

## НЕТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ СООБЩЕСТВА КАК РЕФЕРЕНТНЫЕ ГРУППЫ

### NON-TRADITIONAL RELIGIOUS COMMUNITIES AS REFERENCE GROUPS

*Y. Yakovleva*

#### Annotation

In the article the author examines the main socio-psychological and socio-cultural factors of the non-traditional choice of a man. The problem of the non-traditional religious identity is analyzed with the help of the theories by R. Merton, R. Niebuhr, Ch. Glock and R. Stark. The characteristics of the missionary work of the non-traditional communities are also examined in the article.

**Keywords:** non-traditional religious community, reference group, deprivation.

*Яковлева Юлия Александровна*

*К.соц. н., ассистент  
Национальный минерально-сырьевой  
университет "Горный",  
Санкт-Петербург*

#### Аннотация

В статье рассмотрены основные социально-психологические и социокультурные факторы, определяющие религиозно нетрадиционный выбор человека. Проблема принадлежности индивида к определенной нетрадиционной религиозной группе проанализирована автором сквозь призму концепций Р. Мертон, Р. Нибура, Ч. Глока и Р. Старка. В статье также уделено внимание характеру миссионерской деятельности современных религиозных новаций.

#### Ключевые слова:

Нетрадиционное религиозное сообщество, референтная группа, депривация.

**М**еханизмы воспроизводства нетрадиционных религиозных сообществ (далее – НРС) – в частности, связанные с привлечением новых последователей – подчиняются общим законам духовного (религиозного) производства.

Деятельность религиозных виртуозов (основателей религии, пророков), заключающаяся на в первое время прежде всего в выработке определённых религиозных идей, фундирует процесс религиозного производства. Своё продолжение он (процесс) получает в работе профессиональных религиозных служителей, теологов, рядовых верующих, направленной на упорядочение и систематизацию религиозных представлений и их дальнейшее распространение. При этом функционирование агентов религиозного производства находится в прямой зависимости от потребностей и интересов социальных общностей, институтов, общества в целом. Другими словами, процесс религиозного производства не возможен в условиях отсутствия на него социального спроса.

В основе потребления религиозных идей и ценностей, являющегося неотъемлемой частью религиозного производства, лежит, на наш взгляд, поиск индивидами социокультурной, в том числе религиозной, идентичности.

Встреча с носителями инокультурных образцов (традиций, обычаев, норм, ценностей) не редко заставляет личность осмыслить свой культурный опыт, разобрать свой духовный (интеллектуальный, этический, эстетический) багаж, проанализировать своё "Я", его устремления, ожидания и т. д. Соприкасаясь с различными культурными системами и их представителями (отельными индивидами, социальными группами, институтами), сопоставляя

их позиции по широкому кругу вопросов, разделяя представления одних и отвергая взгляды других, индивид – порой незаметно для самого себя – конструирует свою личностную (включая религиозную) идентичность [8].

Формирование религиозной идентичности индивида, как нам представляется, связано с его ориентацией в процессе духовных исканий на конкретную религиозно референтную группу. При этом следует оговориться: ввиду того, что нас интересует в данном случае стадия религиозного поиска, под референтной группой мы подразумеваем не-членскую групповую структуру, т. е. общность, к которой индивид формально не принадлежит, но которая обладает для него рядом привлекательных черт. Обзор религиозных Интернет-форумов показывает, что нередко в референтную категорию попадают сразу несколько объединений: в целях религиозной идентификации индивид одновременно посещает встречи (богослужения, молитвенные собрания) двух и более организаций. Не проходя официальной процедуры присоединения (например, крещения), он остаётся внешним субъектом по отношению к сообществу, претендентом, но не-членом, даже если его вступление оказывается растянутым на годы.

И здесь перед нами встаёт вопрос о детерминантах выбора не-членской референтной группы, которая, как правило, рано или поздно становится для индивида членской референтной группой, т. е. общностью, знакомство с которой заканчивается официальным вхождением в неё.

Как отмечает Р. Мертон, большое влияние на выработку облика личностной (включая религиозной) идентичности индивида исходит от конкретных референтных

личностей, идеи и поведенческие модели которых рассматриваются "реципиентом" в качестве эталонных [5. С. 454–457]. Даже беглый обзор наиболее распространённых НРС показывает, что их основателями являются харизматические люди, которые благодаря личностным особенностям приобрели последователей, более того, смогли придать движению своих поклонников институциональный характер. Назовём некоторых "пророков": Ч. Рассел (Исследователи Библии, известные сегодня как свидетели Иеговы), Прабхупада (Международное общество сознания Кришны), Р. Хаббард (Саентология), С. Мун (Всемирная ассоциация семей за мир во всём мире), Махариши Махеш Йоги (Трансцендентальная Медитация), В.Я. Береславский (Православная Церковь Божией Матери "Державная"), С.А. Тороп (Церковь Последнего Завета).

Американский исследователь Р. Нибуру, анализируя причины, обуславливающие религиозный выбор человека – факторы религиозной идентификации, – разделяет духовных искателей на две группы [7. С. 505–506].

Одни верующие сконцентрированы главным образом на своём внутреннем мире, своих духовно–нравственных проблемах, болезненно переживают своё личностное несовершенство и духовную слабость в борьбе с пороками, с чем связывают свои жизненные проблемы. Для таких людей религиозно референтной оказывается община, которая, по их мнению, способна удовлетворить их духовно–нравственные потребности, община, делающая акцент на индивидуальную этику, индивидуальную вину и ответственность перед Богом. Примечательно, что описываемая разновидность богоискателей зачастую направлена в своих религиозных поисках не на традиционные церкви и деноминации, а на секты/ культы. На наш взгляд, одна из главных причин этого кроется не столько в теологической (вероучительной) сфере – совпадении религиозных взглядов индивида и общности (хотя исключать этот момент нельзя), – сколько в социально–психологической сфере – привлекательности для человека тесных отношений с единоверцами, недостаток которых наблюдается в церковных структурах.

Согласно Нибуру, для сект, заостряющих внимание на проблемах нравственного несовершенства своих приверженцев, на их индивидуальной ответственности перед Богом за собственные духовные падения, характерна тенденция к преобразованию в деноминации. Что касается демографического среза подобных сообществ, то среди верующих преобладают люди, принадлежащие к среднему классу [там же]. Если обратиться к истории протестантских церквей, то примером этически ориентированной общины может служить методизм, возникший в XVIII столетии в интеллектуальной и образованной среде последователей Англиканской церкви как сектантское движение, упрекавшее государственную церковь за слабую евангелизаторскую деятельность и ставившее своей целью новую евангелизацию английского общества. Сегодня же методисты – одна из уважаемых деноминаций

во многих странах мира: в США, Австралии и т. д.

Другая группа верующих сосредоточена в основном на вопросах социального характера: на проблемах социального неравенства, дисфункциональности социальных институтов, призванных регулировать взаимодействие индивидуальных и групповых акторов в обществе. Тема индивидуальной морали остаётся в поле их зрения, но она (тема) приобретает социальную окраску: духовно–нравственный облик отдельного человека связывается с социальным климатом. Как следствие, верующие с такими взглядами проявляют интерес к религиозным объединениям, уделяющим значительное внимание социальной проблематике. Социальная направленность той или иной религиозной общности может приобретать разные формы: от радикальных призывов и действий до умеренных теорий. В качестве исторического примера социального радикализма в религии можно указать на такое заметное явление религиозно–реформационных процессов XVI века, как создание Мюнстерской коммуны. В связи с этим интересна речь Т. Мюнцера, сыгравшего заметную роль в истории коммуны: "Мы все – братья, так как мы имеем одного отца в Адаме. Откуда происходит это различие в общественном и имущественном положении? Зачем нам изнемогать в бедности, [...] в то время, как они (дворянские и церковные феодалы. – Ю.Я.) утопают в роскоши? Разве мы не имеем права на равенство имущества [...]?" [3. С. 98]. Если говорить о социально–умеренных религиозных практиках, то подходящими примерами здесь являются Адвентисты Седьмого Дня, Армия Спасения и последователи Виссариона. Так, адвентисты–"субботники" наряду с религиозной деятельностью осуществляют широкое социальное служение: содержат на свои средства около пятисот благотворительных медицинских учреждений во многих странах мира, оказывают гуманитарную помощь при стихийных бедствиях и т. д. Благотворительные социальные программы адвентистов Седьмого Дня рассчитаны на всех нуждающихся, независимо от национальности и религиозных убеждений. Озабоченность адвентистов Седьмого Дня социальными вопросами выражается и в так называемой "санитарной реформе" Э. Уайт (Ellen White), обязывающей адвентистов вести здоровый образ жизни, отказавшись от пагубных привычек (алкоголя и т. д.). Армия Спасения реализует такие социальные проекты, как предоставление продовольственной, медицинской, психологической и юридической помощи бездомным (бесплатные столовые, решение проблем со здоровьем, психологическая поддержка, восстановление документов), работа с инвалидами и заключёнными. "Виссарионовцы" связывают духовно–нравственное преображение человечества с реализацией принципа гармоничного взаимодействия с природой. Достичь этого, по их мнению, возможно с помощью экопоселений, в которых должно уделяться особое внимание сельскому хозяйству и художественно–народному промыслу. На практике, как показало исследование Л.И. Григорьевой, эти идеалы–устремления орга-

низационно результируются в форме классической религиозной коммуны, уделяющей серьёзное внимание экологической проблематике [6. С. 5, 6, 26].

Как правило, религиозные секты с умеренной социальной ориентацией, которые не склонны связывать спасение человека исключительно со степенью совершенства социальной реальности, которым чужды идеи радикальных социальных изменений, организационно эволюционируют в деноминации (Адвентисты Седьмого Дня, Армия Спасения).

Специфической разновидностью социально ориентированных сект являются общности, обладающие следующими особенностями. В своей вероучительной литературе такие объединения последовательно, систематически критикуют сложившуюся социальную структуру, демонизируют те или иные социальные институты и группы и, как следствие, призывают своих последователей противостоять "миру сатаны". Однако подобные установки не получают прямого разрешения на практике: в виде реальных попыток резкого изменения социальной действительности, что характерно для религиозных сообществ с радикальными социальными программами. В рассматриваемом нами случае практическим следствием подобных установок является разная степени социальный изоляционизм. Последнее обстоятельство затрудняет организационное развитие секты в деноминацию.

Хотелось бы подчеркнуть, что две вышерассмотренные категории духовных искателей – этически ориентированные и социально ориентированные – являются, выражаясь языком М. Вебера, идеальными типами. Они не встречаются в "чистом" виде в религиозной сфере жизни общества. Как правило, для одного и того же верующего характерна двунаправленность: к примеру, стремясь к духовно-нравственному пробуждению своей личности, он рассматривает его как посильный личный вклад в изменение социального образа мира. Следовательно, выделение двух групп НРС – акцентирующих духовно-нравственный компонент и акцентирующих необходимость социального реформирования – условно. В реальности наблюдается преобладание, доминирование одной из направленностей, что и позволяет нам различать людей, находящихся в духовном поиске, и секты/ культы, предлагающие "ищущим" пути спасения.

Заслуживает пристального внимания объяснение процесса обретения индивидом религиозно нетрадиционной идентичности (доминирующих факторов, характерных условий и т. д.), предложенное так называемой депривационной концепцией, разработанной американскими социологами Ч. Глоком и Р. Старком и связанной, на наш взгляд, с ориентацией индивида на религиозно референтную группу. Принадлежность к религиозной секте/ культу объясняется, по мнению американских исследователей, феноменом индивидуальной или групповой депривации (от лат. *deprivatio* – лишение, потеря) [10. С. 242–252]. Под депривацией понимается состояние, при котором отдельный индивид (или группа индивидов)

болезненно переживает свою обделённость (в самом широком смысле) в сравнении с другими индивидами и группами [2. С. 252].

Неравный доступ к производству и распределению материальных благ влечёт за собой неравномерное распределение доходов в обществе, что, в свою очередь, ограничивает возможности удовлетворения потребностей определённых индивидов и групп. Такая ситуация порождает у индивидов или групп, оказавшихся "не у дел", экономическую депривацию.

С экономической депривацией тесно связана социальная депривация. Ключом к пониманию факторов социальной депривации служит социальная дифференциация, ядром которой является социальный статус. Социальный статус определяется такими показателями, как размер собственности, объём властных полномочий, престиж профессии. Эти – то характеристики и являются основными компонентами социального неравенства, неизбежно влекущего за собой у отдельных индивидов и групп чувство социальной обездоленности – социальную депривацию. На наш взгляд, взаимосвязь экономической и социальной деприваций позволяет их объединить в один тип депривации – социально-экономический.

Люди, имеющие врождённую или приобретённую инвалидность (физическую или психическую), индивиды, сталкивающиеся с проблемами со здоровьем и невозможностью их разрешения медициной, становятся жертвами так называемой телесной (*organismic*) депривации.

Одни индивиды, сталкиваясь с финансово-материальными затруднениями или испытывая проблемы со здоровьем, пытаются разрешить их доступными "мирскими" средствами: повышают уровень образования, профессиональную квалификацию, меняют место работы (при социально-экономической депривации), ищут наиболее эффективные методы лечения, посещают авторитетные медицинские учреждения (НИИ, центры, клиники) с целью получения высококвалифицированной медицинской помощи (при "телесной" депривации), присоединяются к общественным движениям, деятельность которых нацелена на совершенствование определённых сфер жизни общества: например, повышение качества жизни таких незащищённых групп населения, как инвалиды, многодетные семьи, одинокие пенсионеры, безработные и т. д. (при "телесной" и социально-экономической депривациях).

Другие же возлагают свои надежды по устранению возникающих жизненных трудностей на религию, причём на её нетрадиционные формы. Последнее обстоятельство объясняется тем, что традиционные религиозные сообщества оказываются скомпрометированными в их глазах тесным сотрудничеством с государственной властью, ответственной, по их мнению, за существование различных социальных "болезней". Взаимодействие традиционных конфессий с государством расценивается как одобрение его социальной политики, в том числе неспособности ликвидировать социальное неравенство. Нега-

тивное восприятие традиционных религиозных структур приобретает у ряда граждан устойчивый характер в случае, если церковно–государственные отношения имеют многовековую историю (например, Католическая и Православная церкви). Неприятие традиционной религиозной культуры стимулирует поиск альтернативной религиозной идентичности, который приводит духовных искателей в НРС – оплот мировоззренческого неконформизма и "духа" оппозиционности по отношению к традиционным социальным институтам (религии, экономике, государству, морали и другим).

Однако попытки выхода из депривированного состояния путём вхождения в определённую религиозную общность мало эффективны. Религиозная принадлежность не решает ни финансовые, ни жилищные, ни профессиональные, ни другие проблемы социально–экономического характера, вызывающие социально–экономическую депривацию.

Вышесказанное распространяется и на "телесную" депривацию. Некоторые НРС привлекают людей заверениями устранения имеющихся у них соматических заболеваний, обещаниями улучшения психического самочувствия, обретения душевного равновесия, гармонизации отношений с родственниками, сослуживцами и т. д. Например, саентологические центры предлагают потенциальным клиентам пройти разработанные ими психологические тренинги и процедуры "аудитинга" – авторской методики избавления от отрицательных наслоений, накапливающихся в "бессознательном" психике человека. Медитативная практика, если верить саморекламе "Международного университета Махариши" (ТМ), способствует психологической релаксации, увеличению интеллектуальных способностей, обретению ощущения полноты и радости жизни [1. С. 261]. Христианские харизматические объединения проводят эмоционально эффективные массовые сеансы призвания Св. Духа для исцеления недугов. Благодаря постоянно "подогреваемой" пасторами вере, члены подобных сообществ убеждены в неминуемом выздоровлении.

Вслед за Ч. Глоком и Р. Старком принадлежность к НРС представляется нам своего рода психологической компенсацией экономической, социальной и телесной деприваций, но не действенным способом устранения причин депривации, а значит, и самой депривации.

Этическая депривация имеет место быть тогда, когда индивид (или группа индивидов) остро переживает несоответствие своей системы ценностей и идеалов общественному этосу. Другими словами, этическая депривация появляется тогда, когда индивид оказывается в состоянии ценностного конфликта с отдельными индивидами, отдельными группами и институтами, обществом в целом. При этом человек крепко держится за свою систему ценностей и оберегает её от влияния извне.

Однако часто мы можем наблюдать совершенно противоположное явление: людей, страдающих от духовно–нравственной пустоты, от отсутствия ценностной систе-

мы, которая могла бы ориентировать их на жизненном пути. Они находятся в состоянии психической депривации, вследствие чего в максимальной степени подвержены социальному влиянию, восприимчивы к различным философским, этическим, религиозным и другим теориям.

Именно этическая и психическая депривации являются аутентичными причинами вступления индивида в религиозное объединение, независимо от его структурно–организационной формы (будь то секта или церковь). Именно в этом случае религия успешно устраняет депривацию, а не просто компенсирует её, как в ситуации с экономической, социальной и телесной депривациями [10. С. 242–259].

Другие мотивы индивидуальной ориентации на конкретную референтную религиозную общность можно объединить в две условные группы: 1) социально–психологические и 2) социокультурные. Под социально–психологическими причинами мы понимаем стремление человека элиминировать социально–проецируемые проблемы психологического характера: к примеру, нехватку общения, отсутствие собственной семьи т. д.

Среди социокультурных детерминант имеет смысл различать религиозно–мировоззренческий, социально–экономический, политический, эстетический, этический и некоторые другие факторы.

Лидирующее положение религиозно–мировоззренческого компонента в социокультурном блоке мотивационной структуры конфессиональных предпочтений индивида обеспечивает формирование аутентичной религиозной идентичности. Принятие определённых религиозных воззрений предполагает согласие и с другими элементами религиозной системы: морально–этическими принципами, социальными, политическими идеалами и установками, художественными диспозициями, т. е. ценностно–нормативной подсистемой религии, регламентирующей взаимодействие между верующими, верующими и "внешним миром". Другими словами, религиозный выбор в этом случае характеризуется целостностью.

В результате доминирования иных социокультурных ориентиров происходит формирование фрагментарной – в противовес целостной – религиозной идентичности: нерелигиозные составляющие религиозной системы представляют для индивида больший интерес по сравнению с собственно религиозными идеями. К примеру, одни духовные искатели в вопросе конфессиональной принадлежности серьёзное внимание уделяют форме обрядов и ритуалов (песнопения, музыка, одежда клира) (эстетический фактор), другим импонирует позиция группы по тем или иным социальным проблемам (социальное неравенство, высокий уровень преступности, военная напряжённость) (социально–экономический, политический факторы), третьих привлекает групповое понимание нравственных норм, регулирующих семейную жизнь, взаимодействие полов и поколений (этический фактор).

Эмпирической иллюстрацией вышесказанного могут

послужить материалы социологического исследования жизнедеятельности Санкт-Петербургского филиала "Церкви Христа" (не путать с Бостонским движением), осуществлённого в 2003–2004 гг. под руководством Г.В. Еремичевой [4]. Полуформализованные глубинные интервью, взятые в ходе обследования у членов общины, освещают наряду с другими вопросами и интересующую нас проблему конфессионального выбора, конфессиональной принадлежности.

Как показывают интервью, некоторые респонденты были хорошо знакомы с учением и культовой практикой Православной церкви, были практикующими верующими. Но, несмотря на "воцерковлённость", они, как показал опыт, не были застрахованы от разочарования в вероучении или от чувства неудовлетворенности той или иной стороной церковной жизни. "...Вот православная церковь, – рассуждает одна из прихожанок "Церкви Христа", – всё время говорит о том, что мы тут рождены для того, чтобы мучиться, страдать, замаливать свои грехи, что мы все грешны, что только на небе мы обретем счастье и радость, и все прочее. А эта церковь говорит, что надо жить и радоваться, помогать другим людям и другие хорошие дела делать, а там уже на небе это все будет хорошо само собой, если ты здесь живешь по христианским заповедям, хорошо себя ведешь и веришь всему этому. [...] Поэтому такой положительный настрой, я бы сказала, этой церкви мне очень импонирует" (Ж. 69 л.). А вот, что говорит другая верующая, имеющая православный опыт: "...Я считала себя знатоком иконописи, по разным церквям и храмам разъезжала. Я пыталась ходить тогда в православную церковь, вот в 90-х годах сделаться прихожанкой, но у меня это плохо получалось" (Ж. 65 л.) [4. С. 183–184]. Данные интервью иллюстрируют выделенный нами религиозно-мировоззренческий фактор, когда человек в выборе конфессии сосредоточен главным образом на вероучении и практике религиозной организации.

Среди респондентов встретились и верующие, на чей религиозный выбор повлияли другие социокультурные факторы. Индивидуальные культурные предпочтения личности порой не совпадают с культурными образцами, предлагаемыми обществом (религия, искусство, философия, мораль, право, политика и т. д.). "Культурный" диссонанс неминуемо провоцирует поиск социокультурной альтернативы. "Я пришёл в церковь Христа, – делится своим опытом один из респондентов, – на волне отрицания всего советского. Меня все раздражало в те годы здесь. Я отвергал все советское, и как теперь понимаю, даже хорошее. Но тогда я был очень увлечен Западом, западной демократией, культурой, образом жизни. И когда я познакомился с американскими проповедниками из Церкви Христа, я подумал, что это идеальная церковь и она для меня" (М. 57 л.) [Там же].

Изучая тексты интервью, мы пришли к заключению, что принадлежность некоторых респондентов к "Церкви Христа" изначально была продиктована социально-психологическими факторами. Одних привлекала возмож-

ность изучения английского языка с "носителями" (среди старейшин велика доля иностранцев; кроме того, в организации часто гостят миссионеры из США), другие стремились разрешить брачный вопрос (создать семью с порядочным человеком). Для кого-то была важна реальная разносторонняя помощь и поддержка со стороны общины. В подтверждение нашего вывода о существенной роли социально-психологического фактора в религиозном поиске человека приведём выдержки из некоторых интервью. "Я тоже начала ходить в церковь после программы по изучению английского. Но потом как-то прижались, стала ходить на богослужения воскресные, а потом на занятия по Библии. Вы, помните, какое было время? Ни работы, ни денег. Все бросились спасаться, кто куда может... А церковь мне тогда очень помогла во всех отношениях. И морально, и духовно, но могу честно сказать, и материальная тоже была поддержка. Я им (американским миссионерам) очень благодарна. Это то, что мне было нужно тогда, да и теперь стало необходимым делом" (Ж. 53 г.). "На самом деле мне это все помогло достичь того, что я хотела изначально. Я хотела создать семью на здоровой основе, чтобы муж мой вел здоровый образ жизни [...]. Был духовно близок мне. Вот сейчас у нас с Н. и духовные цели одни и те же, и интересы у нас очень схожи. [...] И поддержка всегда у меня от мужа идет" (Ж. 29 л., жена американского проповедника) [4. С. 189–190].

Размышления о референтном характере НРС были бы неполны без упоминания активной миссионерской позиции религиозных новаций.

Независимо от институциональной (культ, секта, устойчивая секта, деноминация) специфики НРС воспитывают в своих членах миссионерский дух – стремление проповедовать всем, везде и всегда. В то время, как представители главных религий и конфессий страны предпочитают "академические" способы распространения своих взглядов (издание апологетических работ, проведение конференций, выступление в СМИ и т. д.), религиозные новообразования "идут в народ", отдавая предпочтение непосредственному контакту с потенциальными последователями. И объяснение последнему обстоятельству нужно искать, на наш взгляд, не столько в дискриминации религиозных меньшинств, а следовательно, и в ограниченных возможностях проповеди, как полагают некоторые исследователи и правозащитники, сколько в том, что религиозные новации принципиально делают акцент на миссии, организованной по принципу "от человека к человеку". Результат подобной стратегии вполне себя оправдывает: теперь на конфессиональной карте наших городов можно встретить не только христианские и мусульманские культовые здания, но и саентологические центры, залы царств свидетелей Иеговы, медитативные центры и т. д.

НРС с целью пропаганды своих учений эффективно используют возможности информационного общества: сотрудничают с СМИ, арендуют крупные спортивно-концертные комплексы для проведения конгрессов, прово-

дят культурологические, экономические, образовательные, экологические семинары (круглые столы, конференции) в залах для деловых встреч в комфортабельных гостиницах, организуют концерты, фестивали, спортивные мероприятия.

Благодаря развитию информационных технологий у нетрадиционных религиозных объединений в последние несколько десятков лет появился новый эффективный миссионерский инструмент – возможность виртуальной проповеди во всемирной сети "Интернет". Современная миссионерская деятельность НРС не мыслима без создания и поддержания работы мультязычного интернет-сайта, содержащего сведения по истории данной конфессии, о ее вероучении и культовой практике, освещающего основные события из жизни объединения и предоставляющего своим посетителям возможность общения в режиме "форума". Наиболее активные адепты создают свои интернет-сайты и/ или блоги (интернет-дневники), которые вместе с официальным Интернет-ресурсом выступают единым фронтом в деле распространения групповых религиозных взглядов.

По мнению канадского социолога религии Лорни Доусона, благодаря виртуальному пространству у религиозных образований появились серьезные перспективы в деле пополнения своих рядов. Прежде всего, отмечает Доусон, Интернет решает географическую и временную проблемы. Единомысленники со всех уголков Земли могут виртуально встречаться и общаться друг с другом в режиме реального времени (on-line). Руководители имеют возможность оперативно обмениваться текстовой, фото-, аудио-, видео- и другой информацией круглосуточно за относительно небольшие деньги. Затем, общение в Интернете носит в большинстве случаев анонимный характер, благодаря чему ликвидируются социальные барьеры – врожденные (пол, раса, национальность) и приобретенные (размер властных полномочий, размер

собственности, престиж профессии и т. д.) социальные статусы, которые определяют характер социального взаимодействия в реальной жизни. В-третьих, религиозным объединениям предоставляется возможность увеличить свой состав не только в количественном отношении, но и качественном, так как наибольшую группу пользователей Интернета составляют люди молодого и среднего возраста, имеющие высокий интеллектуальный и образовательный уровень и проживающие в развитых странах мира. В-четвертых, наличие собственного интернет-сайта расширяет круг потенциальных потребителей-покупателей вероучительной литературы и культовых предметов.

Присутствие в виртуальной среде даёт НРС бесценную возможность привлекать к своим проблемам общественность в лице исследователей религии, представителей органов власти, общественных деятелей и т. д. Нельзя не отметить тот факт, что интернет-технологии всесторонне используются религиозными меньшинствами для создания имиджа респектабельных, прогрессивных, идущих в ногу со временем религиозных объединений. Кроме того, что не маловажно, благодаря наличию официального интернет-портала – тем более, если он предоставляет своим гостям площадку для обмена мнениями в виде форума и/ или гостевой книги, – деятельность не объединяется приобретает "прозрачность", падает занавес, сотканный из мифов и легенд СМИ, и, в конечном итоге, открывается перспектива перехода из разряда закрытой религиозной группы в открытую религиозную общность [9].

Таким образом, осуществленный в статье анализ – с опорой на концепции Р. Мертона, Р. Нибура, Ч. Глока и Р. Старка – убедительно показывает, что НРС, удовлетворяя социально-психологические и социокультурные запросы духовных искателей, выступают для последних в роли референтных религиозных групп, благодаря чему и обеспечивают собственное воспроизводство в обществе.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Баркер А. Новые религиозные движения. – СПб.: РХГИ, 1997
2. Возрастная психология: личность от молодости до старости: Учебное пособие / М.В. Гамезо, В.С. Герасимова, Г.Г. Горелова [и др.]. – М.: Педагогическое общество России, Издательский дом "Ноосфера", 1999
3. Григоренко А.Ю. Эсхатология, миллениаризм, адвентизм: история и современность. Философско-религиоведческие очерки (научное издание). – СПб.: Европейский Дом, 2004
4. Еремичева Г.В. Тенденции религиозного поиска и новые религиозные движения (на примере Церкви Христа в Санкт-Петербурге) // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – Т. VIII. – № 3. – с. 174–192.
5. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006
6. "Нетрадиционные религии" в посткоммунистической России ("круглый стол") // Вопросы философии. – 1996. – № 12. – С. 5, 6, 26.
7. Религиоведение: социология и психология религии / Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Ростов-н/ Дону, 1996
8. Эрвье-Леже Д. Социология религии во Франции: от социологии секуляризации к социологии современной религиозности // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. – Т. 2. – Специальный выпуск (современная французская социология). – С. 232–241.
9. Dawson, Lorne L. Doing Religion in Cyberspace: The Promise and the Perils // The Council of Societies for the Study of Religion Bulletin. – 2001. – Vol. 30. – № 1. – P. 3–9 [Электронный ресурс]. URL: <http://sociology.uwaterloo.ca/relybercsss.html> (дата обращения: 15.02.2013)
10. Glock, Ch., Stark R. Religion and Society in Tension. – Chicago: Rand McNally, 1965. P. 242–259.