

ного аппарата привел к тому, что многие молодые люди потеряли ценности и ориентации. Возник вакуум, требующий заполнения» [2,8]. Эмиссары новых религий оказались тут как тут, а у них не занимать ни напористости, ни далеко идущих планов. Вскоре пришла и очередь России, других государств, возникших на месте бывшего Союза, испытать на себе бум новых религиозных движений.

Американский футуролог Элвин Тоффлер предложил очень точную метафору для характеристики рассматриваемой тенденции, назвав её появлением особого «рынка спиритуальных товаров». Фактически он описал стихийно формирующийся религиозный плюрализм со всеми его позитивными и негативными чертами. Речь идет о неограниченном предложении вероучений и религиозно-мистических практик для удовлетворения широкого спектра индивидуальных и общественных потребностей: от экстатических переживаний до самых причудливых мировоззрений, от экзотических восточных монашеских объединений до тайных религиозных орденов и полувоенных объединений. Тоффлер даже предвидел возможность использования этих «спиритуальных товаров» как средств террористической и антигосударственной деятельности.

Как известно, жизнь вскоре оправдала худшие из этих опасений, однако можно ли винить в трагедиях, подобных самосожжению членов «Храма Солнца» в Швейцарии, саму систему религиозного плюрализма и требовать её ликвидации под тем предлогом, что она допускает возможность появления экстремистских сект? Конечно же, нет. Аналогично рассуждая, можно было бы потребовать отказа от демократизации нашей страны на том основании, что у нас усилилась коррупция и появилась организованная преступность. Но виновата в этом не демократия сама по себе, а негативные явления, сопровождающие её становление: слабость и не-

совершенство создаваемого на новых основах законодательства и органов правопорядка. Так что в распространении религиозного экстремизма повинна не свобода вероисповеданий, а неспособность общества и государства избежать в кризисной ситуации всплеска социального протеста. Причем религиозные мотивы могут способствовать активизации и консолидации этого явления, но не порождают его.

Согласно концепции Тоффлера, массовое появление новых религий, сект и культов — следствие крупнейшего цивилизационного сдвига, означающего вступление западных стран в постиндустриальную фазу общественного развития. Тоффлер далек от апологии новых культов, свойственной, например, Теодору Роззаку, считавшему, что крупнейшие преобразования ближайшего будущего в области культуры, науки и даже производства станут возможны благодаря начавшемуся распространению в русле молодежной контркультуры новой, мистической религиозности, магии и оккультизма, позволяющих успешно осуществить «спиритуальную трансформацию» всех сторон социальной жизнедеятельности современного человечества [3; 4].

Тоффлер же не только с большой тревогой взирал на появление пестрого и шумного многообразия новых религий и предостерегал о таящихся здесь опасностях, но и указывал на полную неподготовленность лидеров уходящей в прошлое индустриальной эпохи к встрече с политическим экстремизмом новых религиозных объединений.

Тем не менее он убежден, что «в самой гуще этого спиритуального супермаркета... взойдут семена новой позитивной культуры, соответствующей требованиям нашей эпохи» [5]. Думается, что он прав, когда уже сегодня видит осуществление этого удивительного предвидения: «Начинают появляться мощные всходы новых интеграционных прозрений, новые метафоры, охватывающие смысл реальности. Уже можно мельком

увидеть самое начало новой связанности и утонченности по мере того, как обломки индустриальной культуры сметаются историческими изменениями Третьей Волны» [5, 310] (т.е. наступлением постиндустриального общества — Е.Б.).

Глобальная социокультурная проблема цивилизационного развития, своеобразно проявившаяся в широком распространении новых религий, вовсе не ограничивается рамками религиоведческих интересов и конфессиональных споров, хотя последние и выплеснулись сегодня на авансцену нашей социально-политической жизни.

Преобладание сегодня однозначных оценок в ожесточенных спорах о новых религиях свидетельствует как об идеологической ослепленности противоборствующих сторон, так и о плохом представлении ими самого существа и предмета полемики. Впрочем, все мы ещё далеки от удовлетворительного понимания специфики современных религиозных новаций и только еще ищем правильные формы взаимоотношений общества и государства с новыми сектами и культами на современном, демократическом этапе развития нашей страны.

Споры эти вовсе не академические и не отвлеченно богословские. Они сразу приобрели остро политический характер, едва лишь нетрадиционные религии в конце застойного периода оказались в поле зрения недреманного ока охранительных органов советского государства. Начиная с 70-х годов, когда власти стали с беспокойством взирать на религиозных диссидентов, и вплоть до первых перестроечных лет «дискуссии» велись в очень «жестком регламенте»: приверженцы новых религиозных движений пытались отвести от себя чудовищные идеологические и политические наветы, но их, тем не менее, упорно преследовали. По данным Общества Сознания Кришны, за годы репрессий в тюрьмах и лагерях побывало около 50 верующих этой конфессии, причем из-за невыносимых условий заключения несколько человек погибли [6].

Сегодня споры о новых религиях возвратились на круги своя — после нескольких перестроечных лет, отмеченных эйфорией религиозного пробуждения, позволившей богоискателям выйти из подполья и не только легализоваться, но на непродолжительное время стать чуть ли не кумиром общества (если судить по благожелательному приему их в средствах массовой информации). В настоящее время маятник движется в обратную сторону и оживает былая жесткая непримиримость в отношении новых религий.

Вновь возрождается, казалось бы, навсегда изъятый из употребления стереотип «врага народа»: сегодня вслед за национал-патриотами, разоблачающими «жидомасонский заговор», и новыми-правыми от религии, клеймящими «сатанинские секты», даже некоторые религиоведы заговорили об угрозе для безопасности, экономики и культуры нашей страны, якобы исходящей от новых религиозных движений.

В целом установку на абсолютное неприятие новых религий следует рассматривать как вполне определенную церковно-догматическую, националистическую (шовинистическую) и политическую (монархическую) доктрину правой и консервативной (точнее, реставрационной) направленности. Её провозглашают в качестве законной преемницы известной формулы Уварова и Победоносцева «Православие. Самодержавие. Народность».

Церковно-догматическая критика новых религий всецело доминирует в православной среде, но удивительно, что в пагубности «сатанинских сект» спешат нас убедить зарубежные «доброжелатели». Они вряд ли способны понять опасность обострения межконфессиональной вражды в современной России, для которой достижение общественного согласия давно стало неотложной задачей. Расширение фронта религиозной конфронтации не способствует прояснению и смягчению и без того очень

напряженной религиозной ситуации в стране, а только усугубляет ее, возрождая, казалось бы, давно забытые конфессиональные споры и конфликты.

В последние годы лидеры «религиозных правых» всё усиливают пропаганду религиозной нетерпимости в стране. Верующих других конфессий они сплошь и рядом именуют «земными прислужниками сатаны», а россиян пытаются запугать «нашествием всеереси» и якобы творящемся в стране «бесовским шабашем».

Целью подобных заявлений является стремление усилить доминирование Русской православной церкви, придав ей в конечном счете монопольное положение в стране. Это не может не вызывать ответную защитную реакцию со стороны других религиозных объединений. Некоторые из них предъявляют свои права на роль «исконной» и «традиционной» религии России (это славянское язычество, старообрядцы, катакомбная церковь, карлавадская церковь и различные их ответвления). Так приверженцы возрождающегося язычества древних славян заявляют, что русское православие является не исконной религией нашей страны, а привнесённым из-за рубежа учением иудаистской секты. С другой стороны, старообрядцы по-прежнему видят в ней «никонианскую ересь» [7, 5], а сторонники катакомбной и карлавадской церковью обвиняют Московский Патриархат в «сергианской ереси».

Всё это свидетельствует о том, что церковно-догматическая критика новых религий переросла сегодня в безбрежную конфессиональную конфронтацию и, движимая ожесточившимся чувством религиозной неприимости, грозит превратиться в непрекращающуюся и непрерывно усиливающуюся борьбу всех против всех. Ещё немного, и страна может оказаться в хаосе религиозных конфликтов, а там недалеко и до религиозных войн, о возможности которых в современной России уже раздаются серьезные предупреждения.

Противники преодоления «огнеопасной» религиозной ситуации в современной России на демократическом пути религиозного плюрализма отстаивают утопию «воссоздания Святой Руси». Речь идет о возрождении православной церковности в тоталитарно-теократической форме, идеальный образ которой смутно различают в далеком, ещё допетровском прошлом. Предполагается провести поголовное «воцерковление» россиян, руководствуясь стратегией, детально разработанной в эмиграции профессором Св.-Сергиевской Духовной Академии в Париже А.В.Карташевым. В своей книге [8] он детально разработал план установления в России после падения большевистской власти христианско-теократического строя. Исходным пунктом его концепции является главное положение идеологии «новых религиозных правых»: «христиане не могут быть изменниками своему теократически-тоталитарному идеалу» [8, 248]. Поэтому он полагает, что «Святая Русь в арматуре новейшей общности и государственности — это не парадокс, а единственная реальная возможность» [8, 48]. Впрочем, не всех представителей реставрационного крыла русского православия устраивает модернизм Карташева, и в их воображении Святая Русь не имеет ничего общего с «арматурой» современного общественно-государственного устройства (в этом с ними можно вполне согласиться), а поэтому им рисуются средневековые пасторальные пейзажи: монастыри, сельские церквушки и толпы паломников, шествующих по святым местам.

Идеологи антикультового движения и борцы за тотальное воцерковление россиян пытаются обосновать свои надежды на государственную поддержку ссылками на примеры протекционистской политики государства, заинтересованного в развитии национальных отраслей производства, защите внутреннего рынка, укреплении собственной валюты и т.п. Данное сравнение несостоятельно, поскольку следование модели эконо-

мического протекционизма неприемлемо для светского государства, придерживающегося принципа свободы совести граждан. Согласно Рекомендации 1202 (1992 г.) Парламентской Ассамблеи Совета Европы, озаглавленной «Религиозная терпимость в демократическом обществе», «светское государство не должно возлагать никаких религиозных обязательств на своих граждан. Оно должно пробуждать уважение ко всем признанным религиозным общинам и способствовать их взаимоотношениям с обществом в целом» [9].

Нетрудно заметить, что возрождение духа преследования и травли нетрадиционных религий выливается в неблагоприятную политическую игру: под возгласы об опасности и злокозненности всех без исключения нетрадиционных религий навязывается убеждение о необходимости монопольной государственной религии. Тем самым Россию, столько претерпевшую от политического тоталитаризма, столько настрадавшуюся от гонений на религию в целях реализации одной из большевистских утопий — установления государственного атеизма в стране, теперь вновь хотят вернуть к тоталитаризму, хотя и иному, церковному.

Ослаблению остроты этой проблемы, вышедшей далеко за рамки конфессиональных споров и получившей широкое общественное, правовое и государственное значение, может помочь более правильное понимание нетрадиционных религий на основе нового научного подхода.

# **РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ**

## **ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ НЕТРАДИЦИОННЫХ РЕЛИГИЙ**

### **Глава I**

#### **Типология современных нетрадиционных религий**

В современном религиоведении пока нет разработанной типологии нетрадиционных религий, хотя и предложено много классификаций, учитывающих особенности их вероучения, обрядности, организационных форм. При этом принимаются во внимание прежде всего внешние, феноменологические проявления нетрадиционных религий, а не их внутренняя, структурно-функциональная организация, определяющая их морфологию, с учетом которой и строится типология религий. В этих классификациях, наряду с неохристианством и неоориентализмом, выделяют ещё неоязычество, синкретические и универсалистские религии, врачевательные и психотерапевтические культы, эзотерические религиозно-философские течения, неомистицизм. Подобная группировка позволяет систематизировать чрезвычайно разнообразие нетрадиционных религий и выявить их более крупные и существенные особенности, однако еще не дает полного представления об их месте и значении в современном социокультурном контексте, об их социальной роли, воздействии на личность и общество. Такие сложные и важные познавательные задачи решаются на основе морфологического анализа, позволяющего разрабатывать структурно-функциональные типологии религии.

Они известны давно, но до последнего времени не были связаны с рассмотрением нетрадиционных религий, хотя заложили важные теоретические и методологические предпосылки для разработки их собственной типологии. К ним относится, во-первых, представление о культурно-исторических типах религий, органически связанных с определенными формами общественной организации, а в более крупном масштабе — с разными цивилизационными уровнями развития, представление, свойственное Вико, Гегелю, Веберу, Тойнби. Во-вторых, это убеждение о неравноценном воздействии различных религий на жизнь и развитие общества. Особенно настойчиво эту мысль проводил Макс Вебер при рассмотрении протестантизма как одного из главных факторов в становлении капиталистического общества. В-третьих, это детально разработанные типологии религиозных институтов, ролевых взаимоотношений между различными категориями верующих, взаимосвязей религиозных организаций с обществом и государством. На современной научной основе эти исследования были начаты Трельчем и опять же Вебером, а позднее продолжены в классических трудах Герардуса ван дер Леу и Йохима Ваха.

Современные религиоведы и социологи анализируют типологию нетрадиционных религий именно в этих трех аспектах. В работах А.Баркер, Э.Бенса, Ч.Глока, М.Йингера, В.Уильсона, М.Элиаде и др. было показано, что нетрадиционные религии, аналогичные современным, появились довольно давно, в некоторых культурных ареалах мира даже несколько столетий тому назад. Наиболее ранние из них известны в Полинезии, у северо-американских индейцев, в Африке и Малайзии, что объясняется столкновением автохтонной культуры, этнического самосознания и традиционного образа жизни с колониальным угнетением, конфронтацией с миссионерским прозелитизмом. В западных странах первая волна нетрадиционных религий роди-

лась во второй половине XIX в., её наиболее яркими и известными проявлениями были спиритизм и теософия Блаватской. Впервые массовое появление нетрадиционных религий наблюдалось в послевоенной Японии, где число новых сект достигло нескольких сотен. Вторая волна нетрадиционных религий, заставившая заговорить о себе во всем мире, охватила США и Западную Европу в конце 60-х — начале 70-х годов. После падения коммунистических режимов в странах Восточной Европы и в СССР началось их широкое распространение в бывшей ГДР, в России, на Украине и в других странах СНГ. Таким образом, фактическая обоснованность и достоверность культурно-исторической типологии новых религиозных движений не вызывает сомнения.

Более сложной и очень противоречивой оказалась проблема роли и значения нетрадиционных религий в обществе, их воздействия на человека, его семейные отношения и привычный образ жизни. Социологи различают две-три фазы в развитии нетрадиционных религий, начиная с их *становления* под воздействием богоискательской среды и контркультуры, проникнутой религиозно-мистическими настроениями (эта фаза подчас малозаметна или даже отсутствует). Наиболее заметна фаза *консолидации* нового религиозного движения и резко негативного отношения к социальному окружению и к господствующим церковным организациям (этим объясняются их характерные названия: «религиозный протест», «альтернативные религии»). Особенностью заключительной фазы развития новых религиозных движений является смягчение конфронтации с окружающим миром, умиротворение протеста и ассимиляция в среде «добропорядочных» религиозных объединений, пользующихся общественным признанием и правовым статусом. Однако, фактически, далеко не все нетрадиционные религии оказались склонны к умиротворению. К тому же возникшее антикультовое движе-