход возникающего религиозного образования из сектантского состояния в состояние церкви. Именно подобная модель лежала в основе проектов будущего неорелигий, которые с разной скоростью будут освобождаться от характерных признаков сект и становиться церквами.

В своих прогнозах исследователи НРД очерчивали возможные перспективы не только данного явления в целом, но и наиболее активно действующих его разновидностей.

Приступая к составлению прогнозов будущего НРД, исследователи этого феномена признавались в сложности этого занятия. Главная из них – духовно-религиозная природа новых религиозных образований. Поскольку религия является областью веры, ее цели могут быть выражены в трансцендентных и метафизических терминах, писал Брайан Уилсон в статье «Факторы неуспеха новых религиозных движений». Обретение в будущем нирваны всем человечеством может рассматриваться в буддизме как успех. В то же время, несмотря на существенные вероучительные расхождения, буддизм и христианство связывают свои успехи с завершением существования этого мира. К тому же в христианской вере правовое измерение человеческого бытия

имеет относительную ценность, ограниченную рамками грехопадения и воскресения из мертвых.

Поэтому социолог религии, по словам Б. Уилсона, всегда имеет дело с ограниченными целями религиозных институтов, хотя он и не может полностью игнорировать их собственно духовные цели и ожидания. Подчеркивая необходимость учитывать особенность природы неорелигий, английский социолог религии тем не менее выносит за рамки социологического прогноза будущего НРД определение успехов или неудач в реализации этими организациями своих трансцендентных и метафизических посланий. С помощью социологического инструментария невозможно дать объективные оценки достижения таких целей, как спасение мира, очищения планеты, обретение вечной жизни, искоренение греха. В то же время религиозные лидеры рационализируют эти конечные цели и установки. И с ростом численности религиозной организации оценка эффективности исполнения ее духовной миссии начинает смещаться с качественных параметров в сторону количественных измерений. Хотя такая тенденция позволяет эмпирически определять удачи и провалы конкретного религиозного объединения, возникает и желание в эмпирических терминах оценить и трансцендентные ожидания и надежды. Потерпит ли религиозное объединение неудачу, когда его пророчества не исполняются? Чтобы серьезно подходить к религиозным группам, мы должны учитывать их пророчества, их собственные самооценки и даже рационализацию содержания пророчеств. Нельзя просто считать, что рост организации означает ее успех, а сокращение численности означает провал. Не все движения безусловно и безгранично стремятся численно расти, и поступающие так расплачиваются за это падением престижа вероучений и организации.

Зарубежные исследователи подробно анализируются и причины неудач новых религиозных образований, начиная от прекращения их деятельности в связи с противоправными акциями и кончая совокупности обстоятельств, так или иначе ухудшающих положение и будущее неорелигиозных объединений.



Брайан Уилсон выделяет экзогенные и эндогенные типы факторов, обуславливающих неудачи новых религиозных движений, хотя, предупреждая при этом трудность их эмпирического различения. Среди них: идеология, лидерство, организация, клиентура и институализация.

Неисполнение первоначальных обещаний является ахиллесовой пятой любого религиозного движения. И многие из них уже выработали защитные механизмы, ослабляющие нежелательные последствия для авторитета организации, наиболее распространенным из которых стало символическое толкование значения и смыслов предсказаний или иных существенных положений начального периода существования религиозного объединения. Движение может выжить, если даже его идеологические и риторические обещания не будут выполнены. Например, Адвентисты Седьмого Дня становятся деноминацией, то есть существенно улучшают свой статус только после того как не исполнилось их предсказание о наступлении конца света в 1843 году. Менее драматически пережили последствия подобной неудачи Свидетели Иеговы, поскольку их убежденные последователи обладают способностью не верить в очевидность неисполнения предсказаний. После объявления в 1914 году наступления Второго пришествия Свидетели Иеговы продолжали верить в это, несмотря на отсутствие физических подтверждений такого явления. Неисполнение предсказаний и обещаний не могут сами по себе приводить к упадку религиозного движения. Существует множество фактов, свидетельствующих о том, что в исторической перспективе сокращение численности последователей и падение влияния религиозного объединения обусловлены скорее не недостатками его вероучительного ядра, а организационно-структурными проблемами.

Далее Брайан Уилсон показывает роль основателей и лидеров новых религиозных движений не только в создании и укреплении позиций объединения, но и в создании проблем, порождающих напряженные и конфликтные отношения с властями, общественными объединениями, традиционными конфессиями.

Что же касается влияния качества организации на неудачи и даже исчезновение неорелигиозного образования, то здесь на первый план выходит способность адаптировать организационные структуры к трансцендентным, мистическим и духовным компонентам учения движения. И проблема заключается не только лишь в рутинизации харизмы, хотя и она может стать частью возникающей проблемы; это может быть связано с современными, рациональными методами поддержания вдохновения и харизмы. Эта проблема особенно обостряется для новых религиозных движений и может стать фактором их неудач. Для старых и утвердившихся институтов, в которых духовная власть лишь символически обозначена и в которых ритуал регулирует эмоции внутри запланированных ритмов, эти проблемы менее очевидны (хотя и здесь имеют место свои аналоги приспособления традиций к современному рациональному стилю жизни). Новые религиозные движения, отвергающие традиционные религиозные формы, относительно свободны в приспособлении современных средств в распространении своих учений. Однако такие средства являются безличностными, несовместимыми с духовностью, десакрализирующими в случае их продолжительного применения или приводящие к окостенелости святости. Кроме того, ставка в решении возникающих трудностей на современные средства их преодоления, ведет к растворению новых религиозных объединений в секулярных ценностях, которые порой становится не просто отличить от природы харизматической власти и религиозной природы таких объединений.

Массмедиа быстро заметили и стали эксплуатировать расхождения между духовными посланиями и организацией внутренней жизни новых религиозных объединений, называя этот факт скандальным. Новые движения стали обвиняться в осуществлении рэкета, финансовых махинациях, коррупции, установлении сексуальных отношений между последователями, противоречащими существующим стандартам. Массмедиа забыли, что те же самые церкви это, в сущности, управляющие значительными богатствами, включая пожертвования, держа-



телей акций в разного рода предприятий, землевладельцев и государственные ценные бумаги; что их финансовое устройство строго соответствует скорее экономическим критериям, чем согласующимся с такой рекомендацией Священного Писания, как «Посмотрите на полевые лилии...» (Там же.)

В исследовании перспектив НРД указывалось на существенные издержки: предпринимаемые некоторыми неорелигиозными образованиями форсированных модификаций начальных вероучительных построений, наполнения их, а также социальных программ современными модными и привлекательными теориями и лозунгами. Естественное желание таким путем улучшить имидж организации таит другую потенциальную опасность – стать жертвой секуляризации, набирающей обороты во всем мире. В то время как высокий уровень напряжения вызывает активное противодействие общественных институтов, быстрое и значительное приспособление к разнообразной культуре может подорвать перспективы новой религии. Секуляризация лишает новую религию уникальности ее духовного послания, и, стало быть, лишает ее базы для привлечения новых последователей.

На этот риск еще в 1959 г. указывал Брайан Уилсон, полагая, что сектантские движения вынуждены выполнять такую деликатную задачу, как поддержание умеренного уровня напряжения с обществом, избегая при этом излишне большого или слишком незначительного напряжения.

В отличие от традиционных конфессий, НРД не имеют способов решения своих материальных проблем, получивших национально-этническую легитимацию. В то же время не следует забывать практикуемые некоторыми новыми движениями активные формы фандрейзинга (сбора пожертвований).

Таким образом, уже в начале 80-х годов зарубежные исследователи полагали, что они располагают достаточно широкими данными о новых религиозных движениях, морфологией для определения наиболее вероятных продвижений этих религиозных систем. Перед ними, правда, с неизбежностью вставала проблема временных толкований параметров перемен, ожидаю-

щих феномен НРД и его конкретных разновидностей в странах Запада. Не считая возможным дать строго хронологическое предсказание состояния рассматриваемого феномена, авторы прогнозов основной акцент делают на выявлении разнообразных вероятных будущих модификаций НРД в западном обществе; при этом избегая точной временной привязки их реализации.

В современной России, находящейся в переходном состоянии, характеризующимся неустойчивым социально-политическим и нравственно-психологическим положением общества, прогноз динамики «социосистемы» обладает выраженной спецификой, в частности, заметно более коротким горизонтом «предсказательной силы».¹ Данное замечание в полной мере применимо к религиозным системам. И если положение больших конфессий, достаточно прочно укорененных в истории, культуре и традиции народов государства, носит достаточно устойчивый характер (хотя и не всегда), то существование вновь возникающих религиозных систем чаще всего сопряжено с изрядным количеством проблем. И они далеко не сводятся к одним лишь административным препонам, препятствующим функционированию таких систем, хотя, если обратиться к истории России и многих других стран, на сложившемся религиозно-духовном пространстве «новички» редко могли рассчитывать на радушное отношение к себе. Не менее существенные представляются возникающие формы и способы взаимодействия двух достаточно различных компонентов, двух разнородных субстанций – социально-культурного и религиозного, обладающих уникальной природой и институальным статусом. Духовно-этические императивы этого статуса фиксируют состояние и будущее индивидуума и человечества, жестко не привязанные к конкретной социально-политической и экономической реальности. Несмотря на все своеобразие целеполаганий новых религиозных образований, особенности их вероучений и социально-этических программ, эти типы религиозных объединений ошибочно рассматривать только порождением «субъективного фактора» – злонамеренных деяний основателей или лидеров неорелигиозных групп и



организаций. Оценке их роли, разумеется, следует уделять особое внимание в прогнозировании новых религиозных движений, прежде всего умению и способности основателей и лидеров НРД улавливать тенденции в духовных потребностях конкретных групп населения.

Неустойчивость положения новых религиозных образований современной России не позволяет применять инерционный метод их прогнозирования. Отсутствие устойчивости может обуславливаться различными причинами. Это может быть неблагоприятная атмосфера, вызванная действиями федеральных или региональных органов власти и направленная на ограничение или даже запрещение деятельности некоторых разновидностей новых религиозных образований. На «самочувствие» НРД влияет и постоянное обсуждение в СМИ деятельности тоталитарных сект и культов, внесение изменений в действующее законодательство, ухудшающих нынешний статус неорелигиозных образований. Так, в 2000-2005 г.г. определенную нервозность среди «продвинутых» неорелигиозных движений вызывали попытки московской думы приравнять миссионерскую деятельность религиозных организаций на улицах российской столицы к попрошайничеству и рассматривать как административное правонарушение.

«Спокойная» форма прогноза не работает и применительно к конкретным объединениям ньюэйджеров по причине преобладания в их появлениях экспромта, спонтанности, отсутствия жестких иерархических структур управления, потому и непродолжительного существования. В то же время ЭТО не относится к феномену Нью Эйдж в целом, который в самых разных версиях получил широкое распространение в современной России. В настоящее время феномен Нью Эйдж не выступает объектом постоянного внимания антикультового движения. Критике и обличениям подвергаются лишь несколько объединений ньюэйджеров, сумевших создать привлекательный имидж основателя, образовать довольно устойчивые структуры, наладить издание литературы, широко использовать возможности интернета.

Подавляющее же большинство ньюэйджеровских образований остается вне поля зрения как их радикальных оппонентов, так религиоведческого сообщества. Последнее, в силу поредевших рядов и вынужденной необходимостью заниматься иными проблемами, сегодня не в силах провести даже простую «инвентаризацию» существующих групп ньюэйджеров и дать хотя бы краткое изложение их религиозно-философских и этических учений. Поэтому российская версия феномена Нью Эйдж продолжает оставаться «белым пятном» в осмыслении духовно-религиозных процессов современной России: никто не может назвать даже приблизительные цифры количества ньюэйджеровских групп и численность их последователей.


В прогнозировании будущего новых религиозных движений весьма непросто составить представление о судьбе «вероучительной новизны» («инновационности») таких движений, способности сохранить ее ядро под влиянием самых различных факторов и обстоятельств. История дает нам немало примеров не только «удержания» начальных вероучительных посланий, позволявших возникающему религиозному образованию привлечь к себе внимание, но впоследствии развить и модифицировать их. Такие примеры в основном относятся к новым религиозным организациям «зарубежного происхождения» (Свидетели Иеговы, мормоны, Армия Спасения), нередко причисляемым к «старым новым религиям». Что же касается новых религиозных образований российского прошлого, то из многих десятков организаций, которые по современной классификации можно отнести к НРД, сохранились считанные единицы. Здесь мы сталкиваемся с необходимостью определить, что же в феномене НРД и его многочисленных версиях является преходящим и уходящим в небытие, а что способно воспроизводиться дальше, в том числе и в социально-духовных реалиях, не совпадающих с обстановкой и атмосферой их возникновения. Надежным средством избежать грубой ошибки в решении этой непростой задачи – следовать не конъюнктурным оценкам рассматриваемого феномена, а «нужно как минимум представлять основной



направление движения, т.е. «куда течет река».² Применительно к российской действительности отправной точкой отсчета для выстраивания широкого спектра сценариев будущего новых религиозных движений является рубеж 1989-1993 г.г., знаменующий появление благоприятных возможностей для возникновения и распространения многих десятков неорелигиозных групп. Первоначально эволюционное, а затем и радикальное (качественное) изменение прежней политико-идеологической системы на первых порах привело к «триумфальному шествию» новых религиозных образований по российской земле – фактическому беспрепятственному их появлению и росту.

Суть произошедшего качественного изменения духовно-религиозного пространства можно определять по-разному, тем не менее, именно эти перемены стали «стартовой отметкой», от которой, по нашему мнению, целесообразно исходить в оценках прошлого, настоящего и будущего НРД. Скажем, в лево-праворадикальных, а также в ортодоксальных православных кругах появление новых религиозных образований квалифицируется как злоупотребление демократическими свободами «темными личностями», проходимцами и авантюристами. Разумеется, личностный фактор не должен игнорироваться в рассмотрении генезиса новых религиозных образований в России, переживавшей сложные процессы трансформации. И все же без этих трансформаций вряд ли мог возникнуть и получить распространение на российской земле такой феномен, как новые религиозные движения. При этом важно не только констатировать сам факт перемен, но и по возможности опознать реалии и тенденции, которые могут доминировать в обновленных версиях неорелигиозных образований. В то же время следует иметь в виду, что факторы, которые главенствовали в появлении новых религиозных движений в конце 80-х – начале 90-х годов, в наши дни или принимают иные очертания или вовсе перестают действовать.

При оценке последствий произошедших радикальных перемен на возникновение и будущее НРД важно иметь в виду



не только исчезновение «идеологического патернализма» и принуждения, но и появление возможности свободно делать свой духовный и религиозный выбор. И такие возможности открылись после господства идеологии, провозглашавшей борьбу с религиозными предрассудками одной из своих основных задач. В отечественной литературе много и справедливо пишут о разрушении духовной и культурной преемственности поколений, утрате осознания своей принадлежности к этноконфессиональной общности и менталитету. При этом гораздо меньше внимания уделяется произошедшим в советский период российской истории секуляризационным процессам, которые приводили не только к расставанию с прежним конфессионально окрашенным прочтением культурной традиции, но и формировали личность, считавшую, что гуманная и полноценная жизнь возможна и без опоры на «помощь Небес» и религиозные идеалы.

В современной России составление достоверного прогноза будущего НРД находится в прямой зависимости от способности преодолеть давление массмедийных и антикультистских трактовок этого феномена, проникших в массовое сознание и формирующие представления о неорелигиях как изначально криминальных образованиях. При этом речь вовсе не идет об отстаивании представления о новых религиозных образованиях как изначально безупречных объединениях, лидеры которых пекутся исключительно о распространении среди россиян своих единственно истинных откровений и учений.

Процессы возникновения, формирования той или иной разновидности НРД, определения своего места в духовно-религиозном пространстве имеют свои особенности, обусловленные множеством разнообразных факторов. Точно так же неодинаковы и судьбы неорелигиозных образований – от быстрого исчезновения – до превращения в организацию, существующую не одно десятилетие и насчитывающую многие тысячи последователей. В книге рассматривается современное состояние, и очерчиваются сценарии будущего двух новых религиозных объединений – Ассоциации Святого Духа за объединение миро-



вого христианства (Церкви Объединения) и Церкви Последнего Завета. Первая религиозная организация возникла на территории России в результате усилий иностранных миссионеров, вторая создавалась российским гражданином С. А. Торопом (Виссарионом) и его ближайшего окружения. Выбор этих объединений обусловлен их достаточно длительным существованием, многочисленными приверженцами и наличием достоверных сведений, позволяющих «заглянуть в их будущее».

*2.7. Ассоциация Святого Духа за объединение
мирового христианства (Церковь Объединения)*

По заключению исследователей, реакции СМИ, акциям групп, образующих антикультовое движения, действиям судебных и правительственных учреждений, основанная в начале 50-х годов Мун Сон-Меном Церковь Объединения (ЦО) почти с момента появления ее последователей в США и других западных странах оказалась в центре повышенного внимания. Это неорелигиозное объединение становится мишенью антикультовых организаций даже раньше, чем Дети Бога, кришнаиты и саентологи. В 1959 г. в США были направлены три миссионера, а первая община последователей учения Муна возникла в 1961 г. в Беркли, Калифорния. Организация, называющаяся тогда Единой Семейей росла медленно, несмотря на неоднократное посещение Муном Соединенных Штатов Америки. И так продолжалось вплоть до переезда (1972 г.) Мун Сон-Мена в штат Нью-Йорк. С этого момента начинается существенный рост членов Церкви Объединения. За последующие четыре года численность приверженцев Церкви Объединения увеличилась с нескольких сот до 6 тысяч.

Интерес к этой религиозной организации подогревал переезд начале 70-х годов Мун Сон-Мена в США, создание им здесь и в других государствах разветвленной и многоотраслевой сети больших и малых предприятий. В 1982-1983 г.г. Церковь Объединения превращается в излюбленный сюжет журналистских репортажей в связи с обвинением ее основателя в неуплате

налогов и достаточно продолжительным содержанием Мун Сон-Мена под арестом.

Но уже в начале 80-х годов прошлого столетия исследователи, не обремененные массмедийными пристрастиями к сенсациям, стремятся заглянуть в будущее религиозного объединения, существующее всего три десятилетия. Из предлагаемых прогнозов возможной траектории развития ЦО следует выделить публикации профессора социологии религии Айлин Баркер, многие годы изучавшую деятельность групп последователей учения Мун Сон-Мена в Великобритании. Как и многие исследователи, она не принимает представление о НРД как статичных организациях. Более того, новые религии не остаются новыми; таким или иным способом двигаясь проторенным путем, включающим разнообразный ассортимент прогрессов, регрессов и выходов за границы существующих путей развития – они реагируют, взаимодействуют, адаптируются, приспосабливаются, лишаются поддержки, растут, уменьшаются. Другими словами, они развиваются. Отмечая зависимость будущего Церкви Объединения от влияния внешних факторов, английский исследователь в то время сосредоточивает внимание на факторах, исходящих из самой религиозной организации. В связи с этим выделяются три группы факторов, как создающих проблемы для Церкви Объединения с окружающим миром, так и способствующих сохранению ее устойчивости. Это – а) демографические сдвиги в составе членов; б) изменения руководства и, следовательно, структуры движения; с) некоторая реинтерпретация и усовершенствование мессианских и миллениаристских упований в теологии.

Почитание Мун Сон-Мена как Мессии, как ведущего совершенную и безгрешную жизнь, создает и будет создавать в будущем немалые проблемы, полагает Айлин Баркер. Личность основателя ЦО образует стержень вероучительного комплекса организации и лежит в основе центральной церемонии-благословения. Обряд бракосочетания Мун называет целью истории и ключом к освобождению всех людей и, одновременно, благо-



словение – это начало индивидуального спасения. Совершившие благословение признают Мун Сон-Мена и его нынешнюю супругу Хак-Джа Хан своими Истинными Родителями, и, соответственно, становятся приемными детьми Муна. Не менее существенно и другое: Мун является не только последней инстанцией в теологической проблематике, предписывая, во что надлежит верить, а во что не следует. Хотя решение многих проблем передается на уровень низовых организаций, Мун единолично определяет нормы поведения членов возглавляемого им объединения и формы их взаимоотношения с миром.

Этим, отмечает Айлин Баркер, объясняется появление множества предположений о том, каким будет статус Мун Сон-Мена после его смерти и как это событие повлияет на будущее его детища. Из текста Божественного принципа и высказываний самого Муна трудно понять, каким образом будет осуществляться надежда на наступление тысячелетнего царства после смерти Муна. Точно так же не совсем понятно, каким образом Третья мировая война, которая будет вестись против коммунизма, может быть выиграна. Если Мун умрет до полной победы над коммунизмом (и безбожными аспектами свободного мира), тогда может возникнуть большая неразбериха в том, каким образом Мун исполнит свою миссию. Более того, энтузиазм членов объединения может потерять свой стимул, когда Мессия физически не присутствует в этом мире. Миллениаристские ожидания, несомненно, сохраняться, однако они будут иметь иные формы и результаты разного рода акций.

Зарубежные аналитики выдвигают и другие предположения о том, какие структурно-организационные перемены произойдут после смерти Муна. Понятно, что в организации с авторитарными структурами и установками сверху личность нового лидера будет занимать более важное место, чем в более демократических структурах. Однако в последние годы взор журналистов и исследователей Церкви Объединения все чаще начинает обращаться к супруге Муна, которая моложе своего супруга на 23 года. Предполагается, что именно Хак Джа-Хан

Мун займет место Сон-Мен Муна после его смерти и возглавит Движение Объединение. Полагают, что власть Муна перейдет по наследству к его старшему сыну. Выдвигается и такой сценарий будущего Церкви Объединения: дети Муна сами будут решать, кому из них нести на своих плечах бремя руководства религиозным объединением. Рассматривается и возможность перехода власти к корейским последователям Церкви Объединения раннего призыва, тех, кто первыми получили от Муна благословение. Некоторые же считают, что произойдет разделение между монархией, к которой будут принадлежать родственники Муна, и парламентом, состоящим из Премьер-министра и других, кто лучше отвечает текущим потребностям движения.

От того, какая из перечисленных возможностей, отмечает Айлин Баркер, превратится в основной фактор, зависит будущее развитие Церкви Объединения. Если власть будет поделена на духовные и мирские ветви, то с большой долей вероятности это может стать причиной возникновения конфликтов и расколов внутри этого движения. Профессор Баркер приводит содержание весьма любопытной беседы с одним из ветеранов Церкви Объединения в подтверждение ее тезиса о том, что когда баланс власти нарушен, изменение прежней структуры может повлечь за собой самые различные последствия для движения в целом. По убеждению собеседника, вопрос о наследовании власти вовсе не имеет решающего значения, так как Отец (Мун) будет продолжать руководить движением посредством мирового духа и после смерти.

Свои взгляды на будущее Церкви Объединения Айлин Баркер неоднократно излагала в более поздних публикациях. И основными факторами, способными повлиять на дальнейшие перспективы этого объединения вновь называются демографические проблемы и кончина Мун Сон-Мена. Речь идет о заметном смещении в мотивациях вступления в организацию – от молодых идеалистов, искренне желающих участвовать в построении Царства Божьего на земле, к последователям ЦО среднего



возраста, озабоченных своими семьями. Что же касается судьбы Церкви Объединения после смерти ее основателя, то здесь возможны различные сценарии развития событий, включая появление расколов. Однако маловероятно, что Церковь Объединения полностью исчезнет из американской сцены, по крайней мере в обозримом будущем.³

Схожую версию судьбы Церкви Объединения в случае смерти его главы предсказывает и социолог религии Дэвид Барретт (прогноз датируется 2000г. – прим. автора). Мун Сон-Мен до сих пор активно участвует в созданной им церкви, и в 80 лет имеет хорошее здоровье. Его восьмидесятилетие праздновалось 10 февраля 2000 г. и включало приветствие бывшего британского премьер-министра сэра Эдварда Хита. В случае смерти Муна ожидается, что руководство перейдет к его супруге, которая на 23 года моложе его, при поддержке влиятельных членов церкви, преимущественно корейцев. Однако и третий сын преподобного Муна со своей супругой также готовятся к продолжительному руководству Церковью Объединения. Они оба уже занимают довольно высокие посты, возглавляя влиятельные и старейшие федерации Движения Объединения.

Учитывая преклонный возраст основателя Мун Сон-Мена и предвидя возможность возникновения серьезных проблем для Церкви Объединения в случае его неспособности руководить организацией и или его кончиной, уже в течение целого десятилетия активно поднимается авторитет его супруги – Хак-Джа Хан Мун. Об этом свидетельствуют ее самостоятельные поездки в десятки стран мира, во время которых она формулирует позицию Церкви Объединения по ключевым проблемам современного мира. Обращают на себя внимание и существенные изменения в оценке Хак-Джа Хан Мун собственного духовного статуса. В турне по городам США (сентябрь 2002 г.) она именуется себя вестником Небес. «Верить или не верить мне – зависит от вас, однако, представляя Бога, я решительно настроена донести миру Его послание в эпоху последних дней. Я искренне надеюсь, что вы откроете свое сердце навстречу моим словам.

Я призываю вас проявить мудрость и смиренно выслушать предостережение Небес человечеству в последние дни истории, ибо в наше время человечество пребывает в смятении из-за собственного невежества».

Среди факторов, способных заметно повлиять на будущее Церкви Объединения, исследователи называют изменения возрастного состава последователей. Если в начале 80-х годов средний возраст мунитов равняется 30 годам, то к началу XX в. при сохранении этого показателя среди членов Церкви Объединения появятся пятидесятилетние. Но уже и сегодня (напомним – речь идет о начале 80-х годов XX столетия), трения между последователями, принадлежащими к разным возрастным категориям, уже начинают проявляться. На ранних этапах Церковь Объединения в странах Запада в основном состояла из пришедших сюда под влиянием юношеского энтузиазма, набожности. Молодежь могла выдерживать, даже с радостью, нахождение по несколько часов на полу в спальных мешках, они могут вполне обходиться без чемоданов (или рюкзаков) с минимумом необходимых принадлежностей и не жить дома. Однако подобный образ жизни менее привлекателен для людей среднего возраста, не говоря уже о пожилых. Таким образом, происходит заметное смещение в мотивациях вступления в организацию – от молодых идеалистов, искренне желающих участвовать в построении Царства Божьего на земле, к последователям ЦО среднего возраста, озабоченных своими семьями.

Среди факторов, способных воспрепятствовать успеху Церкви Объединения нередко называется наличие в этой организации двух компонентов – религиозного (конфессионального) и светского (мирского). Сами последователи учения Мун Сон-Мена проводят различия между Церковью Объединения и Движением Объединения. Ассоциация Святого Духа за Объединение Мирового Христианства (Церковь Объединения), основываясь на откровениях, полученных ее основателем, ставит перед собой цель духовное и социальное возрождение (восстановление человечества. Достижение этой цели осуществляется

путем распространения учения ЦО, проведения богослужений, отправления обрядов, умножения численности неофитов и т.д.

Основной же целью также созданного Муном Движения Объединения является реальное объединение в практической совместной деятельности всех людей независимо от их расовой и национальной принадлежности, вероисповедания и культуры. Задача многочисленных (более 200) межрелигиозных и светских организаций, проектов в сфере образования, науки, экономики и производства, средств массовой информации, политики, культуры и искусства заключается в том, чтобы создать условия для перехода от мира, погрязшего в раздорах, несправедливости, невежестве и нищете, к миру добра и любви.⁴ Присутствие в религиозном объединении двух ипостасей, по мнению аналитиков, приводит к разрушению монолитности организационного строения. У членов объединения появляется выбор: делать карьеру бизнесмена, или отдавать все свое время и свои силы реализации религиозной миссии ЦО. В то же время появление множества программ и проектов, охватывающих самые разные сферы современной жизни, несомненно, будет способствовать привлекательности ЦО и появлению новых членов. Кроме того, активизация мирской ипостаси позволяет движению выглядеть в глазах общества более респектабельно, ослабляя устойчивые представления о Церкви Объединения как о культе или секте.

По мере расширения деятельности Церкви Объединения в разных странах мира именно жесткие авторитарные правила внутренней жизни центров, куда попадали неофиты, стали обвиняться в проведении индокринации, промывании мозгов, слепом подчинении молодежи повелениям руководителя центра. Учитывая, что имидж организации стал ассоциироваться с положением членов Церкви Объединения в центрах, руководство пошло на внесение некоторых изменений в формы их функционирования. Так, признавая справедливость раздающихся обвинений о существующих в центрах авторитарных порядках, Джордж Робертсон – представитель Церкви Объединения в Великобритании – усмотрел их причины в неправильном использо-

вании молодежного энтузиазма, порожденным незрелостью как самих объединений индивидуумов, так и лидеров. «Мы поняли, что это, пожалуй, – не самый лучший способ нашего выставления на обозрение современному миру. Сегодня мы стали более осторожными, мы повзрослели».

Согласно прогнозу М. Миклера, специфика вероучения и социальной ориентации позволяет оценивать перспективы этой организации в позитивных или негативных терминах. С одной стороны наблюдающийся отход от жесткого единообразия дает возможность ЦО выглядеть гибкой в глазах своих будущих последователей, оттачивая ее способности к критическому анализу. С другой стороны, было бы ошибочным преуменьшать риск бесконтрольного умножения разнообразия взглядов и поведения последователей учения Муна. Наиболее очевидной здесь является опасность фракционности, диссидентства и открытых расколов. Менее очевидными, хотя и болезненными возможностями, представляются изнурительные и скучные дебаты, создающие впечатление, что поиск выхода из нынешней ситуации просто не стоит затраченных усилий. Одним словом, возникновение выборов, хотя и неизбежных для развивающегося движения, может иметь разрушительные последствия.⁵ Поэтому, продолжает М. Миклер, с учетом двусмысленности современного положения рассматриваемой организации можно сделать только одно достоверное заключение о будущем Церкви Объединения – оно останется крайне неопределенным. И не только потому, что появляются альтернативные повестки дня, но также и потому, что окружающая среда вынуждает изменяться. Тем не менее М. Миклер рассматривает два возможных альтернативных сценария будущего развития Церкви Объединения. Один из них базируется на относительной устойчивости социокультурного окружения. В этом случае сохраняются неплохие перспективы функционирования организации. При втором сценарии, когда геополитическая и религиозная обстановка радикально меняются, выживание или исчезновение Церкви Объединения во многом будет зависеть



от того, какая из группировок будет доминировать в руководстве движения.

Если на протяжении 20-25 лет геополитическая и религиозная обстановка останется относительно стабильной, то Церковь Объединения будет иметь неплохие шансы сохранить существующие организационные структуры. Но для этого данному религиозному объединению необходимо активизировать свою либерально-культурную составляющую, одновременно минимизируя возможные издержки радикального восприятия такой инициативы. Уже сегодня ЦО предпринимает определенные действия в этом направлении, создавая теологическую семинарию и планируя открыть в течение 20-25 лет другие учебные заведения. Наряду с этим данной организации необходимо активизировать пророческую социальную составляющую своего учения, усиливая и радикализируя ее критическую направленность. Церковь Объединения уже двигается в этом направлении, создавая центры оказания помощи — домашние церкви. В следующие 25-50 лет необходимо создать более широкую информационную сеть и предпринять другие инициативы в третьем и социалистическом мире. Кроме того, организации последователей учения Муна следует обратить внимание на теократический политический блок вероучительной доктрины, содействующий решению организационных целей движения и в то же время определяющий строго корпоративный дух экономической деятельности. Церковь Объединения уже двигается в направлении юридической инкорпорированности, с собственностью и инвестициями, своими интересами в публичной сфере. Для поддержания стабильности ЦО следует придерживаться этой установки, более определенно формулируя свою внутреннюю политику и экономические приоритеты. Церковь Объединения нуждается и в большей проясненности своей обрядовой и духовно-воспитательной теории и практики, поскольку именно они позволяют сохранить данной организации собственную идентичность и сопротивляться секуляризации.⁶

И если, полагает М. Миклер, это новое религиозное движение станет предпринимать шаги, предусмотренные рассмотренными сценариями, то оно может рассчитывать на неплохие перспективы. Если же в следующие 20-25 лет геополитическая и религиозная ситуация коренным образом изменятся, выживание церкви будет радикально зависеть от одной или другой возобладавшей идеологической установки, вероятнее всего в ее наиболее радикальной форме. Все дело в том, что радикальные перемены требуют радикальных действий, и наиболее четко здесь вырисовываются четыре сценария воздействия таких перемен на Церковь Объединения. Соединенные Штаты станут секулярным государством; во всем мире победит социализм; политическая ситуация в Центральной Америке и где-нибудь еще станет более нестабильной; или Азия будет центром глобальной цивилизации.

В середине 90-х годов XX в. в Церкви Объединения прослеживается тенденция отхода от некоторых форм организации внутренней жизни, практиковавшихся во всех странах мира и считающихся оптимально отвечающим целям движения. Эти новации никак не затрагивали авторитарного устройства организации и никоим образом не умаляли авторитет ее основателя. Изменения коснулись положения и образа жизни так называемых полновременных членов Церкви Объединения, проживающих вне своей семьи, в специально арендуемых помещениях. В таких центрах читались лекции, устраивались семинары разной продолжительности (вплоть до трех недель), совершались богослужения. На центры возлагалась задача обращения людей в Церковь Объединения. Сюда приглашали тех, кто в ходе бесед на улице, транспорте, офисах проявлял интерес к тем или иным сторонам вероучения или организации внутренней жизни ЦО. Лидер центра стоит на положении Авеля, и, следовательно, член может и должен посредством послушания ему искоренять свою падшую природу. Единственный приемлемый способ достижения взаимопонимания со старшим – смирение, послушание, терпение. Значительную часть времени члены движения должны



заниматься сбором средств, называемый в мунитской среде фандрейзингом (от английского «fundraising»). Для сбора средств, как правило, используются лазерные картинки, цветы, продукция из женьшеня, газеты и журналы.

Основной порок вероучения Церкви Объединения его критики видят в муноцентризме, превращении воззрений Мун Сон-Мена в своего рода «священное писание». Согласно теологии Церкви Объединения, современное человечество живет в важный исторической и провиденциальный период. «Нам ниспослана Небесная удача. Пришло время построить идеальный, гармоничный мир, о котором Небеса и Земля мечтали 6000 лет. Иначе говоря, ныне мы должны приступить к созданию Царства Небесного на Земле и на деле». Построение Царства Божьего на Земле, сформулированное как мессианская идея, постоянно присутствует в выступлениях Истинных Родителей – самого Мун Сон-Мена и его супруги. И тем не менее в условиях России эта идея вряд ли способна стать эффективным элементом миссионерской практики, вызывающим интерес как к личности Мун Сон-Мена, так и Церкви Объединения. Какими бы библейскими текстами или историческим материалом не актуализировалась мессианская идея создания Царства Небесного на Земле, ее главенствующим принципом всегда остается муноцентризм. «Путь моего служения Богу, – напоминает Мун, – является центральным, объединяющим людей разного цвета кожи, и я буду идти до конца. Моя убежденность неизменна. Помните, что Бог, Иисус, Святой дух и все святые будут счастливы, когда в качестве элитного Небесного воинства добьемся окончательного успеха».⁷ Отрицание Божественного Принципа (основной вероучительной книги Церкви Объединения) или отход от нее, утверждает Мун, «идеальная страна не может возникнуть. И христианство, и иудаизм уклонились от своего первоначального избранного пути. «В последние дни избранные люди не смогли понять истинной любви Бога и стали добычей сатаны».⁸ Муноцентризм претендует на методологическую основу «логической и теоретической системы, которая по утверждению Мун Сон-Мена,

«не похожа ни на одну религию, ни на одну идеологию. Согласно идеалу Истинных Родителей, люди должны объединиться с Богом в истинной любви и создать мирную, счастливую и полную надежды жизнь, объединив Небеса и Землю. Такие идеи импонируют всем, противников нет». Вероучительные инновации, содержащиеся в базовых книгах Церкви Объединения, создают немалые трудности в их доведении до ума рядовых членов. В центральных офисах, находящихся за пределами России, не способны учесть все возможности и последствия реализации «на местах» направляемых директив, текстов выступлений основателя или лидеров движения.

В 2002 г. за подписью Ли Сан-Хона Международная федерация семей за мир во всем мире (она входит вместе с другими многими организациями в Движение Объединение, основанное Мун Сон-Меном) опубликовала весьма необычный документ. Он называется «Сонм свидетелей: Святые об истинных Родителях». И далее следует подзаголовок: «Послание из духовного мира. Отчет о семинаре в духовном мире с участием 120 коммунистов». Затем сообщается дата проведения такого необычного семинара – 18 апреля – 9 мая 2002 г. Из пояснения редакционной коллегии явствует, что в отчете о состоявшемся семинаре «...приводятся полученные через медиума записи исповедей 120 мужчин и женщин из духовного мира. В земной жизни эти люди были лидерами коммунистического толка. На семинарах им рассказывали о Божественном Принципе, Философии Объединения и о других трудах Мун Сон-Мена – основателя Церкви Объединения и воистину Божьего человека». (Ли Сан-Хон. Сонм свидетелей: святые об Истинных Родителях. 19-27 декабря 2002 года. Послание из духовного мира. Отчет о семинаре в духовном мире с участием 120 коммунистов. 18 апреля – 9 мая 2002 года. Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства. 2002.) В семинаре принимали участие основоположники коммунизма и деятели коммунистического толка из Советского Союза и других стран Европы, из Японии, Китая и Кореи. Однако более важным собы-



тием явилась состоявшаяся в это же время в духовном мире церемония подписания представителями пяти мировых религий (христианства, конфуцианства, буддизма, ислама, индуизма) письменной резолюции. Наряду с лидерами мировых религий в церемонии подписания участвовали по 12 последователей каждой из пяти религии и, сидевшие на специально отведенных местах – по 120 представителей каждой религии.

Участниками церемонии подписания резолюции были так же четыре руководителя коммунистической партии (Маркс, Ленин, Сталин, Дэн Сяо-Пин). Все они глубоко раскаялись в своих заблуждениях, признали ложность и пагубность созданными или пропагандируемыми ими теорий. Карл Маркс, например, признавал, что после знакомства с учением Мун Сон-Мена он почувствовал, как разваливается вся его теория. Четыре руководителя коммунистической партии, 120 ее предшественников и активных деятелей завершали свои исповеди призывом признать глубину учения Истинных Родителей (Мун Сон-Мена и его супруги) и неукоснительно следовать этому учению.

По сведениям редакционной коллегии, этот документ был опубликован в 40 странах мира, включая Россию. Его, по всей видимости, было предписано обсудить на семинарах местных организаций. В силу целого ряда вполне понятных причин в России обсуждение содержания данного документа не могло не столкнуться с множеством трудностей. Приведем только одну из них. Среди 120 коммунистов и предшественников коммунистического учения значится довольно много личностей, которые, в отличие от других стран мира, и сегодня остаются «узнаваемыми» различными поколениями россиян. И при этом отнюдь не только за их прегрешения. Между тем, среди кающихся за свои греховные воззрения и деяния в документе совместно фигурируют: Троцкий, Зиновьев, Киров, Берия, Маленков, Хрущев (ошибочно именуемый генеральным, а не первым секретарем, и не ЦК КПСС, а КПСС), Косыгин, Брежнев, Андропов, Черненко. Ко всем перечисленным партийным и государственным деятелям в наши дни многие люди относятся по-разному,

и далеко не всегда только негативно оценивают результаты их труда. И уж совсем не просто понять появление в перечне 120 коммунистов с исключительно отрицательными их характеристиками Максима Горького, никогда не состоявшего в коммунистической партии и до сих пор признающегося величайшим писателем XX столетия.

По этой причине, по-видимому, обсуждение «Послания из духовного мира» на специально организованном по этому поводу семинаре в Москве проходило скомканно. Предписание руководящей инстанции надлежит выполнять, даже если оно не всегда согласуется с традициями и менталитетом местного отделения.

Тезис о воздействии обитателей потустороннего мира на мысли и поступки живущих поколений людей был еще раз озвучен в выступлении Мун Сон-Мена 12 сентября 2005 г. в Линкольн-центре, Нью-Йорк, США. По его словам, «основатели мировых религий из духовного мира, десятки тысяч святых и ваши добрые предки спускаются на землю. Они будут наблюдать за каждым вашим движением, направлять вас и строго наказывать тех, кто будет нарушать путь Небес, чтобы это стало предупреждением для других».

Трудности порождают и продолжающиеся инициативы основателя Церкви Объединения, касающиеся его взглядов на фундаментальные положения христианской догматики. Мун Сон-Мен продолжает отстаивать свои вероучительные концепции, хотя многие из них вызывают негативную реакцию в христианском мире. К ним относится взгляд Муна на идею творения мира и человека, сформулированный в «Божественном Принципе» и возведенным в ранг основного догмата веры последователей Церкви Объединения. Его истинность получила подтверждение в последних заявлениях основателя данной религиозной организации. По его словам, «хотя Бог является абсолютным Существом, Он не может быть счастлив в одиночку. Такие понятия, как «добро» и «счастье», нельзя применить по отношению к человеку, живущему в изоляции. Они применимы лишь там, где есть взаимоотношения. Представьте себе профессиональ-



ную певицу, внезапно оказавшуюся в одиночестве на острове. Она может петь во весь голос, но сделает ли это ее счастливой, если нет ни одного слушателя? Точно так же, даже Богу, являющемуся причиной Самого Себя, бесспорно необходим партнер в любви, чтобы испытать радость и быть счастливым».⁹ Подобное толкование идеала творения вызывало и продолжает вызывать возражения у многих христианских конфессий. Протестанты Джош Макдауэлл и Дон Стюарт видят главную проблему концепции Церкви Объединения о сотворении мира и человека в том, что она допускает несовершенство Бога. «Мистер Мун говорит, что Бог не обладает полнотой. Он учит, что Богу необходимо творение для самореализации. По Муну, Богу необходимо быть «спасенным» и он не имеет любви без человека».¹⁰

«Не суверенность» природы Бога в теологии Церкви Объединения отмечается в Справочнике Миссионерского отдела Русской Православной Церкви «Новые религиозные объединения России деструктивного и оккультного характера». «Идея творения представляется в мунизме как эманация Божества, создание мира Богом и Самого Себя жертвенным отдаванием... Кроме того, Бог, оказывается, не самодостаточен: вселенная и, в особенности, человек создается им по необходимости, как объект; без присутствия совершенного объекта и Сам Бог не совершенен и не всемогущ».¹¹

Такую же негативную реакцию порождает и толкование Муном грехопадения человека. В выступлении 13 декабря 2004 г. Мун Сон-Мен еще раз воспроизвел собственную интерпретацию как причины грехопадения, так и его последствий: «Бога лишили идеала, похитили его любимых детей и узурпировали Его власть над Вселенной. Поэтому все последующие годы невинный Бог вынужден терпеть беспочвенные обвинения сатаны». Более того, все по той же причине «...Бог утратил свободу... Соответственно, ангелы, творение и все остальное человечество тоже попали в рабство... Бог живет в тюрьме. Как нам освободить его?». Глава Церкви Объединения видит ответ на него в стремлении людей стать почтительными сыновьями и дочерьми

Бога, превосходя в этом качестве Его изначальных детей, которых он потерял.

Сформулировав такого рода «вероучительную инновацию», ее автор видит основную задачу религии – освобождению с любовью в сердце Бога, человечество, живущее на земле, духовный мир и всю планету Земля. «Многие люди придерживаются мнения, что Бог Сам должен освободить людей. Но мы, узнав, в каких оковах прозябает Божье Сердце, понимаем, что это – наша задача».

Мун Сон-Мен убежден в том, что исправить сложившуюся трагическую ситуацию можно, только повернув развитие человечества на путь любви, соответствующей изначальной сущности Бога. Итогом этих усилий станет создание всемирной культуры сердца, которая положит конец исторической вражде между Каином и Авелем. В реальном формате на достижение этой цели должны быть направлены усилия, образованные по инициативе Мун Сон-Мена Международной межнациональной федерации за мир во всем мире, Межрелигиозного межнационального совета мира и Федерации монголоидных народов.

В современной России в деятельности Церкви Объединения наблюдается смещение основных усилий от проведения прямолинейных акций, направленных на приобщение людей к вероучению и обрядам организации, к проведению разнообразных по тематике конференций, семинаров, «круглых столов». На них обсуждаются злободневные проблемы российской жизни: экономика, образование, состояние этноконфессиональных отношений. Много внимания уделяется «горячим точкам» в России и за ее пределами. Большинство таких акций осуществляется в рамках многочисленных проектов Движения Объединения, что истолковывается как стремление минимизировать издержки имиджа Церкви Объединения, порождаемые радикальными расхождениями ее вероучительной доктрины с основными конфессиями России.

Заметная концентрация внимания на проведение крупных акций в рамках Движения Объединения неизбежно ведет к мини-




мизации религиозной составляющей самого движения, как не обладающего четкими мировоззренческими и организационными признаками. Например, многие обладатели титула «Посла мира» в своем подавляющем большинстве не принадлежат не только к Церкви Объединения, но и не разделяют фундаментальных положений учения Муна. Хотя они и участвуют в проектах, инициированных самим основателем движения, тем не менее обычно придерживаются светских измерений ценности очередного начинания Мун Сон-Мена. Это своеобразие наиболее рельефно проявляется в деятельности Межрелигиозной межнациональной федерации за мир во все мире, основанной Муном. В своем установочном выступлении 24 октября 2004 г. (Вашингтон, США) основатель Церкви Объединения рассматривал задачи названной организации в русле реализации божественного плана создания семьи, в которой дети должны любить своих родителей и служить им охотно и с радостью, усердствуя при этом не менее, чем при достижении собственных целей для упрочения своих жизненных позиций. Решение конфликта между родителями и детьми Мун видит в революции сердца, в ходе которой необходимо отдать все, чем вы владеете, отказаться от всех своих прав в пользу Небес. Обрезав все нити, связывающие вас с сатанинским миром, и отдалившись от сатаны, вы удостоитесь милости Небес. Это значит, что своим вкладом вы расширите святые владения Небес, и сатана уже никогда более не сможет предъявить на них свои права.

Таким образом, заданными мировоззренческими ориентирами деятельности очередной созданной федерации являются вероучительные установки теологии Церкви Объединения, изложенные в Божественном Принципе. Однако ссылки на эти установки отсутствуют в выступлениях активных участников конференций и семинаров, проводимых Евразийской межрелигиозной и межнациональной Федерацией за мир во всем мире. Так, в статье профессора Ивановского госуниверситета В. Волкова, опубликованной в журнале «Мир нравственности», причиной острых противоречий и конфликтов называется отсутствие

толерантности, готовности понять другое мнение и убеждение. По его мнению, авторитаризм и патернализм, а тем более тоталитаризм, предлагающие возможность обладания абсолютной истиной и внедрение ее в жизнь любыми средствами, совершенно не совместимы с идеей толерантности. Появление таких статей в издании Движения Объединения может быть истолковано как проявление плюрализма и толерантности в самом Движении Объединения, поскольку патернализм (Мун и его супруга именуются «Истинными Родителями») и авторитаризм (неограниченная власть Муна в Церкви Объединения) могут вполне уживаться и с другими оценками этих явлений.

Несовпадение высказываний и других постоянных светских участников многочисленных конференций и семинаров, организуемых различными фондами и федерациями, с фундаментальными теологическими установками мунизма объясняется и особенностями современной социально-политической и духовной ситуации России. В многообразии позиций находит отражение и наличие у участвующих в проектах Движения Объединения несовпадающих (а подчас и противоположных) мировоззренческих и социальных взглядов. Подобная разногласица и многообразие таят в себе риски восприятия подобных мероприятий как политических клубов, куда можно прийти и высказаться о наболевшем. Но приходящие на такие встречи имеют весьма смутное представление хотя бы об основных положениях учения Церкви Объединения, и, как правило, это люди с уже оформившимися взглядами и убеждениями, к тому же по своему возрасту резко контрастирующими с молодежным лицом данного религиозного объединения. В основном они играют роль «групп поддержки», демонстрируя немаргинальную природу Церкви Объединения и родственных ей светских образований. Но поскольку данное религиозное образование обладает весьма скромными информационными возможностями, то влияние групп поддержки на изменение его имиджа весьма незначительно. Единственным массовым средством доведения до части российского общества позитивных



отзывов некоторых ученых, политиков (в основном отставных), работников культуры о Церкви Объединения и ее основателе является Интернет. Однако и здесь количественный перевес оказывается на стороне оппонентов последователей учения преподобного Муна. Им противостоит не менее десяти сайтов, постоянно помещающих резко негативные сведения как о вероучении, так и о деятельности Церкви Объединения.

По мнению некоторых исследователей деятельности Церкви Объединения, широкое и активное продвижение миротворческих проектов, настойчивая проповедь идеи об искренней и отеческой озабоченности «Истинных родителей» бедственным положением многих миллионов людей вступают в противоречие с поддержкой в недавнем прошлом Церковью Объединения отнюдь не демократических режимов в Боливии и Гондурасе, солидарностью с высказываниями и действиями Ле Пена во Франции. Однако аналитики деятельности ЦО считают причиной поддержки названных режимов и политиков общеизвестную ненависть Муну к коммунизму и коммунистам, что логически толкает возглавляемое им движение в противоположный экстремизм.

В непростой социальной ситуации современной России, в представлении значительной части населения России слово «олигарх» ассоциируется с нечестно приобретенным баснословным богатством за счет простых людей. Церковь Объединения уже не выставляет напоказ размеры того, что в зарубежной литературе именуется «Империей Муна». Представители российского отделения Церкви Объединения отрицают существование такой Империи. По их словам, этот термин был изобретен некоторыми не вполне объективными публицистами. Все промышленные и коммерческие предприятия, основанные преподобным Муну или его последователями, предназначены для финансовой и иной материальной поддержки различных проектов в гуманитарной, научной, образовательной или религиозной сфере. В выступлениях и публикациях Мун Сон-Мен и его ближайшее окружение воздерживаются от оценок социально-поли-

тических порядков в современной России. Не высказываются на эту тему и функционеры Церкви Объединения, курирующие евроазиатское направление деятельности этой организации. Лишь в журнале «Мир нравственности», издаваемом российским филиалом Межрелигиозной Межнациональной федерацией за мир во всем мире появляются публикации российский авторов, содержащие оценки современной социально-экономической системы в России.

3.7. Церковь Последнего Завета

С начала 90-х г.г. прошлого столетия религиозное объединение, созданное С. А. Торопом (Виссарионом), находится в центре внимания СМИ, религиоведов и сектоведов. В книге анализируются различные источники, позволяющие составить представления о процессах в Церкви Последнего Завета, негативно или позитивно влияющих на будущее данной религиозной организации.

На начальных этапах в проекциях будущего общества преобладала мечтательность (построение новой формы жизнеустройства формулировалось крайне расплывчато и неконкретно), и многие первые участники грандиозного по замыслу эксперимента, всецело доверяя его автору, мало обращали внимания на обустройство своей жизни. До осени 1995 г. объединение приверженцев наставлений Виссариона называлось «Общиной единой веры», фактически не имевшей контактов с внешним миром. Немаловажное значение имело глубокое проникновение в сознание и чувства верующих предсказаний Виссариона о приближающемся конце Царства Силы, сопровождающегося глобальными экологическими катастрофами и социальными потрясениями. Согласно предсказаниям, уже полным ходом идет радикальное изменение повседневных потребностей человека. Прежде всего это коснулось еды. В информационных письмах, адресуемых всем последователям Церкви Последнего Завета, переход на растительную пищу и даже ограничение потребления воды объяснялся происходящим изменением вибрации Земли, к



которому лучше всего приспособиться, отказавшись от животной белковой пищи. А отказ от употребления пшеничных хлебобулочных изделий мотивировался занесением зерен пшеницы на Землю с нехорошей планеты. Полет воображения в данном случае актуализирует уход в иные образы, перспективы, находящиеся вне жизненно достоверной непосредственности.

В отечественных изданиях встречаются самые разные трактовки социальных проектов Виссариона на юге Красноярского края. В большинстве своем их авторы резко негативно оценивают сам замысел создания новой, гуманной и справедливой модели мироустройства, которая призвана доказать роду человеческому возможность жить на качественно иных духовных и материальных принципах. Провозглашенное Виссарионом еще в самом начале 90-х годов построение «Земли Обетованной» называлось авантюрой, предназначенной для заманивания в глухомань доверчивых людей. Высказывалась возможность трагического финала, вплоть до массового суицида, «...в связи с несостоятельностью проекта Виссариона построить город избранных и невозможностью возвращения жертв секты к прежним местам жительства».¹² В то же время в середине 90-х годов в публикациях и в телепередачах прослеживается связь самой идеи создания «Города Солнца» с формами организации жизни в общинах виссарионовцев с коммунистическими утопиями. В обосновании таких параллелей некоторые аналитики шли еще дальше, утверждая, будто ядро «строителей нового мира» в таежных поселках образуют секретари комсомольских и партийных организаций. Оказавшись не у дел, они, тем не менее, и в новых условиях стремятся претворить в жизнь коммунистические идеалы. Подобные любопытные и занимательные сравнения не соотносятся с фактами. Они не подтверждают утверждений о комсомольских и партийных активистах, вознамерившихся по апробированным лекалам увлекать людей заманчивыми посулами построения рая на земле. В окружении Виссариона можно встретить самых разных людей – бывших артистов, военнослужащих, бизнесменов, однако среди начинателей проекта

построения «Земли обетованной» партийных и комсомольских секретарей замечено не было.

Отмеченная тенденция порой обретает философско-культурологические очертания-интерпретации социально-духовного проекта Виссариона как долгого и мучительного превращения советской культуры в постсоветскую. Концептуально оформленная версия такой трактовки наиболее полно представлена в статье Александра Панченко «Труд как утопия», опубликованной третьем номере журнала («Отечественные записки» за 2004 г.) Исходным посылом здесь выступает следующий тезис автора: «Исходя из исторического опыта, вряд ли можно предположить, что на месте «отживших» советских институций не возникнут аналогичные. Советское наследие оказывается гораздо более актуальным, чем может показаться – хотя и существует, как правило, в скрытом виде». «Трудовые будни» общинников, объединенных в «единые семьи» – это не только участие в реализации утопического проекта, но и решение весьма прозаических жизненных проблем. Для многих вхождение в «единые семьи» и выполнение различных видов работ представляется единственным способом выживания в местности, где шансы найти какую-либо работу приближаются к нулевой отметке. И этот аспект не следует игнорировать в оценке весьма противоречивых и неустойчивых процессов, происходящих в поселениях последователей Церкви Последнего Завета. Судя по вопросам, задаваемым общинниками Виссариону, их гораздо больше волнуют будничные проблемы, чем суть и цели глобального «коммунального» проекта. Содержание вопросов, относящихся к труду в «единой семье», чаще всего не выходят за рамки сетований на различные неурядицы, сообщений об уклонениях от работы или ненадлежащего ее выполнения. Глобальное социально-религиозное толкование назначения труда в «единых семьях» обычно исходят от Виссариона, который в своих ответах на постоянно повторяющиеся «заземленные вопросы» «одухотворяет» и возвышает смысл нелегких трудовых будней своих последователей.

Не менее существенно и другое: основанное Виссарионом движение возникло как реакция на глубокий и глобальный кризис, охвативший все ключевые области жизни народов России. Социально-психологическая атмосфера конца 80-х и начала 90-х годов стимулировала появление «религий кризиса», предлагавших населению России быстродействующие средства решения как глобальных проблем, так и пути решения конфликтов и противоречий на личностном уровне. Эмоционально окрашенные поиски ниши, способной уберечь от разрушительного влияния «бездушного мира», порождали настроения эскапизма, радикальные формы неприятия «наличного бытия». Эти настроения находили отражение в отказе от рационалистической идеологии и манифестов политических партий и движений. Не менее 90% содержания выступлений Виссариона — это призывы искать ответы на многие сотни проблем, волнующих его последователей и людей всего мира, в изрекаемых им назиданиях. Многие из них формулируются настолько абстрактно, что могут быть применены к бесконечному числу жизненных ситуаций; однако по этой же причине они оказываются и малоэффективными. Об этом свидетельствуют повторяющиеся обращения к Виссариону с вопросами, на которые он уже не раз давал ответы.

Сегодня можно говорить о начатках зарождения управленческой системы, своего рода гибрида функционирования коллективного хозяйства (колхоза) и духовно-религиозного обоснования трудового процесса, бытия в целом, почерпнутого из наставлений Виссариона. Эти наставления выступают и в качестве глобального измерения человеческой ценности, и в качестве стимула, помогающего преодолеть человеческую лень или физическую усталость. Таким образом, практическое исполнение проекта вселенского масштаба инспирированного внеземными силами осуществляется не просто земными способами, а формами хозяйствования, которые могли бы дать максимальный экономический эффект. На страницах газеты «Земля обетованная» пропагандируется строгая специализация, интенсивное сосредоточение мастерства на достижении резуль-

тата. В то же время Единые семьи, отличающиеся собственными традициями, ремесленной квалификацией, своей гордостью и чувством ответственности, пока трудно назвать объединениями. Напротив, первоочередной задачей ставится превращение Единых семей в хозяйственно-организационные единицы, действующие на принципах самоокупаемости и достаточно жесткой регламентации труда каждого. Подобные административные методы требуют, в идеале, усредненного отношения к автономным функциям личности и Единой семьи, их готовности выполнять повседневные задачи с ритуальной точностью. Таким образом «порядок» властно вторгается в трудовой процесс, который, по словам Виссариона, должен доставлять безмерную радость. «Когда вы творите, пойте песни, творите молитву, пойте псалмы, что угодно – такое священное, красивое, вызывающее у вас улыбку, радость безмерную...» (Земля обетованная.¹³) И эти возвышенные оценки подчас серого и монотонного труда сочетаются с усиливающейся регламентацией участия каждого члена Единой семьи в трудовом процессе. Об этом свидетельствуют постоянные обсуждения с участием Виссариона многочисленных проблем, возникающих в процессе формирования Единых семей и особенно вклада каждого в выполнение поставленных перед ним задач. Во время одной из таких встреч в Жаровске 7 октября 2002 г. обсуждались причины выхода или исключения из состава Единой семьи. В качестве основной причины было названо недостаточное, невнимательное и поверхностное постижение учения Виссариона и сформулированных в нем законов формирования таких семей. Затем называлось незнание нужд друг друга, отсутствие заинтересованного проникновения в проблемы ближних; «в лучшем случае было формальное участие, в результате которого проблемы не решались. Предпочтение отдавалось, как правило, решению личных проблем, а не решению проблем ближнего, порой, более важных». Особо отмечалось повышенное внимание к своим внутрисемейным хозяйственным делам, а не «...к общему труду, связанному с формированием Святынь Церкви».



В 2002-2003 г.г. начинают обнаруживаться серьезные сбои в функционировании Единых семей, имеющие различные проявления и фактически не позволяющие говорить об успешности этого проекта. В № 59-60 газеты «Земля обетованная» публикуется статья Марка Большого, в которой рассказывается о многочисленных фактах весьма смутного понимания членами Единой семьи сущности и назначения этого института, включающей духовно-религиозные и трудовые компоненты. Спустя полгода на страницах этой же газеты появляется публикация, озаглавленная «Почему жизнь Единых Семей Земли Обетованной не складывается так хорошо, как хотелось бы?». Ее автор – Д. Коробков, активист Церкви Последнего Завета – задается вопросом: почему, поодиночке существуя, природные семьи (т. е. не объединенные в Единые семьи) живут по-деревенски самостоятельно, но стоит их объединить в Единую семью, как уровень жизни качественно падает.¹⁴ Одну из причин низкой трудовой эффективности Единых семей Д. Коробков видит в потере ее членами личной инициативы в планировании своей деятельности. Когда природная семья существует самостоятельно, мужчина руководствуется принципом: «хочешь жить – умей вертеться». То есть он постоянно находится в поисках труда, заработка, клиентов, покупателей, нуждающихся в его руках. Сам все планирует, да с учетом запаса на непогоду, отсутствие работы и т. д. По наблюдению Д. Коробкова, вхождение в Единую семью сопровождается утратой мужчинами многих перечисленных характеристик «трудовой этики», формированием у них иждивенческих настроений. Они перекладывают инициативу на «...мудрый Хозяйственный совет, приходя на утренний круг и отправляясь работать «туда, куда послали». ...Отчасти Хоз. Совет, может быть, виноват в этом сам, поскольку состоит из ментально-сильных, устремленных к лидерству людей, имеющих во всем монолитную личную инициативу, коей они нечаянно могут подавить идеи рядовых членов Семьи».

Для превращения членов Единой семьи в активных и инициативных тружеников предлагается существенно изменить

способы их формирования, отказаться от огульного приема в них всех желающих. Рекомендуются заранее готовить «природные семьи» к вступлению в «Единые семьи». «Природная семья» «...должна быть в отдельности минимум самообеспечиваемая», «тогда Единая семья, сложенная из таких «ячеек», будет самодостаточна и крепка». (Там же.) А роль хозяйственного совета будет заключаться лишь в объединении индивидуальных ячеек в совместный труд. «Для этого каждая «природная семья» должна иметь изначальный индивидуальный план, скажем на 1 год». Тем самым создается «творческая инициатива», и теперь хоз. совет лишь направляет ее в общий поток, «...а не вытаскивает «за уши» инертную массу из нищеты к благополучию». Все вступающие в Семью «ячейки» уже входят со своими индивидуальными проектами, здесь под каждого мужчину должна быть создана должность, и «...эта должность должна быть обязательно зарабатываемой». Подобное условие призвано избавить Единую семью от «иждивенцев на плечах других мастеров. В связи с этим предлагается жестко регламентировать трудовой вклад каждого входящего в Единую семью. Он не должен работать «...по шаблону: «что сказали, то и делаю – это будет пассивно», а составить индивидуальный план, согласуя его, допустим с главным мастером производства. Кроме того, «при планировании своей деятельности, «зарабатывания на хлеб, нужды, фонды» мужчина учитывает, что в течение года он будет отвлекаться на иные работы (сбор урожая, лесозаготовки, сенокос, субботники, труд на Обители Рассвета, подготовку к участию в праздниках.) Он не может игнорировать и того, что в Единой семье есть люди, не имеющие возможность зарабатывать, например священнослужители или люди со слабым здоровьем. «Поэтому зарабатывать мужчина должен с процентным запасом».

Непрочность Единых семей отмечается и в «Записках курягинского пенсионера», опубликованных в газете «Земля обетованная» в январе 2006 г. Ее автор, Игорь Новиков, – последователь Церкви Последнего Завета делится своими впечат-

лениями о плюсах и минусах жизни в общинах «виссарионовцев». Он сравнивает функционирование двух групп верующих: одной «с полным объединением» (т.е. фактическим «обобществлением» имущества и финансовых средств – прим. авт.) и другой, объединением «частичным». Первая, по наблюдению И. Новикова, скоро распадется, «а группа с неполным объединением» средств», – как он пишет, – мне не очень понятна».¹⁵ Курагинский пенсионер задается отнюдь не риторическим вопросом: что же все-таки объединило людей в эти группы, и сам же на него отвечает – членские взносы на содержание помещения для проведения собраний и наших мероприятий. «К тому же единое понимание по писанию не проводится. Лучше честно признаться, что мы группка сочувствующих Свершению людей, которые пока не могут исполнить основные идеи Учителя. Что выдумывать-то разные красивые формулировки».

Знакомство с поведением и взглядами многих последователей учения Виссариона убедило Игоря Новикова в наличии среди них групп, отличающихся друг от друга мировоззрением и образом жизни. Так, выясняя причины подозрительного отношения к нему чиновников спорткомитета, он признает, что они имеют на это право, «т. к. до меня тут работали наши последователи и «наломали дров». Один последователь взял группу детей, а потом вдруг заявил, что шахматы не от Бога! Другой на слете кормил детей вегетарианскими супчиками, отчего дети были голодными, а на складе лежали банки со сгущенкой и горячей едой, полученной в спорткомитете».

Одной из причин такого «своеобразия последователей» называется отдаленность от Горы (местопребывания Виссариона) и близлежащих к нему деревень. Отмеченное «своеобразие» привело, по признанию Игоря Новикова, к появлению внутри общинников групп людей, взгляды которых трудно совместить с учением Виссариона. «...Одна девчонка организовала «зону», свободную от Кармы», «появились шаманы Последнего Завета», свободные музыканты и актеры, которые действиями своими создали иное направление».¹⁶

«Курагинский пенсионер» квалифицирует увиденное и услышанное им классическим примером зарождения сектантства, добавляя при этом: «И это при живом-то Учителе. Теперь становится понятной тенденция раскола христианства, берущего начало две тысячи лет назад».

В этом диагнозе бросающихся в глаза отклонений от проекта утверждения на юге Красноярского края оазиса «новых людей», общин, функционирующих на качественно иных принципах жизнеустройства, Виссарион не несет совершенно никакой ответственности за обнаруженные отклонения. Вина возлагается на эгоизм последователей, их нежелание спрашивать уточнять у Истины (Виссариона) свои действия...»

Не желает сверять свои поступки с наставлениями Виссариона и Союз Мастеров Церкви Последнего Завета – предмет особой гордости, прообраз устройства жизни будущего человечества. На такие размышления навело Игоря Новикова посещение выставки изделий Мастеров. «Сердце радуется, глядя на дышащие светом изделия, но смущает один аспект – это цены. Возникает вопрос: почему наши бальзамы дороже магазинных и аптечных?» Ссылки на высокое качество изделий мастеров, преобладание в их изготовлении ручной работы И. Новиковым не принимаются, как несущие на себе печать мамонского мышления. Сталкиваясь с ним, неверующие высказывают нелестные отзывы о тех же мастерах. «Верующие мастера, – считает автор заметок, – должны понять, что нельзя играть по правилам мамоны». Более того, происходящая «коммерциализация духа» препятствует исполнению наставления Виссариона о том, что много в поселениях заработать не удастся, следовательно, надо радоваться малому. По этой причине не получает поддержки инициатива маляра-штукатура, установившего за свою работу самые низкие расценки в Курагинском районе. «Заказов много, и она приглашает последователей поработать, но верующие не хотят работать по таким расценкам! Забавная картина, от которой хочется плакать, ибо поклонение мамоне среди верующих расцветает пышным цветом. Что же стало с нами? В кого мы превращаемся?».



Таким образом, перспективы основанной 15 лет назад Виссарионом организации волнуют ее последователей. И вопреки утверждениям о «зомбированности» их воли и разума, они открыто высказывают свою озабоченность как своим будущим, так и будущим всего движения. Особенно остро эта проблема стоит перед несколькими тысячами членов Церкви Последнего Завета, живущих в отдаленных таежных поселках, не имея работы, оставивших жилье в крупных культурных и индустриальных городах, утративших прежние профессиональные навыки и оказавшихся на обочине социально-экономических процессов современной России. Виссарион и его окружение стараются поддерживать у них оптимистические настроения не только традиционными способами – уверениями в том, что Учитель (Виссарион) не может ошибаться и что они сделали хотя и трудный, но правильный выбор, начав строить новую жизнь вблизи самого Сына Отца Небесного.

Тем не менее, тревога и неуверенность по поводу успешного завершения проекта построения нового типа жизнеустройства не покидает тех, кто призван воплотить в жизнь такой проект. И некоторые из них не склонны держать в себе охватывающие их сомнения. Они содержатся в одном письме, адресованном Виссариону. «Дорогой Учитель, – говорится в нем, – случилось так, что я оказалась свидетельницей разговора, в котором звучали слова о том, что путь нашей общины – это путь в никуда, что это утопия. И при этих словах возник страх: а вдруг это действительно так? Неужели у нас нет будущего?». ¹⁷

В своем ответе Виссарион расценивает такие настроения как проявление неверия, их разделяющие не должны находиться в Семьях вплоть «до необходимого созревания». «Их присутствие осложняет формирование единой Семьи». Корень представлений об утопичности социально-этического проекта глава Церкви Последнего Завета усматривает в слабохарактерной привязанности к ожиданиям легких побед и быстрых решений проблем без приложения самоотверженных усилий. И такому малодушию не стоит удивляться, оно случается всегда в трудные

времена жизненно важных переходов, тогда «...проявляются усилия, которые, подобно червю, призваны подтачивать то, что еще стоит, и тем более то, что способно идти».

Ни на йоту не сомневаясь в возможности реализации задуманной им грандиозной программы создания принципиально новой формы мироустройства, Виссарион тем самым фактически отвергает обоснованность сомнений в ее реалистичности. Дается понять, что эти сомнения порождаются не просчетами и ошибками проекта или неверным исполнением задуманного, а являются обычным маловерием, исконной приверженностью надеяться на наступление «золотого века», однако не принимая для этого никаких усилий. Многочисленные факты свидетельствуют о том, что подобный «диагноз», пригодный для поддержания, оптимизма и веры в непререкаемый авторитет лидера, в то же время не позволяет адекватно оценить реальное самочувствие вовлеченных в реализацию необычного проекта. Не в последнюю очередь сомнения в возможности исполнить все предначертанное Виссарионом, а шире – сомнения в благополучном будущем Церкви Последнего Завета – обусловлены в устойчиво негативном отношении к этому религиозному объединению общественного мнения, ведущей конфессии России, большинства СМИ, в первую очередь телевидения.

В организации жизни в таежных поселениях достаточно отчетливо прослеживаются две тенденции. Одна из них включает реализацию провозглашенного Виссарионом в начале 90-х годов прошлого столетия построения альтернативной формы устройства жизни людей на Земле. Вторая тенденция находит выражение в поиске модели взаимоотношения с местными властями, которая, с одной стороны, способствовала бы устранению конфликтов, а с другой, – путем установления диалога с властными структурами, позволяла использовать светские институты для укрепления своих позиций. Не следует забывать и о том, что нормализация отношений с местными государственными институтами широко используется в улучшении имиджа Церкви



Последнего Завета, дезавуировании представлений о ней как об организации тоталитарного толка.

Почти в каждом номере газеты «Земля Обетованная» публикуются материалы, подчеркивающие лояльное отношение самого религиозного объединения и его членов к существующим государственно-политическим институтам; на многочисленных примерах рассказывается о разных формах сотрудничества в решении хозяйственных и духовно-образовательных проблем целого района или небольшого населенного пункта.

Происходит структурирование Единых Семей, создание органов управления, призванных обеспечить эффективное выполнение миссии этого института. На Круге старост деревень – оперативном инструменте управления духовно-хозяйственными делами – решаются долгосрочные и текущие проблемы, устраняются сбои, возникающие в функционировании Единых Семей. Обычно информация о принятых решениях доводится через «Круг старост». В то же время самим старостам не дозволяется превращаться в мелких чиновников. Им предписывается опираться на помощь рядовых членов Единой Семьи. Если же «...староста не в состоянии организовать себе помощь, то всю работу информации для Церковного Совета он делает сам. Это его обязанность». В решении «Круга старост» от 15 мая 2004 г. предлагаются меры, призванные воспрепятствовать старостам уклоняться от полноценного участия в жизни Единой Семьи, ссылаясь на свою занятость в исполнении своих функций. Всем старостам необходимо представлять Единой Семье отчет о своей занятости по часам. «Если у старосты нет срочных и важных работ, непосредственно связанных с выполнением прямых обязанностей, он должен участвовать в жизни Единой Семьи полноценно (т. е. столько времени, каким установлен рабочий день для мужчин в данной ЕС)». Однако хотя староста и подотчетен Единой Семье, собрание членов Семьи не правомочно «не отпустить старосту на выполнение его непосредственных обязанностей». Но как бы ни важны эти обязанности, приоритет

все же отдается участию в выполнении заданий, возложенных на Единую Семью. Правда, способы компенсации трудовых заданий старосты формулируются двусмысленно. «Если староста постоянно занят на такой работе, то его минимум перекрывает ЕС. Если Семья не в состоянии перекрывать минимум старосты, то работу, которую выполняет староста, должны выполнять члены Семьи. Если же они не в состоянии это делать, то такая Семья нежизнеспособна, и тогда говорим, что Семьи в этой деревне нет». Не совсем ясно, во-первых, что понимается под минимумом работы старосты, во-вторых, почему на основании неспособности или невозможности выполнить всего лишь минимум трудового задания старосты автоматически следует вывод о нежизнеспособности всей Семьи.¹⁸

Хотя Виссарион и сохраняет непререкаемый авторитет религиозного лидера и главы созданной им организации, в последние годы появляются признаки «заземленности его харизмы», признаки деформации его образа Учителя и Сына Отца Небесного, каким он предстает в вероучительной доктрине Церкви Последнего Завета. На одной из встреч с Виссарионом один из его последователей поведал о произошедших у него переменах в восприятии образа Учителя. «Как ты мог стоять ко Христу спиной?» – упрекали его братья по вере. И далее: «Были моменты, когда при виде тебя я рыдал. Сейчас, когда я встречаюсь с тобой, у меня ровное состояние и такое ощущение, что я теряю трепет при виде тебя. Нет ли здесь момента обыденности?». В приведенной констатации обращает на себя внимание мысль о связи утраченного трепетного отношения к Виссариону с частотой встреч с ним.

В комментариях Виссариона призыв спокойно, без надрыва относиться к нему («что же я буду ходить мимо вас, а вы будете все рыдать») сочетается с обеспокоенностью по поводу ослабления его статуса, что, несомненно, отражается на умонастроении верующих.

Немалые проблемы создает для Церкви Последнего Завета довольно высокая доля незамужних женщин среди последо-



вателей Церкви Последнего Завета. Несколько лет назад была предпринята попытка решения «женского вопроса» путем разрешения женатому мужчине брать в свою семью другую женщину. Виссарион и его ближайшее окружение проводят разъяснительные беседы с женами, объясняя им, как следует относиться к новой подруге ее мужа, помогать ей лучше адаптироваться к новой жизни. Следствием столь необычного начинания стало чрезмерное увлечение некоторыми мужчинами поисками кандидаток на роль своих спутниц. Практика «несанкционированных» форм решения «женского вопроса» специально обсуждалась на «Круге старост» – оперативном органе управления делами поселений последователей учения Виссариона, проживающих в нескольких районах Красноярского края. На собрании 6 декабря 2005г. были названы имена двух «ходовков» – мужчин, «в действиях которых допущены грубые нарушения, связанные с самостоятельным снятием с себя ответственности за женщин и составлением новых семей». И далее женщин просят «быть внимательными при общении с этими ребятами». На них налагается ряд ограничений: «Данные мужи не могут входить в Семью или в группу, быть старшими в каком-то труде и участвовать в строительстве Святынь на Горе».

На собрании «Круга старост» признавалось, что на самом деле «ходовков» не двое-трое, а гораздо больше, «и при необходимости мы будем озвучивать их имена».

В последние годы происходит отступление от строгой формы вегетарианства (веганства), неукоснительно соблюдение которой выступало «визитной карточкой» Церкви Последнего Завета с момента ее возникновения.

Как и в других верованиях, соблюдение вегетарианства обосновывается следованием принципу «не убий». Другие, более строгие ограничения, объясняются происходящим, по утверждению Виссариона, изменением вибрации Земли. И чтобы не погибнуть под воздействием такой вибрации, человеческая плоть должна реагировать на эти изменения, меняя структуру питания. Запреты распространяются на чай, сахар, животное

и растительное масло. Отказ от пшеничного хлеба объяснялся появлением зерен пшеницы на Землю из «плохой» планеты.

Но уже в последние 5-7 лет наблюдается отход не только от веганства, но и от ключевых оснований вегетарианства. С санкции руководства в таежных поселках последователи Церкви Последнего Завета стали разводить коз, давать детям и кормящим матерям козье молоко. Не менее существенно и другое: рассказы о нарушении предписаний, относящихся к питанию, редко фигурируют во время многочисленных и продолжительных встреч Виссариона с последователями его учения. Зато на них главе Церкви Последнего Завета адресуются вопросы и получают ответы на них, проливающие свет на реалии повседневной жизни членов этого религиозного объединения. После выступлений Виссариона 7 мая 2005г. в деревне Петропавловке (юг Красноярского края) перед почти тысячей своих сторонников ему был задан одной верующей весьма необычный вопрос. «Мой муж стал употреблять алкоголь, говорит, что в лечебных целях. Мне кажутся его дозы большими. Как мне поступать? Доверять мужу, что так надо его организму,.. покупать пиво или выбирать качественное вино в магазине? Либо отказаться это делать, так как мне кажется, что это его слабость, а не потребность организма?». И вот что отвечает Виссарион: «На поставленный вопрос невозможно дать точную подсказку. У каждого из вас восприятие индивидуальное, специфическое и оно неповторимо». Сопровождая свою мысль суждениями о трудности избежать перегибов в оценках поступков ближнего, глава Церкви Последнего Завета признается в невозможности «дать точную меру в восприятии этих обстоятельств». «Здесь я не могу угнаться за каждым из вас, чтобы корректировать мышление каждого... Могу только призвать вас быть внимательными и бдительными».

Как видно, в ответе на поставленный вопрос в стороне оказывается оценка самого факта употребления спиртных напитков последователем религиозного объединения и соответствие этого факта предписаниям веганства. Трудно понять причины



отсутствия в ответе Виссариона таких оценок, тем более перед почти тысячью слушающих его последователей. Ведь вопрошающая надеется получить совет по вполне по вполне конкретной ситуации: потакать пристрастию мужа к алкоголю или действовать по-другому.

Спустя месяц, в той же Петропавловке, Виссарион обратился к проблеме питания. Поводом послужил заданный ему вопрос о том, является ли отказ от молочных продуктов и яиц временным явлением. Из ответа Виссариона можно понять скрытые подлинные мотивы интереса верующих к поставленному вопросу. По его мнению, введенные им послабления (употребление молочных продуктов и, по-видимому, яиц) в отдельных случаях, для людей со слабым здоровьем привело к неожиданным последствиям. «А на это кинулись все, посчитав, видимо, себя наиболее слабыми...» И чтобы не запутаться в проблеме питания следует, наставляет Виссарион, исполнять Последний Завет. И чем быстрее вы это сделаете «тем быстрее я подскажу вам необходимое, что переведет вас на другое качество питания вообще, которое многократно снизит объемы употребляемой вами пищи. Многократно! И мы сможем с вами ходить по году куда угодно, ничего не взяв с собой... Но для этого надо научиться исполнять Последний Завет. То, что я как-то пробую просить вас уже много лет».¹⁹

В решении проблемы питания, остающейся чрезвычайно актуальной для большинства проживающих в таежных поселениях, Виссарион по-существу обращается к давно провозглашенному универсальному способу ее решения – обещании превратить своих последователей в существа, не испытывающих ощущения голода. Однако на этот раз он не говорит о наступлении такого состояния даже в отдаленном будущем. Он предлагает слушающим его просто успокоиться. «И ваше тело начнет перестраиваться на другой ритм жизни, оно научится самому брать многое из окружающего пространства. Оно настроено на это, имеет такую предрасположенность. Чем больше вы беспокоитесь, нервничаете, тем больше вам требуется грубая пища...

Но это грубая пища, она заземляет». Потребление грубой пищи способно лишь облегчить «прохождение каких-то сложных стрессовых состояний, но это не выход из той проблемы, в которой вы находитесь». «Нормальный выход», – еще раз напоминает Виссарион, «учиться исполнять Последний Завет как можно быстрее. Чтобы, когда потребуется... быстро вас на это перевести (имеется в виду полное освобождение зависимости человека от потребности в пище – прим. авт.). Вы можете оказаться не готовы, и тогда голодные условия могут трагически сказаться на многих».

Отступление от прямолинейных оценок прослеживаются и в ответах на вопрос о возможности употребления яиц. Последовательница Церкви Последнего Завета спрашивает Виссариона: «Если я не даю ребенку яйца, потеряет ли он что-то?». В ответ она слышит: «Я не скажу, что это будет как-то вредно сказываться, если ребенок это покусает. Но если и не покусает – тоже нормально. Кому-то из детей это может даже полезно – и так можно сказать». И далее: «Ты хочешь все более точной моей подсказки. Я не дам более точной подсказки».

Таким образом, в трактовке проблемы питания жесткие предписания и запреты отодвигаются на второй план, становятся опосредованным более существенным фактором – усваивать и претворять в жизнь наставления Последнего Завета – главной книги последователей учения Виссариона, в которой, кстати говоря, ничего не говорится о необходимости следовать строгой форме вегетарианства. Подобные новшества свидетельствуют о заметной эволюции в отношении Церкви Последнего Завета к наличной социальной реальности, постепенному отходу от жесткой конфронтации с миром и переходу к компромиссной версии взаимоотношения с ним.

Помещая определенные духовно-религиозные интенции в центр жизненного мира, новые религиозные движения помогают их осознанию. Однако тут же возникают сложности их закрепления в социальной памяти как реальных ценностей и практических императивов человеческой деятельности.

«Импортированность» религиозно-нравственных идеалов НРД (вне зависимости от иностранного или местного происхождения), их неукорененность в пластах национальных культур и традиций народов России делает проблематичным сколько-нибудь заметное влияние на направление духовных процессов, не говоря о воздействии на ход социально-политических процессов. Поэтому постоянно появляющиеся предостережения о том, будто новые религиозные движения рвутся к власти, следует отнести к риторике, не отражающей их реальную природу и реальную возможности. Обладая четко выраженными чертами маргинального феномена, такие религиозные образования не конституировались в религиозно-духовном и культурно-историческом пространстве современной России. Несмотря на провозглашение формально-юридического равенства религиозных объединений, предоставления возможности новым религиозным образованиям открыто действовать на российской территории, такие образования не восприняты позитивно подавляющей частью населения страны и не легитимированы в соответствующих им культурно-символических формах. Отсутствие адекватных форм культурного выражения, органичной включенности социодинамику религиозного возрождения позволяет новым религиям существовать, развиваться, а менее удачливым деградировать.

Будущее новых религий в значительной мере будут зависеть от их способности найти и ввести в действие своего рода ограничители, не позволяющие их вероучительному комплексу, социально-нравственным компонентам создавать конфликтные ситуации. Прежде всего, это относится к объединениям, трансплантированным на российскую почву из иной культурно-конфессиональной среды. Именно этой категорией НРД чаще всего приходится выслушивать обвинения в несовместимости иноземных верований традициям и религиозным взглядам народов России. На первых порах, пребывая в состоянии триумфализма — победоносного и беспрепятственного шествия, вплоть до 1993 г. по российской территории, новые религиозные движения


зарубежного происхождения фактически относились к населению России преимущественно как к объекту миссионерского воздействия. Зарубежные миссионеры не только не интересовались историей страны пребывания, ее социально-политическим положением, состоянием государственно-церковных отношений, но и отношением к их объединениям научного сообщества, ведущих конфессий. Из наших бесед с руководителями и миссионерами некоторых неорелигиозных образований складывалось впечатление, что их интересует главным образом количество новообращенных. От совсем юных миссионеров постоянно приходилось слышать призывы поскорее приобщиться к их объединению. Попытки поговорить с ними об особенностях вероучения их организации, ее положении в других странах оказывались безуспешными. Эти замечания следует отнести и к неорелигиозным объединениям российского происхождения. Целиком занятые умножением численности последователей, они мало задумывались над выстраиванием долгосрочной модели взаимоотношения с миром. Основной урожай снимался с новизны, непохожести.

Каков же прогноз на будущее? Могут ли новые религиозные движения все более распространяться по всей России, охватывая людей разных культур, наций, социальных и возрастных групп. Сумеют ли эти движения эффективно действовать в обществе, постоянно раздираемом национальными, межконфессиональными и вооруженными конфликтами? Удастся ли религиозным новообразованиям поддерживать вероучительную и организационную дисциплину, предотвращая тем самым появление группировок и не допуская раздоров и расколов? Трудноразрешимыми для многих религиозных новообразований «иностранныго происхождения» были и остаются проблемы, порождаемые глубокими расхождениями вероучения, обрядов и этических наставлений данного типа новообразований с религиозными, национальными и бытовыми традициями народов России. За почти десятилетний период существования крупные зарубежные религиозные объединения предприняли лишь



робкие попытки видоизменить предписанные извне способы функционирования данного объединения с учетом российских условий. Обычно такие модификации касаются использования в рекламных буклетах и видеокассетах изображений исторических зданий – московского Кремля, православных церквей. В 1993г. некоторые новые религиозные движения стали спешно назначать граждан России на должности, которые до этого занимали иностранцы. Подобные действия были скорее реакцией на попытки тогдашнего Верховного Совета Верховного Совета ограничить деятельность иностранных миссионеров, чем желание передать дела в руки уроженцев России. В настоящее время найдется не более 2-3-х новых религиозных объединений, в которых российские последователи преобладали бы в структурах управления и несли бы полную ответственность за деятельность данного объединения. Такая ситуация во многом объясняется сохраняющейся существенной материальной зависимостью российских неорелигиозных образований от «материнских организаций». По причине малочисленности зарубежные новые религиозные образования не могут успешно привлекать к себе новых сторонников, рассчитывая только на материальные возможности своих членов. И тем более без значительной и регулярной финансовой поддержки из-за рубежа невозможны реализация многочисленных культурно-образовательных проектов, а также издательская деятельность.

Хотя некоторым новым религиозным движениям удалось получить в современной России статус централизованных религиозных организаций, обзавестись собственными богослужебными помещениями и офисами, устоять перед натиском своих влиятельных оппонентов, в целом феномен НРД был и остается маргинальным в нескольких значениях этого термина. Прежде всего, ни одно новое религиозное движение не сумело стать органичной частью преобладающих этнокультурных, национальных традиций народов России. Предпринятые некоторыми неорелигиозными образованиями обоснования укорененности или хотя бы совпадения их вероучений, культовой практики




и социально-нравственных наставлений с прошлой и настоящей социокультурной средой Российского общества, не привели к существенным переменам имиджа НРД. Таким образом, маргинальность новых религиозных движений проявляется в том, что они главным образом и в основном заняты решением своих собственных проблем. Обращение Движения Объединения в России к обсуждению жгучих международных и российских процессов и событий вряд ли способно существенно повлиять на изменение маргинального статуса этого религиозного объединения. Такие обсуждения не выходят за рамки кулуарных мероприятий; в отсутствии эффективных каналов трансляции в массовое сознание решения и постановления таких обсуждений становятся известными лишь весьма ограниченному кругу лиц и не могут рассматриваться сколько-нибудь заметное явление духовной и социально-нравственной жизни России.

За без малого двадцатилетнее существование в СССР, а затем и в России новые религиозные движения не превратились в заметный и влиятельный фактор духовно-религиозной жизни современного общества. Ни по одному из существенных показателей – численности последователей, укорененности в национально-культурные традиции народов России – новые религиозные объединения не способны эффективно конкурировать с традиционными верованиями – прежде всего с православием, исламом и буддизмом. Наиболее продвинутым и достаточно многочисленным разновидностям новых религиозных образований не удалось освободиться от негативного имиджа сект и культов. СМИ, Русская Православная Церковь, некоторые массовые социально-политические движения по-прежнему рассматривают секты и культы как чуждые силы, разрушающие культурно-нравственные основы общества, наносящие вред духовному и психическому здоровью людей. Некоторым новорелигиозным объединениям приходится на протяжении многих лет участвовать в судебных разбирательствах, в которых рассматриваются иски по поводу нарушения ими российского законодательства. Другие столк-



нулись с проблемами сокращения численности последователей и вынуждены основное внимание сосредоточивать на недопущение полного распада организации. Новые религиозные организации, достаточно успешно действующие в других странах, не смогли применить в России апробированные формы и способы вхождения в социально-экономическую жизнь. Сопоставление обстоятельств адаптации Церкви Объединения к американской и российской действительности показывает, что в отличие от США в России последователям учения Муна не удалось эффективно развернуть экономическую составляющую своей деятельности. После 5-7 лет пребывания в США Мун уже обзавелся на территории этого государства предприятиями, гостиницами, построил университет и приобрел газету Вашингтон Таймс. Контролируемая Движением Объединения Муна фирма International Oceanic Enterprises (IOE) была инкорпорирована в Вирджинии в 1976 либо в 1978 году как предприятие по переработке рыбы. В совет директоров вошел сам Мун и Мозе Дурст, много лет возглавлявший Церковь Объединения в Америке.

Народы современной России стали свидетелями проявлений религиозной вражды и нетерпимости. Застарелые конфликты, прежде не замечаемые, превратились в предмет всеобщего внимания. Непонимание, взаимное недоверие и подозрение выплеснулось в общественном поведении, в политических движениях, средствах массовой информации, на конференциях. Представители конфессий, позабыв о ценностях, содержащихся в священных писаниях, главной из них — любви к ближнему — нередко состязаются во взаимных препирательствах и оскорблениях. Противоречие интересов, отсутствие традиций и опыта диалога, распространение представлений о том, что укрепление позиций религии возможно лишь в результате обретения одной, самой многочисленной конфессии, статуса государственной религии, также серьезно осложняет ситуацию. Вряд ли будут способствовать и имеющие место призывы и действия, направленные на насаждение определенной веры, религиозных



ценностей, предоставление преимуществ сторонникам одной веры на основании суждения, что данная вера является единственным правильной религиозной или духовной истины.

Действенным способом противодействия таким явлениям могло бы стать воспитание духа толерантности. Развитие толерантности означает культивирование отношений открытости, реальной заинтересованности в культурных и религиозных различиях, многообразия и свободного «религиозного выбора». Толерантность предполагает и развитие способности, умения конструктивно разрешать разногласия и обеспечить продвижение от конфликтных ситуаций к примирению и разрешению непониманий и противоречий. Воспитанию духа толерантности могла бы содействовать высшая школа, давая студентам необходимые знания по истории, нравственно-этическим ценностям существующих в нашей стране конфессий, подчеркивая их духовную близость при всех внешних различиях. Широкие возможности для этого имеются у преподавателей религиоведения и культурологии, даже в условиях факультативного статуса данных дисциплин. Преподаватель, искренне озабоченный искажением состояния духовного мира подрастающего поколения, всегда найдет возможность найти и показать в сокровищницах мирового духовно-религиозного наследия ценности и идеалы, которым стоит посвящать свою жизнь.



Примечания

¹ Неклесса А.И. Глобальная трансформация и российский узел.// Россия XXI. Январь-февраль. М., 2003. С. 25.

² Там же. С. 28.

³ Barker Eileen. The Unification Church.// Americas alternative religions. New York. 1995. P. 227.

⁴ По поводу некоторых вопросов, поднимаемых в прессе о Движении Объединения.

⁵ Mickler Michael L. Future Prospects of the Unification Church //Future of New Religious Movements. Mercer University press. 1987. P. 84.

⁶ Там же. P. 150.

⁷ Мун Сон-Мен. За окончательное укрепление позиций Истинных Родителей на Земле. М. 2002. С. 7.

⁸ Там же.

⁹ Мун Сон-Мен. Идеальная семья и модель глобального мира. // Мир нравственности. №14. 2005. С 4.

¹⁰ Макдауэлл Джон, Стюарт Дон. Обманщики. М., 1994. С.108.

¹¹ Новые религиозные объединения России деструктивного и оккультного характера. Белгород. 2002. С. 360.

¹² Земля обетованная.№40-41. 2002. С.1.

¹³ Земля обетованная.№3. 2003. С. 2.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Земля обетованная. №3-4. 2006. С. 12.

¹⁶ Земля обетованная. №5-6. 2006.

¹⁷ Последний Завет. СПб. 2000. С. 51.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Земля обетованная № 3-4. 2006. С. 6.

И. Я. КАНТЕРОВ

НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ

(религиоведческий анализ)

Подписано в печать 04.11.2006.

Гарнитура MyslCTT. Формат 70х100 /16.

Бумага офсетная. Усл. печ.л.: 29,25

Тираж 700 экз.

МОСКВА

2006

