

ческих исследований его специфики. Но, без сомнения, религиозный опыт – это один из элементов религиозного тождества. Не зависимо от своего проявления, религиозный опыт присущ всем религиям, следовательно, его отсутствие можно рассматривать как один из значимых аспектов определения псевдорелигии.

Известный российский религиовед Е. Торчинов отмечал, что: «Обычно под религиозным опытом понимается вся совокупность религиозных чувств и переживаний, таких как переживание обращения, чувство греховности, раскаяние, утешение и т. д. К сфере религиозного опыта относят, таким образом, любые психические состояния, связанные с исповеданием любой религии» [11, с. 15].

Как известно, у истоков изучения религиозного опыта и его характеристик стоял У. Джеймс. Он стремился к раскрытию психологической природы религиозного опыта как сущностного элемента религии и основы религиозности. В контексте исследования псевдорелигий можно использовать теоретический и эмпирический механизм выявления религиозного опыта. Для этой цели можно воспользоваться определением религиозного опыта, которое предложил У. Джеймс. В знаковой работе «Многообразие религиозного опыта», в главе 16, он предложил четыре ключевые характеристики такого опыта: неизреченность, интуитивность, кратковременность и бездеятельность воли.

Для нас важно выделить подход, согласно которому исследователь предложил определять религиозный опыт через его признаки, которые служат основным свидетельством «мистичности» или «религиозности». То есть комплекса эмоций, которые переживает индивид. Также важно указать на то, что индивид, переживает подобный опыт в момент изменённого сознания. Пятой характеристикой религиозного опыта можно назвать то, что он возможен в условиях изменённого состояния сознания. У. Джеймс описывал свой личный опыт, который он приобрёл под воздействием окиси азота: «Основной чертой такого состояния всегда является примирённость, словно две противоположные стороны мира, столкновения между которыми составляет причину всех наших внутренних бурь и неурядиц, расплавились и образовали единое целое» [12, с. 176]. Состояние религиозного опыта ещё характеризуется отсутствием внутреннего дискомфорта, который присущ бытовому сознанию.

В контексте данного исследования важно определить как элементы тождественности, так и различия между псевдорелигией и религией. Религиозное сознание, точнее его характеристики, очевидно, составят ключевое отличие, в то время как внешние, формальные признаки религии, её социальные проявления, составят основу тождества.

При формальном рассмотрении псевдорелигий можно выделить несколько примеров. К ним можно отнести: Церковь атеистов, Церковь копимизма, Церковь Сатаны (А. Лавей) и Пастофарианство.

Их особенность заключается в том, что они или самоидентифицируются как религиозные движение, или стремятся обрести правовой статус религии. Ярким примером псевдорелигии может служить Церковь копимизма. Её название происходит от англоязычного аналога словосочетания «скопируй меня». Это движение возникло в Швеции в 2008 году, а в 2010 копимисты получили официальный статус религиозного движения [7]. В основе «вероучения» копимистов лежит убеждение в том, что информация, особенно в цифровом формате, должна принадлежать всем, несмотря на авторское право или иные правовые нормы. Основатель движения, студент философского факультета г. Упсала И. Герсон, неоднократно пытался получить для своей организации официальный статус религии – для того, чтобы существенно расширить свои возможности в области информационного доступа. Таким образом, копимисты имеют сегодня обеспеченные шведскими законами привилегии в отношении пользования информацией, в частности, они имеют право копировать мультимедиа контекст из сети интернет, не учитывая некоторые положения в области шведского авторского права.

Как известно, религиозный опыт, так или иначе, выражается в праксеологическом контексте различными практиками. В частности, в религиоведческой литературе часто совокупность действий индивида или группы, которые направлены на реализацию религиозных потребностей, называют общим термином «культ». И. Яблоков отмечает, что «Субъектом культа может быть религиозная группа или верующий индивид. Мотивом участия в этой деятельности являются религиозные стимулы: рели-

гиозная вера, религиозные чувства, потребности, стремления, чаяния» [12, с. 55]. Очевидно, что деятельность копимистов, связанная с почитанием («сакрализацией») процесса свободного обмена информацией, не может расцениваться как культ. Прежде всего, потому, что основным фактором мотивации в нём выступает желание индивида получить право на свободный доступ к информации. Такое желание можно рассматривать в контексте гражданских и правовых свобод гражданина и личности, но не в контексте религиозных потребностей человека.

Копимизм можно рассматривать как яркий пример псевдорелигии, который возник в XXI веке вследствие нескольких ключевых факторов. Основным из них можно назвать несовершенство законодательной сферы в области регулирования деятельности религиозных организаций. Дело в том, что в области свободы совести и религиозных организаций, законодательство большинства современных секулярных государств сформировалось в эпоху, когда религия рассматривалась как естественный продукт культурного развития, который априори невозможно создать искусственно [8]. Таким образом, правовой статус религии можно обрести путём соблюдения исключительно формальных норм. В частности, религиозной организацией могут признаваться добровольные объединения индивидов, целью которых является реализация их религиозных потребностей.

В таком контексте актуально привлечь как теоретический инструмент религиозный опыт. Абстрагируясь от проблемы эмпирического его выявления, достаточно установить, что он определённо лежит в основе деятельности той или иной религиозной группы. Следует также учитывать степень институционализации религиозной деятельности, поскольку на определённом этапе те или иные действия, например, священнослужителя, не имеют прямой связи с обретением или расширением религиозного опыта, но косвенно служат этой цели. Важно отметить, что вся религиозная деятельность может определяться как прямо или косвенно направленная на обретение или расширение религиозного опыта.

Ещё одним интересным примером псевдорелигии можно считать Церковь атеистов [9]. В 2013 году многие мировые телеканалы и новостные агентства обратили внимание общественности на собрания, которые проходят в одном лондонском не действующем англиканском храме. Его арендует группа комедиантов, которые проводят еженедельные собрания, на которых в юмористическом ключе проходит обсуждение различных вопросов этики, политики и гражданских свобод.

В предметную область данного исследования Церковь атеистов попала потому, что часть из её «прихожан» – это люди, которые разочаровались в традиционных религиозных организациях. Для нас важно отметить, что стремление человека к религиозному опыту не всегда может удовлетвориться в рамках традиционных религиозных институтов в силу различных причин. Основной такой причиной можно считать слабый модернизационный потенциал традиционных религий. Таким образом, человек может обращаться к сообществу таких же «разочаровавшихся» в традиционных религиях. Но важно отметить, что собрания, подобные тем, что проходят в Лондоне, никак не связаны с реализацией религиозных потребностей. Предполагаем, именно невозможность обретения или расширения религиозного опыта приводит некоторых индивидов в неформальные организации, такие, как церковь атеистов.

В 2011 году власти Австрии разрешили гражданину Н. Альму сфотографироваться для водительского удостоверения с друшлагом на голове в качестве головного убора. Так австриец протестовал против права мусульман и представителей других религиозных групп фотографироваться в головных уборах [1].

Нико Альм является представителем псевдорелигиозной организации, пародийной религии – Пастофарианство. Это движение возникло как реакция граждан штата Аризона в США на введение в общеобразовательных школах вместо эволюционизма, теории разумного замысла. Основатель объединения Б. Хендерсон в 2005 году организовал первое шествие представителей новой «религии». По сути пастофарианство является способом демонстрации гражданами своей позиции в отношении религиозных свобод в светской системе образования и общества в целом. Важно отметить, что пастофарианство определяется как пародийная религия в силу атрибутов, которые используют члены движения. В частности, они имитируют святое писание, символ ве-

ры и некоторые христианские обряды. Как объект поклонения в пастофарианстве принят «летающий макаронный монстр», он символизирует абсурдность веры в то, что невозможно доказать [5].

Важным аспектом деятельности пастофариан выступает борьба за права атеистов не только в системе государственного образования, но и во всех сферах жизни, в том числе и в системе правовых отношений.

Очевидно, что пастофарианство возникло как форма активного выражения гражданской позиции в отношении свободы совести и вероисповеданий. Деятельность данного объединения никак не сопряжена с реализацией религиозных потребностей. Однако стоит рассмотреть феномен его возникновения в контексте секуляризационных процессов. Тогда становится очевидным, что подобные движения не вступают в противоборство с традиционными или иными формами религиозности. Они представляют альтернативные мировоззренческие позиции, согласно которым религия должна оставаться приватной сферой, и, таким образом, государство обязано обеспечить равные возможности не только в отношении традиционных религий, но и атеистов в том числе.

Анализируя такие движения, как копимизм и пастофарианство, можно сделать вывод, что для псевдорелигий характерным является не только отсутствие компонента религиозного опыта как элемента структуры религии, но и стремление реализовать некую гражданскую и мировоззренческую позицию. Однако, если представители движения копимизм получили официальный статус религии, то пастофариане стремятся к тому, чтобы вовсе не было специального правового статуса у религиозных объединений. По их мнению, религиозные организации, в том числе и традиционные церкви, должны рассматриваться в правовом контексте как гражданские объединения, на одном уровне с объединениями, например, атеистов.

Так же, как критерий идентификации псевдорелигиозных объединений, можно назвать их стремление к имитации или наследованию внешних, формальных признаков религии. Для академической религиоведческой идентификации подобного рода движений и объединений достаточно установить отсутствие в их деятельности реализации религиозных потребностей, а именно потребности в приобретении или расширении религиозного опыта. С другой стороны, их стремление в области реализации своих гражданских свобод порождает формы таких организаций, которые могут подпадать под правовое определение религиозных объединений.

Ещё одним примером псевдорелигии может быть Церковь Сатаны А. Лавая. Данное объединение возникло в середине 60-х годов XX века в США. Его основной целью является распространение идей и мировоззрения, которые основаны на ницшеанстве, вульгарном материализме и экономическом индивидуализме. По замыслу основателя объединения, использование дьяволопоклоннической символики призвано указать на предрассудки и ограниченность стандартизированной христианской моралью мировоззрения среднестатистического обывателя [3].

Особенностью сатанизма Лавая можно назвать не только использование религиозной атрибутики, но и любое отрицание самой возможности обретения религиозного или мистического опыта. Данное объединение, с одной стороны, позиционирует себя как религиозное, наследует внешние признаки и атрибуты религиозного движения, а с другой стороны, всячески отрицает религиозный опыт. По сути это мировоззренческое, не религиозное объединение индивидов, которые придерживаются определённых этических принципов и взглядов.

Индивид в состоянии изменённого сознания, разновидностью которого есть состояние переживания религиозного опыта, демонстрирует различные физиологические реакции, которые можно зафиксировать и измерить. То есть, можно говорить об эмпирическом исследовании религиозного опыта, по крайней мере, о его выявлении. Например, в состоянии глубокой молитвы или медитации можно отметить отклонения в работе головного мозга, центральной нервной системы и в работе некоторых групп мышц. Некоторые виды томографий могут установить отклонения в работе разных отделов головного мозга. То есть, измеряя психо-физиологические реакции, можно отследить моменты вхождения и выхода из состояния переживания религиозного опыта.

В контексте исследования псевдорелигий, а именно в контексте выявления религиозного опыта, измерение психосоматических состояний может быть ключевым инструментом в ходе подтверждения не религиозного характера («псевдорелигиозности») того состояния, которое представитель псевдорелигии считает религиозным. Важными с научной точки зрения можно считать результаты исследования российского нейрофизиолога П. Берснева. Учёный, в большой степени опираясь на творчество религиоведа Е. Торчинова, определяет религиозный опыт как «стержень религии». Вопрос о природе религиозного опыта является для него ключом в понимании самого феномена религии.

Известно, что в XX веке учёные неоднократно пытались зафиксировать физиологические изменения, которые происходят с индивидом во время переживания религиозного опыта. П. Берснев исследовал частоту электромагнитных колебаний коры головного мозга при помощи электроэнцефалограммы. В частности, было доказано, что состояние переживания религиозного опыта очень похоже на состояние глубокого сна.

Опираясь на исследования российских и зарубежных нейрофизиологов, которые занимались проблемой соотношения работы головного мозга и состоянием переживания религиозного опыта, в частности, М. Перингера, Е. Ньюберга, В. Слезина, и др., П. Берснев утверждает, что существует прямая корреляция между религиозным опытом и нейрофизиологией человека. Таким образом, можно подтвердить факт переживания религиозного опыта. В контексте академического понимания феномена псевдорелигии и псевдорелигиозности важность таких исследований определена ключевой ролью религиозного опыта в структуре религии, и, как следствие, отсутствие религиозного опыта составляет важнейшее основание определения псевдорелигии [4].

Если допустить существование таких типов псевдорелигии, которые наряду с внешними формальными признаками религии, стремятся к имитации её внутренней, психологической составляющей, то тогда для исследования нужно привлекать методы, описанные П. Берсневом. Однако, учитывая новизну исследований в области псевдорелигий и псевдорелигиозности, сегодня основной проблемой остаётся построение такой теории псевдорелигий, которая бы охватила не только очевидные псевдорелигии, но и возможные, тщательно замаскированные под религиозные организации. Существование таких организаций вполне возможно в условиях современного общества. В частности, несовершенство правового определения религиозных организаций может способствовать становлению таких организаций, которые возникают и действуют как религиозные, но деятельность их носит скрытый деструктивный характер, политический, идеологический, экономический и др.

Таким образом, можно подвести определённый итог, который заключается в том, что для академического понимания псевдорелигии важным аспектом является определение критериев тождественности и различия религии и псевдорелигии. В частности, в контексте социологического определения псевдорелигий можно выделить как критерий тождественности лишь формальные внешние проявления религии. Например, псевдорелигии могут использовать элементы религиозной символики, риторики, наследовать организационную структуру одной из конфессий. Сюда также можно отнести самоидентификацию псевдорелигий. Однако в случае с псевдорелигиозной организацией самоидентификация носит, скорее всего, фиктивный и декларативный характер. Например, пастофариане, копимисты и представители Церкви Сатаны, осознают свою «псевдорелигиозность», тем не менее, стремятся к обретению официального статуса религиозных объединений и публично называют себя таковыми.

Библиографический список

1. Австриец добился возможности сняться на права в дуршлагае – по религиозным убеждениям. URL: http://www.newsru.com/religy/14jul2011/nicko_alm.html
2. Балагушкин Е. Г. Новые религии как социокультурный и идеологический феномен. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/345/692/1216/ons5-96_-_0090-100.pdf
3. Белоусова Е. В. Старая и новая магия // Вестник Челябинского государственного университета. – Челябинск : ЧелГУ, 2009. – № 42. – С9-25. – ISSN 1994-2796.
4. Берснев П. Мозг и религиозный опыт. URL: http://absolutology.org.ru/brain_myst.htm
5. Веб страница «Российской пастофарианской церкви». URL: <http://pastafari.1ru.livejournal.com/16990.html>
6. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М. : Наука, 1993.

7. Официальный сайт объединения миссионерской церкви копимизма. URL: <http://http://kopimistsamfundet.se/>
8. Свобода совести: проблемы теории и практики : монография / под ред.: Бурьянов С. А., Рудинский Ф. М. – М. : ЗАО ТФ "МИР", 2012. – 1120 с.
9. Сошин Д. В Лондоне у атеистов появилась своя церковь. URL: <http://www.itv.ru/news/other/229389>
10. Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий / Избранное. Теология культуры. – М. : Изд. «Юрист». – 1995. – С. 425.
11. Торчинов Е. Религии мира. Опыт запредельного (трансперсональные состояния и психотехника). – СПб. : Центр «Петербургское востоковедение», 1997.
12. Яблоков И. Н. Религиоведение : учеб. пос. // Религиоведение. – М., 1998.

© А. М. Дядюшкин

УДК 316.647.5:299.572(477)

К ВОПРОСУ О ПРОЯВЛЕНИЯХ РЕЛИГИОЗНОЙ НЕТЕРПИМОСТИ ОТНОСИТЕЛЬНО РОДНОВЕРЧЕСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ В УКРАИНЕ

Е. В. Смульский
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко
г. Киев, Украина

ON A PROBLEM OF RELIGIOUS INTOLERANCE MANIFESTATIONS
AGAINST NEOPAGAN ORGANIZATIONS IN UKRAINE

Ie. Smoulsky
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

Summary. Author describes some aspects of religious intolerance against neopagan organizations in modern Ukraine. The phenomenon of intolerance is taken both in dimensions of confession-confession and state-confession relationships. The article discovers rich factual evidence towards mentioned problem.

Key words: neopaganism; heathenry; religious intolerance; bigotry; Ukraine.

Так уж сложилось, что на плечи представителя академического религиоведения, кроме собственно научно-исследовательских, теоретических задач, ложится еще одна немаловажная (а, возможно, и более важная) и трудная миссия. Речь идет о практической стороне религиоведения, которое в современном научном мире, и, в частности, в Украине, все чаще выделяется в отдельную дисциплинарную составляющую. «Религиовед-практик постоянно сталкивается с фактами необоснованной заангажированности со стороны государственных чиновников разного уровня (от президента страны до главы сельсовета) на некоторые (а то и на одну-единственную) Церкви и религиозные течения, и одновременно всевозможным противодействием (часто незаконным), администрированием, бюрократизированием относительно институций других конфессий» [4, с. 212], – отмечает заведующий Отделением религиоведения Института философии НАН Украины профессор Анатолий Колодный. Не менее проблемными часто оказываются и отношения между самими представителями различных конфессий.

Противодействие таким негативным социальным явлениям лежит среди приоритетных задач практического религиоведения – исходя из зафиксированной в Конституции и Конвенции о правах человека категории свободы совести и корпуса собственных академических знаний, держа руку на пульсе религиозной жизни в стране и в мире, ученый обязан бороться за распространение религиозной информированности и толерантности. В сферу его обязанностей входит работа с представителями конфессий, верующими, чиновниками, медиасферой, выявление проблемных полей и введение их в научный дискурс. В данной статье мы предлагаем рассмотреть некоторые факты проявления религиозной нетолерантности и преследования на почве религиозных убеждений, которые имели место в Украине последнего десятилетия. Речь пойдет не о некоем бытовом уровне неприятия адептов родноверческих течений – такая работа потребовала бы слишком больших затрат ресурсов вследствие необходимости привлечения значительного штата специалистов. Мы сосредоточимся на случаях, которые