

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования

«РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА и  
ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ при ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ  
ФЕДЕРАЦИИ»

*На правах рукописи*

**ФРОЛЕНКОВА Ирина Юрьевна**

**РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЩЕНИЕ КАК РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ  
ФЕНОМЕН (В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ УИЛЬЯМА  
ДЖЕЙМСА)**

Специальность – 5.7.9. Философия религии и религиоведение

Диссертация на соискание ученой степени

кандидата философских наук

**Научный руководитель:**

кандидат философских наук, доцент

**Кравчук Вероника Владимировна**

Москва - 2023

## Оглавление

|                                                                                                      |         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| Введение.....                                                                                        | 3-21    |
| I. Религиозное обращение как предмет философско-религиозного анализа.....                            | 22-53   |
| 1.1. Содержательные аспекты основных понятий религиозного опыта.....                                 | 22-37   |
| 1.2. Концептуальные подходы У. Джеймса к понятию «религиозное обращение».....                        | 38-54   |
| II. Психологические причины эволюции религии.....                                                    | 55-77   |
| 2.1. У. Джеймс и факторы эволюции религии.....                                                       | 55-65   |
| 2.2. Психологический механизм индивидуального религиозного обращения и контробрращения неопитов..... | 66-70   |
| 2.3. Типы и формы обращения религиозных неопитов.....                                                | 71-77   |
| III. Психологические феномены религиозного обращения.....                                            | 78-114  |
| 3.1. Психологические предпосылки к изменённому состоянию «вновь рождённого» человека.....            | 78-85   |
| 3.2. Социально-психологические установки обращённого индивида.....                                   | 86-95   |
| 3.3. Психологически-индивидуальное состояние религиозно-обращённого неопита.....                     | 96-114  |
| Заключение.....                                                                                      | 115-118 |
| Список литературы и источников.....                                                                  | 119-138 |

## Введение

**Актуальность темы исследования.** В истории философской мысли нет темы, более актуальной и своевременной, нежели проблема самопознания человека. Её универсальность обусловлена не только злободневностью выживания человека в постоянно меняющемся мире, но и постоянством тех вопросов, которые ставятся перед ним.

Основной творческой активностью в деятельности У. Джеймса является период рубежа XIX - XX веков, который является временем победоносного шествия науки и временем многочисленных открытий, формирующих у людей твердое убеждение, что сознание в полной мере объяснит все тайны общества, людей и природы. Вместе с тем, история показала, что-то неизведанное еще не ушло, данный факт заставлял ряд философов и ученых констатировать: область для поисков осмысления проблемы сознания требуется расширять. В XX веке ведется активное осмысление того пласта внутренней жизни человека, который невыразим в своём чётком проявлении и осознании. Новые открытия базировались на том, что существует некая субъективность, которая ассоциируется с сознанием, но не ограничивается полем его восприятия. Стала признаваться реальность особой формы существования, которая отличается от сознания и оказывает влияние на психическую реальность и на происходящие события. Такого рода «реальность» находится в сфере подсознания человека.

Американский философ У. Джеймс (1842–1910) был одним из первых исследователей, который, вместе с представителями европейской школы психоанализа исследовал феномен подсознания. Его работы исследователи оценивают, как «революционную перемену точки зрения» на объект религиозной веры. Следствием такого подхода стала новая трактовка базовых философских понятий сознания человека.

В философии, социологии и психологии религии интерес к концепции Джеймса не иссякает и до сих пор. Во-первых, некоторые проблемы, которые

обозначил У. Джеймс, до настоящего времени не обрели окончательного решения. Во-вторых, сам Джеймс всерьёз рассматривал сознание как феномен, который требовал дальнейшего объяснения. После выхода «Многообразия религиозного опыта» начались обсуждения предложенного в ней представления о сути конверсии религиозно обращённого человека. Данная тема и сейчас является актуальной как в научной академической, так и в религиозной мысли.

При всём обилии разного рода работ по проблематике религиозного обращения, необходимо сказать следующее. В настоящее время в зарубежной и отечественной религиоведческой науке существует ещё ряд малоизученных аспектов, а сам термин «религиозное обращение», его сущность, а также происхождение до сих пор являются темами для научной полемики. Даже не сам термин, а просто понятие «обращение» продолжает активно актуализироваться и подвергаться осмыслению: каким образом происходит обращение? Что происходит с человеком, который подвержен обращению? Как меняются мировоззренческие ориентиры в социальной жизни обращенного? Каковы причины обращения личности к нетрадиционным религиям? и т.п.<sup>1</sup> Все эти вопросы в существенной степени остаются и сегодня открытыми. Некоторые из них и составили проблемное поле настоящего диссертационного исследования.

В отечественной науке рубежа XX-XXI столетий в условиях трансформации социально-политических условий жизни, повышении роли религии, ее выходом на общественную арену, связанным, прежде всего, с современными процессами десекуляризации общества, а также активным развитием новых религиозных движений (НРД) и групп, явления религиозного обращения, религиозного возрождения, религиозного пробуждения всё активней входят в научную повестку отечественного

---

<sup>1</sup> См., к примеру: Смирнов А. Е. Религиозное обращение и проблема онтологии субъекта. Часть 1 // Известия Иркутского государственного университета. 2014. Т. 9. Серия «Политология. Религиоведения». С. 232–233.

религиоведения. Творческое переосмысление мировоззренческих подходов У. Джеймса к проблеме «религиозного обращения» позволило бы, с нашей точки зрения, по-новому взглянуть на описанные события современности и продвинуться дальше в их понимании.

Совокупность обозначенных проблем, связанных, во-первых, с дальнейшим научным изучением религиозного обращения в контексте религиоведческой дисциплины и, во-вторых, последующего инкорпорирования новых научных знаний о данном феномене в понимание современных процессов в обществе и обусловило наше обращение к предложенной теме диссертационного исследования.

**Степень разработанности исследования.** Актуализация темы религиозного опыта во многом связана с работами У. Джеймса. Именно они открывают плеяду исследований по вопросу изучения феномена религиозного обращения.

Философские взгляды Джеймса активно изучались и интерпретировались многими *зарубежными исследователями*. В работах Р.Б. Перри, А.Д. Айера, Г.Т. Аллена, Б.Э. Бреннана, Г. Бёрда, Г. Левинсона описываются и развернуто рассматриваются философско-прагматические взгляды, изложенные в теории Джеймса, а также их ценность в рамках философии религии. Прагматическая трактовка понятия истины Джеймса позволяла, с их точки зрения, называть истинными религиозные убеждения, доказавшие свою эффективность на практике и не противоречащие другим признанным истинам. По мнению Г. Бёрда, американский философ стремился предоставить место религиозной вере не путём дальнейших теологических доказательств, а путём расширения сферы знания о ней<sup>2</sup>.

Изучая творчество Джеймса в контексте прагматического подхода, Д. Кэмпбелл сравнивал его с такими видными представителями американской прагматической школы, как Б. Франклин, Р.У. Эмерсон

---

<sup>2</sup> Bird G. William James. London, N. Y., 1986. P. 66–77.

и Д. Дьюи, находя в их работах как общие черты, так и принципиальные отличия от Джеймса. Кемпбелл подчеркивал наличие как прагматического, так и радикально эмпирического подхода Джеймса к изучению индивидуального религиозного опыта. Исследования Кемпбелла затрагивали не только эпистемологические разработки Джеймса, но также и этические, социальные и религиозные аспекты его творчества.

Р. Бернстайн высоко оценивал труды Джеймса с позиций его прагматического подхода в науке. По его мнению, У. Джеймс и Дж. Дьюи по-своему оригинально развив и систематизировав предшествующих представителей прагматизма, сформулировали новое видение философии, в основе которого лежало представление о познании как самокорректируемой деятельности, имеющей целью решение жизненно важных задач индивида, а не «объективного познания» бытия.

Работы М. Слейтера рассматривают этическую и религиозную составляющую концепции Джеймса и взаимозависимые отношения между ними. Центральное и наиболее значимое утверждение Слейтера сводится к следующему: прагматический подход Джеймса к религии включает в себя как этический взгляд на функцию религии, так и реалистический подход на объекты религиозной веры и опыта.

Исследования Д. Каррета и Г. Бёрда раскрывают истоки и предпосылки религиозных взглядов Джеймса, в частности, влияние его отца, увлеченного мистикой Сведенборга, а также значение литературных произведений Д. Элиота и Г. Спенсера, повлиявших на его мировоззренческие предпочтения. Д. Каррет намечает также социальный и политический дискурс гражданской религии в исследованиях Джеймса.

Среди плеяды зарубежных авторов, рассматривающих психологические аспекты религиозной конверсии, можно выделить Дж. Сеггара, который уделял особое внимание стадиям религиозного обращения; Дж. А. Коу, который изучал обращение как новый религиозный

феномен в отношениях с Богом; Л.Р. Рамбо отдавал должное реконструированию биографического опыта обретения веры в качестве последнего этапа религиозной конверсии; Б. Пратт отмечал важнейшую роль в этом процессе развитию чувства любви к Богу.

К ключевым факторам, обеспечивающим специфику религиозного обращения, относятся особенности вероисповедания. А. Грейл, Д.Р. Руди, Д.А. Сноу, Р. Мачалек, А. Баркер исследовали, как фактор вхождения в тот или иной религиозный институт работает на специфику религиозной конверсии, которая обеспечивает при этом удовлетворение определенной категории потребностей субъекта. В общем объеме научных исследований феномен обращения в контексте конфессиональной тематики можно найти в работах Дж. Сеггара, П. Кунза, М. Хейриха, Дж. Лофланда, Р. Старка и др.

В двадцатом веке те положения, которых придерживался Джеймс, становятся весьма актуальными для отечественной философии. После первого издания книги в России в 1902 г. тема религиозного опыта становится предметом интенсивного обсуждения в различных кругах российского общества. Изучаемая тема стала активно освещаться в крупнейших российских *дореволюционных общественных изданиях*. Их содержание можно разделить по следующим направлениям:

- *религиоведческий дискурс* вёлся в таких научных журналах, как «Вопросы философии и психологии», «Логос», «Русская мысль» и др. Л.М. Лопатин высоко оценивал в них творчество Джеймса в контексте понимания природы душевной жизни верующего, внимания к его маргинальным религиозным явлениям. С.А. Котляревский сделал первую попытку систематической интерпретации основных положений работ Джеймса: описание типов религиозной жизни, вопросы религиозного обращения и т.п. В работах Г.И. Челпанова ставятся вопросы, связанные с исследованием Джеймсом подсознания. Ученый предлагает рассматривать именно подсознание в качестве доказательства явления религиозного

обращения. Теория сублиминального сознания используется им как причина, призванная объяснить феномен религиозного обращения, а также мистического сознания. П.С. Юшкевич изучал идеи американского мыслителя-позитивиста, прежде всего, как религиозного искателя. Личные религиозные переживания Джеймса он соединял с протестантским чувством религиозного отчаяния, связанного, в свою очередь, с жёстким кальвинистским учением о предвечном предопределении. А.И. Введенский активно использовал в своих работах теоретические наработки Джеймса в области психологии религиозного чувства и мистического опыта. Он ценил работу Джеймса, посвященную многообразию религиозного опыта, прежде всего, за то, что тот широко использовал в своих трудах множество разнообразнейших психологических документов;

- *философское направление*. Для Н.А. Бердяева работы У. Джеймса были достаточно значимыми. Это объясняется тем, что Джеймс, по мнению русского философа, не умаляет ценность необъяснимого, таинственного в религиозном опыте. Своими исследованиями Джеймс проникает в тайны познания. Для него ценность религиозного опыта и его первопричина и истинность рассматриваются как два разных явления, и они разделяются между собой. С.И. Гессен, отдавая должное психологическому понятию мистицизма у Джеймса, в сущности начинает полемику с ним в рамках философского дискурса. Он считает попытки Джеймса по формированию науки, изучающей религию, провалившейся и говорит о неуместности извлекать форму из содержания, так как это по сути приводит к включению однообразия религиозного опыта в разнообразие такового и неоднозначной передаче философии религии возможности актуализировать всевозможные религиозные традиции<sup>3</sup>. Исходя из вышесказанного, исследования Джеймса приводят к систематизации и единообразию религиозного опыта вместо

---

<sup>3</sup> Антонов К. М. Концепция религиозного опыта У. Джеймса в русской религиозной мысли первой трети XX в. // Вестник ПСТГУ. Серия 1: «Богословие. Философия». 2015. Вып. 5 (61). С. 97.

его многообразия, на котором Джеймс настаивал. Здесь, по мнению Гессена, возникает противоречие.

П.Б. Струве и Л.И. Шестов, несмотря на обвинения Джеймса в его одностороннем романтизме, в целом положительно оценивали творчество американского мыслителя. Они находили в нём союзника в борьбе с положительной наукой, отрицающей религию как отживший феномен человеческой истории, с одной стороны, и с представителями догматического богословия, сводящих конкретную религиозную жизнь к системе церковных догматов и обрядов. Религиозный опыт они противопоставляли рассудочным представлениям о религии. Согласно Шестову, Джеймс, подобно Достоевскому и Ибсену, пытается в безумии, по определению рационального сознания, найти креативное содержание.

С.Л. Франк рассматривал Джеймса как представителя движения религиозного возрождения, чьи идеи знаменовали собой смену интеллектуальной философии Нового времени философией веры и чувства начала XX века, отличающейся утончённым свободомыслием и интеллектуальной совестью;

- *теологическое направление*. Вопросы религиозного опыта также являлись наиболее актуальными в статьях, опубликованных в богословских журналах «Богословский вестник», а также «Вера и разум». В рамках этих работ религиозно ангажированные ученые отстаивали позиции У. Джеймса. Так, например, С.С. Глаголев и П.С. Страхов положительно оценивали важность и правильность исследования Джеймсом религиозного обращения. Теологи поднимали вопрос о ценности и беспристрастности мистического опыта, а также его важности с психологической точки зрения. Идеи Джеймса интерпретировались ими в контексте ценности антропологического содержания религии. Авторы занимали вопросы о природе, психологической структуре и значении религиозного опыта.

П.А. Флоренский положительно оценивал труды Джеймса в контексте преодоления рассудочности и имманентного отпора научного позитивизма. С его точки зрения, идеи американского философа провозглашали, прежде всего, примат веры, интуиции и воли над рациональным осмыслением религии.

В результате анализа дореволюционной отечественной и зарубежной историографии творчества Джеймса можно сказать, что такие понятия американского мыслителя, как «религиозный опыт», «религиозные переживания», «религиозное обращение» и т.п. становятся ключевыми в понимании психологии религии.

*Советскую историографию* в контексте понятия «религиозного опыта» можно разделить на три этапа:

- первый этап – 1920-1930-е гг. Это время было связано с влиянием фрейдизма на советскую школу исторического материализма, а также с рассуждениями о религии с точки зрения воинствующего атеизма. Работы М.А. Рейснера, Д.Ю. Квитко, В.Ф. Асмуса, признавая за У. Джеймсом определённые заслуги в науке, обвиняли его в религиозной апологетике, поскольку, с их точки зрения, его труды давали повод к соблазну построения религиозной мистики и, в конечном итоге, в протаскивании религии в научное мировоззрение и т.п.;

- второй этап – послевоенный (1945-1960-е гг.). Обращение советских исследователей этого периода к американской философии и, в частности, к творчеству У. Джеймса, было связано с политическим контекстом. Их мировоззренческая позиция была мотивирована негативными отношениями между США и СССР, периодом холодной войны. Мировоззрение американского психолога в работах А.С. Богомолова, Ю.К. Мельвиля, И.С. Нарского, А.П. Гагарина, М.И. Шахновича, А.А. Портнова интерпретировалось как апология империалистической реакции и антинаучного философского империализма. Джеймс объявлялся

апологетом религиозной веры, защищающим религию иррациональным путём. Его прагматический метод был направлен, с их точки зрения, на практические действия в пользу религии;

- третий этап – 1970-1980-е гг. В работах Д.М. Угриновича, И.Н. Букиной, М.А. Поповой Уильям Джеймс рассматривался как представитель и основоположник буржуазной психологии религии, а его творчество интерпретировалось как субъективный идеализм. Индивидуальная психология религиозного опыта Джеймса противопоставлялась советскими исследователями социальной психологии религии. Отдавая должное Джеймсу в использовании огромного пласта разного рода материальных документов, а также его отказ от признания специфических религиозных чувств в отличие от обычных человеческих чувств, они, тем не менее, признавали его подход как субъективистско-идеалистический.

***Современная отечественная наука*** отличается объективным подходом к вопросам оценки зарубежного религиоведения, в частности касающейся вопросов религиозной конверсии. Её можно разделить на два направления: *философия и психология религии, а также социология религии*:

- среди наиболее известных авторов первого направления можно выделить И.С. Буланову, которая описывает измененное состояние сознания обращённого, религиозное обращение в контексте нарративации жизни; М.И. Ясин рассматривает религиозное обращение в контексте внутриличностного конфликта; Т.А. Фолиева исследует рационально-интеллектуальный тип религиозного обращения; М.М. Кузнецова рассматривает изменённое сознание верующего через призму «духовной энергии» У. Джеймса и А. Бергсона; Д.В. Семёнов интерпретировал идеи У. Джеймса в антропологическом и социально-философском плане; А.Е. Смирнов изучает онтологические аспекты обращённого

и символическое значение его обращения; В.П. Макарова и Е.Ю. Положенкова выявили соотношение понятий «религиозный опыт» и «религиозное обращение» в психологическом аспекте. Особое место занимают работы К.М. Антонова. Наряду с глубокими исследованиями феномена обретения веры в философском и психологическом смысле, некоторые статьи Антонова посвящены освещению «религиозного опыта» в отечественной историографии;

- *социология религии*. Работы Н.С. Жиртуева посвящены социально-психологическому измерению мистических учений по вопросу трансформаций человека и общества. К социологическому анализу многообразия религиозного опыта относятся работы И.А. Журавлёвой, Т.Н. Грудининой, Р. Мусина, С.Д. Лебедева, Б.А. Филиппова, Ю.В. Стрижовой, Т.С. Прониной, А.М. Мироновой. Категория «обращение» в зарубежной социологической мысли была скрупулёзно изучена Е.И. Уфимцевой.

**Объектом исследования** диссертации выступают философско-религиоведческие концепции.

**Предмет исследования** – религиозное обращение как религиоведческий феномен.

Исходя из актуальности темы, в данной работе была поставлена следующая **цель** - дать комплексное научное представление о понятии «религиозное обращение» в контексте религиоведческих дисциплин.

Для достижения поставленной цели в ходе работы предстояло решить следующие **задачи**:

1. Изучить феномен «религиозного обращения» как предмета философско-религиоведческого дискурса.
2. Исследовать концептуальные основы религиозного обращения У. Джеймса.

3. Изучить причины эволюции религии в контексте взглядов на этот процесс У. Джеймса.
4. Показать психологический механизм религиозного обращения и контробрращения.
5. Определить типы религиозного обращения.
6. Выявить психологические предпосылки к религиозному обращению неопита.
7. Представить социально-психологические установки обращённого индивида.
8. Определить психологически-индивидуальное состояние религиозно-обращённого индивида.

**Методологические и методические основы исследования.** В данной работе исследование категории «религиозное обращение» базируется на философско-религиоведческом дискурсе, который, в свою очередь, основан на общенаучных подходах в познании общественных явлений, основанных на принципах объективности, системности и междисциплинарного подхода.

Теоретические построения и допущения в диссертации основываются также на ряде положений классиков психоанализа (З. Фрейд, К. Юнг, Э. Фромм) и феноменологии (Р. Отто), позволяющих рассмотреть концепцию У. Джеймса с различных методологических ракурсов.

В методическом плане в диссертации использовались методы логического и компаративного анализа, нарративного изучения и интерпретации источниковедческого материала.

В ходе работы над исследованием был проведён анализ различной научной литературы, изучен отечественный и зарубежный потенциал в изучении категории «религиозное обращение».

Задача изучения причинно-следственных связей в эволюции религии решается посредством обращения к ретроспективному анализу. Применение

данного метода позволяет увидеть истоки данной эволюции и проследить её развитие в историческом плане.

Структурно-функциональный метод позволил диссертанту выявить и выделить основные структурные элементы предмета исследования в их взаимосвязи и взаимообусловленности.

Бесспорный вклад в изучении исследуемой проблемы вносит и герменевтический метод, определяющий возможности объективного интерпретирования философских работ У. Джеймса.

#### **Научная новизна представленной работы:**

- впервые в отечественном религиоведении дано комплексное научное представление о понятии «религиозное обращение»;
- уточнены и описаны основные методологические основания У. Джеймса к изучению проблемы «религиозного обращения»;
- выявлена причинно-следственная взаимосвязь между религиозным обращением и эволюцией религии;
- установлена взаимосвязь и потенциальная возможность использования теоретических наработок У. Джеймса в объяснении современных религиозных процессов в мире;
- существенно дополнен и переработан психологический механизм религиозного обращения;
- выявлены, обобщены, существенно дополнены и структурированы социально-психологические установки обращённого неофита;
- определены, дополнены и структурированы психологические аспекты религиозно-обращённого индивида;
- на основе мировоззрения У. Джеймса были даны авторские формулировки понятий «интуиция» и «религиозное обращение».

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. В содержательном аспекте наиболее широкое значение в психологии религии имеет понятие «религиозный опыт», являющийся сочетанием

религиозного сознания, чувств и переживаний верующего. Вместе с уровнями психического отражения в его исследовательском дискурсе используются следующие формы выражения: религиозное обращение, религиозное возрождение и пробуждение религиозного опыта. Необходимо отметить, что зачастую они изучаются как отдельные феномены, тогда как их логическая последовательность и причинно-следственная связь остаётся в тени научного исследования. Исследование этих категорий в рамках научного дискурса предполагает следующую логику их взаимосвязи, которая представлена как «религиозное пробуждение → религиозное обращение → религиозное возрождение».

Исследование мировоззренческих построений У. Джеймса позволяет внести ещё одно звено в предложенную цепочку религиозного опыта: его *латентную* или *подсознательную* составляющую. В диссертации она представлена следующим образом: *латентный (подсознательный) уровень → религиозное пробуждение → религиозное обращение → религиозное возрождение*.

2. В научных изданиях религиозное возрождение протекает по следующим сценариям: традиционный путь, реверсивный путь, конверсивный путь. Концепция религиозного обращения У. Джеймса предполагает включение ещё одного - *реверсивно-конверсивного* - варианта религиозного возрождения.

3. Итогом изучения мировоззренческих основ Уильяма Джеймса может стать следующая формулировка его категории «интуиция» в контексте «религиозного обращения». *Интуиция – это вытесненные в подсознание осознанные или неосознанные восприятия религиозной жизни, являющиеся источником для последующей манифестации религиозного опыта (мистического переживания) у верующего неофита*.

4. В диссертации обосновано утверждение, что взгляды Джеймса на диалектические взаимоотношения сознательного и бессознательного начал

в гносеологии религии, согласуются со взглядами Р. Отто, который исходил из понятия «нуминозного» и К.Г. Юнга, который использовал это понятие в контексте своей концепции «коллективного бессознательного». Их общий смысл сводится к следующему: без иррационального содержания религиозность имеет мало перспектив для успешного развития.

В результате в работе делается следующий вывод: мировоззренческие представления Джеймса по вопросу природы религии трансформировались в рамках тех представлений, которые высказывались на рубеже XIX-XX веков, а именно: непостижимая, бессознательная грань религии, центр которой формирует религиозный опыт, а также ощущения и эмоции верующего представляются первичными по отношению к внешней стороне религии, оформленной в догматах и культе. Представленный вывод позволяет включить мировоззренческие постулаты У. Джеймса *в контекст методологии психоаналитических концепций* психологии религии.

5. Важным аспектом в изучении концепции Джеймса в русле амбивалентных взаимоотношений рационального-иррационального являются его размышления о религиозных психотипах личности: *«рожденных один раз»* и *«рожденных дважды»*. Логика «Многообразия религиозного опыта» позволяет нам выявить третий психотип религиозной личности - *«трижды рождённого»*. Пройдя через горнило экстремального религиозного опыта (мистического видения, экстатического состояния, экзальтированного созерцания, галлюцинаций и проч.), «трижды рождённый» приобретает мироощущение *одухотворенного* психотипа, в котором иррационально-сознательные начала находятся в гармоническом взаимодействии друг с другом.

6. Взаимодействие рациональных и иррациональных начал в жизни верующего существенным образом влияет на развитие религии. Данная трактовка причины *эволюции религии* Джеймса согласуется с последующими взглядами таких классиков мировой религиоведческой школы, как К. Юнг,

Э. Фромм, Р. Отто и др. В диссертации был проведён анализ сущностных причин эволюции религии через призму взглядов У. Джеймса. На основе этого можно сделать следующий вывод: феномен религиозного обращения служит *важным дополнением* к уже известным причинам эволюции религии.

7. Представленная Джеймсом диалектика взаимодействия рационального-иррационального в эволюции религии позволила диссертанту *разработать механизм* обращения или контробращения неопитов, который может стать универсальным подспорьем к изучению эволюции религиозного мироощущения верующих.

8. В научной литературе, посвящённой Джеймсу, в большей степени обращается внимание *на формы* (постепенного или внезапного) религиозного обращения. Внимательное изучение мировоззренческих подходов У. Джеймса позволяет диссертанту классифицировать психологию религиозных конверсий и по их *типам*: *волевой* или сознательно-активный и *безволевой* или пассивно-неосознанный типы духовной конверсии. Представленные типы религиозного обращения позволяют лучше понять механизм инкорпорирования современных неопитов новых религиозных движений в религиозную группу.

9. В диссертации *выявлены, обозначены и структурированы* психические предпосылки к изменённому состоянию «вновь рождённого» человека, на которые так или иначе ссылается или не ссылается Джеймс. Их выявление и изучение играет важную роль в понимании психологии дальнейшего поведения неопита в обществе, в квазирелигиозных системах и новых религиозных движениях.

Чувство патернализма, по мнению диссертанта, сопровождается двумя важными, *дуалистически направленными установками* для обращённого: с одной стороны, оно предполагает отказ от преклонения перед традиционными авторитетами. Появляется ощущение внутренней свободы от прежних социальных скреп. С другой стороны, готовностью

к подчинению перед новым религиозным авторитетом, «заместителем Бога» на земле.

Вышеизложенное положение, с точки зрения диссертанта, представляет собой существенное дополнение в понимании жизненных установок новоиспечённых неофитов в обществе, в квазирелигиозных системах и новых религиозных движениях.

В диссертации подчёркивается и другое важное приобретение неофита: патерналистская психология *освобождает индивида от ответственности* за содеянное и творимое им в жизни. Он внутренне, зачастую неосознанно, экстраполирует ответственность за содеянное на свой новый религиозный идеал – харизматического лидера.

10. Готовность обращённых к бескомпромиссному отстаиванию своих новых этических принципов, нравственный аскетизм, желание правдивой и чистой жизни приводит апологетов религиозных перемен к противостоянию и противоречию с обществом, с близкими ранее ему по духу людьми и родственниками.

С другой стороны, стремление к упрощению жизни, отказ от идеалов мещанского благополучия и культа «вещизма» предлагает взамен всего этого важнейшие достижения человеческого идеала и мечты – покой и свободу. Философские рассуждения Джеймса о *противопоставлении «иметь или быть»* (Э. Фромм) в контексте смыслополагания жизненных ориентиров обращённого открывает, с нашей точки зрения, широкое мировоззренческое поле для последующих философских размышлений XX-XXI веков.

Важным дополнением к философским рассуждениям Джеймса является выявление *исторического контекста* в жизни обращённого неофита: разные исторические условия предоставляют человеку и разные варианты его социального выбора в реализации своих мировоззренческих устремлений - от революционного (реформистского) бунтарства до духовного самоотречения монашеской аскезы.

Другой важный аспект в изучении мировоззрения Джеймса, на который обращает внимание диссертант, заключается в выявлении прямой взаимосвязи *между «индивидуальным мазохизмом» обращённого, его духовно-жизненной аскезой и социальной активностью личности.* Материальная «отстранённость» и душевное спокойствие привлекает людей к себе и одновременно возвышает обращённого. Данный факт позволяет понять *притягательную силу социально ориентированных «бунтарей» над массами.*

11. Религиозное или квазирелигиозное обращение неофита приводит к кардинальным изменениям в его, прежде всего, психологической картине мира. Личность становится иной, «переформатированной», человек рождается вновь. В диссертации, на основе взглядов У. Джеймса, *выделены, дополнены и структурированы* основные психологические состояния «вновь рождённого» человека.

Важным моментом в исследовании творчества Джеймса является следующее заключение: психическая одержимость обращённого верующего *сопряжена с дуализмом* его мироощущения, амбивалентном сосуществовании в нём противоположных нравственных начал: *любви – ненависти, воли – безволия, самоотречения и самоуспокоения – готовности к героическим поступкам.* Данное заключение даёт психологическую «картину мира» обращённого неофита, с помощью которой определяется *характер* его взаимоотношений в обществе.

12. Итогом изучения религиозного обращения служит следующая формулировка, представленная автором в рамках психологии религии: *религиозное обращение есть последовательная смена психического состояния верующего, способствующая возвращению нуминозного характера веры, ведущего к изменению его мировоззренческих ориентиров.*

**Теоретическая и практическая значимость работы.** Данная работа вносит вклад в развитие философских, междисциплинарных

и религиоведческих исследований, в частности, психологии и социологии религии. В ней обосновывается перспектива актуализации в религиоведческом дискурсе категории «религиозное обращение», что содействует становлению теоретико-методологического фундамента для:

- обобщения, систематизации и рефлексии обыденных и научных представлений об актуальных формах религиозного обращения в психологии религии;
- исследования дальнейших феноменов религиозного опыта;
- использования научных наработок по религиозному обращению в ракурсе дальнейшего изучения эволюции религии;
- дальнейшего изучения квазирелигиозных систем и НРД в контексте концептуальных основ религиозного обращения;
- развития научных представлений о социально-психологических установках и психологически-индивидуальном состоянии религиозно-обращённого индивида.

Исследование может представлять интерес для специалистов в областях философии религии, социальной философии, религиоведения (социология и психология религии), в центре внимания которых оказываются вопросы религиозной или социальной конверсии. Материалы диссертации и содержащиеся в ней выводы могут быть использованы в учебном процессе при чтении курсов философских, социальных и религиоведческих наук.

**Апробация результатов исследования.** Основные результаты диссертационного исследования апробированы на: Научно-практической конференции в рамках научно-методологического семинара «Культура и культурная политика»: к 15-летию юбилею (г. Москва, 2018 г.), Международной научно-практической конференции «Теология и исламоведение в России и Иране: традиции, методы и образовательные практики» (г. Москва, 2018 г.), Международной конференции «Россия и мир: диалоги 2018» (г. Москва, 2018 г.), Научно-

методологическом семинаре «Культура и культурная политика»: к 15-летию юбилею. Творческий потенциал России: Региональные проекты развития культурной среды (г. Москва, 2018 г.), Международной конференции-сессии ИГСУ РАНХиГС «Государственное управление и развитие России: вызовы и возможности». Российская нация: дискуссии о проблемах нацстроительства и этнополитического и межрелигиозного согласия (г. Москва, 2018 г.), IV Конгрессе российских исследователей религии «Религия как фактор взаимодействия цивилизаций» (г. Благовещенск, 2018 г.), Международной конференц-сессии ИГСУ РАНХиГС «Государственное управление и развитие России: национальные приоритеты и институты». Этнокультурный и религиозный факторы: история и перспективы будущего-весенняя сессия 2019 г. межвузовского научно-просветительского проекта «Русь грядущая: образы, знаки, символы» (г. Москва, 2019 г.), Международной конференции «Национальные проекты «Культура» и «Образование»: поворот России к инновационному сценарию государственной культурной политики» (г. Москва, 2019 г.).

По теме диссертационного исследования опубликовано 10 научных статей, в том числе 7 статей в научных журналах, входящих в перечень ВАК Министерства науки и высшего образования Российской Федерации, общим объемом 2 п. л.

**Структура диссертации** обусловлена логикой исследования, его целью и задачам. Диссертация состоит из «Введения», трех глав (восьми параграфов), «Заключения», «Списка использованной литературы и источников».

# **I. Религиозное обращение как предмет философско-религиоведческого анализа**

## **1.1. Содержательные аспекты основных понятий религиозного опыта**

При анализе уровней психологии верующего современные исследователи используют различные характеристики<sup>4</sup>. В обобщенном виде они представляют собой следующие уровни:

- *обыденное сознание* - это совокупность религиозных чувств, идей и представлений, настроений и привычек верующего, которые задают им определенную модель общественного поведения. Такой уровень сознания формируется в большей степени в рамках участия верующих и служителей культа в таинствах и обрядах;

- *теоретическое сознание* - представляет собой богословские или религиозно-философские представления о Боге, обществе, человеке и природе. Теоретический уровень религиозного сознания является, в отличие от обыденного, продуктом профессиональной деятельности религиозных мыслителей. К нему относят: теологию, религиозную философию, концепции, основанные на системе религиозного вероучения и т.п.;

- *ментальный уровень веры*, который основывается на общественных религиозных установках и стереотипах сознания, общественных и семейных ценностях и предпочтениях, базирующихся на религиозных институтах (традиции, обычаи, стимулы, мотивы и т.п.);

- *индивидуальные неосознанные феномены*, которые также отражают состояния религиозного опыта (интуиция, транс, экстаз, эйфория).

В содержательном аспекте наиболее широкое значение в психологии религии имеет понятие **«религиозный опыт»**, являющийся сочетанием

---

<sup>4</sup> Журавлева И. А. Возрождение религиозного сознания в современной России: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11. Уфа, 2005. С. 10.

религиозного сознания, чувств и переживаний верующего. Начиная с периода последней трети XIX века и до первой трети XX века в трудах таких западных исследователей, как У. Джеймс, Э. Старбэк, Т. Рибо и др. религиозный опыт становится предметом научной рефлексии.

В 30-е – 40-е годы XIX века данное явление обращало на себя внимание таких русских религиозных мыслителей, как И.В. Киреевского и А.С. Хомякова. Интерес к религиозному опыту проявлялся в трудах по философии религии И.А. Ильина, С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, С.Л. Франка, Б.В. Вышеславцева, П.С. Флоренского, А.Н. Лосева.

Вопросы статуса религиозного опыта в теории познания вызвали интерес у таких мыслителей теистического направления, как П. Бертоцци, Э. Брайтман, Э. Бруннер, Г. Вейман и К. Макинтош; экзистенциалистов Г. Марселя, П. Тиллиха, М. Бубера, Р. Джонса, А. Уайтхеда, У. Урбана, Ч. Хартшорна, У. Хокинга. Последних религиозный опыт интересовал с точки зрения источника познания. Однако, другие исследователи, а именно: Дж. Леуба, З. Фрейд, А. Айер, Л. Витгенштейн, а также сторонники позитивизма весьма скептически относились к религиозно-мистическому опыту в эпистемологическом плане.

|                                                                           |                                                                                                                                                                   |
|---------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Западная социология: работы М. Вебера, П. Бергера, К. Манхейма, М. Элиаде | уделялось внимание разным аспектам религиозного опыта, таким как: форма выражения, природа, структура, типология.                                                 |
| Р. Отто, являющийся основателем феноменологии религии                     | категория «нуминозное» объясняет феномен «религиозного опыта», связанный с переживаниями. Ученый разделяет позицию о том, что другие элементы религии проистекают |

|  |                                                                            |
|--|----------------------------------------------------------------------------|
|  | из него. Сюда относятся и ритуалы, и догматика, а также система убеждений. |
|--|----------------------------------------------------------------------------|

Исследования таких авторов, как Т.И. Балакина, А.И. Буссел, В.Н. Волченко, И.М. Мельникова, И.Н. Поклонская и др. являющиеся частью современной отечественной религиоведческой литературы, направлены на осмысление таких аспектов религиозного опыта, как: его природа, типология, специфика разнообразных конфессиональных форм.

Работы о. Андрея Кураева, В.Н. Катасонова, Т.П. Мятяш, В.Б. Рожковского, митр. Иоанна (Снычева), С.С. Хоружего др. рассматривают феномен христианского святоотеческого опыта.

Исследователи, указанные выше, понимают религиозный опыт в качестве своеобразного комплекса переживаний верующего, которые связаны с чувством присутствия чего-то сакрального, иной реальности рядом, которая отличается от обыденной реальности. Словосочетания «духовная энергия», относящееся к А. Бергсону, «религиозный опыт», относящееся к У. Джеймсу, используются в рамках рассуждений ученых. Религиозный опыт ими определяется в качестве реально существующего, его можно подвергать научному описанию, более того, существование религиозного объекта не обязательно<sup>5</sup>.

Метод «радикального эмпиризма» У. Джеймса и понятие «творческая эволюция» А. Бергсона расширяют понятие «религиозного опыта» и призывают к научному познанию того, что раньше считалось «сверхъестественным» и иррациональным. Понятие «духовной энергии»

<sup>5</sup> См.: Макарова В. П., Положенкова Е. Ю. Соотношение понятий «религиозный опыт» и «религиозное обращение»: психологический аспект // Современная наука и ее ресурсное обеспечение: инновационная парадигма. М.: МЦНП «Новая наука», 2019. С. 110–113.

выступает у обоих мыслителей связующим звеном между гносеологическими и онтологическими категориями религиозного опыта<sup>6</sup>.

Феномен религиозного опыта проявляется в понятиях религиозного пробуждения, обращения и возрождения.

**Религиозное пробуждение.** Пробудиться, -ужусь, -удишься; сов. 1 (-удишься). То же, что проснуться (книжн.). Пробудиться ото сна. Весной природа пробудилась (перен.). 2. Перен. Возникнуть, обнаружиться, появиться (высок). Пробудилось желание. Пробудился интерес. // несов. пробуждаться, -аюсь, -аешься. // сущ. пробуждение, -я, ср.

Возбуждать, вызывать доброе отношение.

Пробуждать, -аю, -аешь; то же, что будить: бужу, будишь. Будить добрые чувства. Пробудить, -ужу; -удишь; -ужденный (-ен; -ена). Пробудить желание. Пробудить интерес к чему-нибудь // сущ. пробуждение, -я ср.

Категории «пробуждать», «пробудиться» могут относиться во временном аспекте: к прошлому (прошедшему) событию: «Пробудить воспоминание о прошлом»; к настоящему: «Проснуться (очнуться) от летаргического сна»; и будущему времени: «Проснуться и быть готовым к новой жизни». В известном смысле, с нашей точки зрения, понятие «религиозное пробуждение» имеет много общего со следующей категорией религиозного опыта – «религиозное обращение».

**Религиозное обращение** в этимологическом плане имеет неоднородное значение. Обращать, обращение с точки зрения оборотить или обращать что-то, или кого-то, поворачивать, направлять, устремлять. //что, кого переворачивать, перевертывать на другую сторону.

Оборотились. Обороты его лицомъ къ свету. Обратить кого-то въ христианство, въ жидовскую веру; на путь истины.

---

<sup>6</sup> См.: Журавлева И. А. Возрождение религиозного сознания в современной России: автореф. дис. ... кандидата философских наук: 09.00.11. Уфа, 2005. С. 11.

Оборотень м., вовкулак юж. Человекъ, обращенный ведуномъ или ведьмой или сам, какъ кудесникъ, перекидывающийся в волка и в другихъ животныхъ, иногда въ кустъ, въ камень и пр. см. вовкулака. Ведьма тотъ же оборотень. Оборотень дорогу перебежалъ. Оборотнемъ (зловещимъ) черезъ дорогу мечется. Оборотнемъ медведь, вокъ пастухомъ, а свинья огородникомъ не бываютъ. Надъ пьянымъ и оборотень потешается<sup>7</sup>.

Обратиться, обращаться. Вследствие преследований и насилия, против них употребленного, многие еврейские семейства приняли христианство. Но обращение, вынужденное силою, было у многих наружным. Испанская инквизиция. Три латинских монаха бегут по улице, вырывая детей из рук родителей. — К святому обращению, - говорит монах, отбирая ребенка у матери и подставляя к ее губам руку для поцелуя. Павлен. Алекс. Невский. Обращение в христианство, в православие и т.п. Церковь в Знаменском селе была открыта при моем дедушке с целью обращения язычников в христианство. Решетн. Ник. Знаменский. Обращение в чью-либо веру. Склонение, приобщение к своим убеждениям. Я смотрел, как вздымалась его широкая грудь, и обдумывал разные способы наискорейшего обращения его в мою веру, но ничего не выдумал и заснул. М. Горький<sup>8</sup>.

У. Джеймс был одним из первых исследователей феномена духовного обращения. Логику общего смысла понятия «обращение» можно свести у него к трём последовательным этапам:

- первый этап — гнетущий процесс раздвоения личности, сопряжённый с душевными переживаниями духовной неудовлетворённости;

- второй этап — сильный эмоциональный стресс, полученный индивидом в момент манифестации религиозного опыта;

---

<sup>7</sup> См.: Толковый словарь живого великорусского языка. И-О / Владимир Даль. Т. 2. М.: Русский яз., 1981–1982.

<sup>8</sup> См.: Словарь современного русского литературного языка: О / Академия наук СССР; Институт русского языка. Т. 8. М.; Л.: Академия наук СССР, 1959.

- третий этап – появление нового мироощущения, имеет твердую опору веры в открытые ей религиозные переживания. Посредством этого у несчастной души возникают ощущения праведности и счастья, некое внутреннее объединение. Джеймсом данное состояние определяется в качестве момента обретения благодати и веры. Феномен обращения он называл «вершиной человеческого сознания», а его источник - устойчивым основанием индивидуальной энергии человека: «Душевная жизнь человека достаточно сильно зависит от того, какая связь идей является центром индивидуальной энергии, а также от того, занимает ли данная связь идей центральное или периферическое место в его сознании. Фраза «человек пережил обращение» означает, что религиозные мысли, которые до того находились на периферии его сознания, теперь занимают центральное место, что религиозные стремления сформировали постоянный центр его энергии»<sup>9</sup>.

Выход в свет «Многообразия религиозного опыта» является предтечей начала изучения религиозного обращения, которое продлилось до тридцатых годов XX века. Неоднозначность, а также специфичность предмета исследования и разность в подходах и интерпретации данного явления были обнаружены в этот период:

- для учёных с атеистическим мировоззрением религиозное обращение рассматривалось в качестве «промывки мозгов»;

- нейтральной позиции придерживались другие ученые. Уникальность характера обращения исходит из идеи невозможности объективировать «само явление» обращения. Л. Рэмбо, В. Гилеспи, А. Оксанен использовали термин «religious conversion», а Дж. Лофланд, Р. Старк, А. Типпетт - обращались к понятию «conversion», где обращение связывалось с переходом в другую веру, переменой убеждений, состоянием изменённого сознания.

---

<sup>9</sup> Цит. по: Смирнов А. Е. Религиозное обращение и проблема онтологии субъекта. Часть 1. // Известия Иркутского государственного университета. 2014. Т. 9. Серия «Политология. Религиоведения». С. 234.

Встречается также словосочетание «the convert to a religious» - «обращение в религию».

Е. Кларк использовал словосочетание «religious awakening» («религиозное пробуждение»). Оно было заимствовано им из христианской, а точнее сказать, из протестантской теологии. В православных богословских трактатах оно встречается в категориях «духовного пробуждения» или «пробуждение духа», что представляется в виде переживаний индивидом действий благодати Святого Духа, которые психологически сопряжены с обстоятельствами душевного потрясения или озарения<sup>10</sup>.

В философском аспекте наиболее полно феномен «religious conversion» представлен в работе П. Адо «Духовные упражнения и античная философия». Под conversion он понимал, прежде всего, изменение ментального восприятия индивида, соответствующее двум греческим категориям с разными смысловыми значениями:

- «epistrophe» подразумевает «изменение в ориентации», результатом которого является возврат к первоначалу, к первоистоку;

- «metanoia», что означает «раскаяние» и последующее «возрождение».

Другими словами, в понятие «обращение» у П. Адо включено внутреннее противопоставление двух идей: «возврата к первоначалу» и «возрождения»<sup>11</sup>.

Для социологов религии имелаась другая задача: разделить предметные сферы интересов социологии и психологии религии в рамках изучения феномена религиозного обращения. В итоге, часть социологов (Д. Бромли, Э. Шуп, Р. Старк и У. Бейнбридж) вообще отказались от употребления категории «conversion». В научный оборот ими был введён термин «аффилиация» («присоединение»). Употребление этого термина

---

<sup>10</sup> См.: Уфимцева Е. И. Понятие «обращение» в зарубежной социологии // Материалы международной научно-практической конференции VIII Дыльновские чтения «Современное общество в условиях социальной неопределенности: теория и практика». Саратов: Изд-во «Саратовский источник», 2021. С. 316–321.

<sup>11</sup> Адо П. Духовные упражнения и античная философия; пер. с франц. при участии В. А. Воробьева. М.: Степной ветер, 2005. С. 199.

подчеркивало социологические стороны исследования вхождения личности в религиозную группу<sup>12</sup>.

Производя анализ возможных типов трансформации идентичности, П. Бергер использует в научном обороте понятие «alternation», представленное в русскоязычных текстах как калька с английского «альтернация». Категория «альтернация» означает тотальное изменение личности, которое включает в себя не только смену ментального порядка, но и его образ жизни и всю систему социальных связей. Историческим прототипом «альтернативности» является religious conversion в качестве опыта обращения личности в другую (альтернативную) конструкцию смыслов - «conversion to a meaning system»<sup>13</sup>.

Вторая волна интереса к религиозному обращению начинается во второй половине XX века в связи с серьезным ростом появления новых религиозных движений. В большей степени этот интерес возник у представителей социологии религии. А. Баркер делала акцент на том, что при характеристике одного и того же действия religious conversion социологи прибегают к разной терминологии: «вербовка» или «промывка мозгов», «перевоспитание» («re-education»), «вторичная социализация» («secondary socialization»), «контроль над сознанием», «ментальное убийство» («menticide»). Это связано с тем, что, во-первых, конфессиональные объединения используют всевозможные варианты оказания психологического давления на обращенных для того, чтобы побудить их войти в сообщество. И, во-вторых, многие социологи религии при изучении данного вопроса исходят из своего, т.е. субъективно-оценочного отношения к предмету своего исследования<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> См.: Исаева В. Б. Социальный механизм религиозной конверсии: на примере петербургской буддийской мирской общины Карма Кагью: дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06. СПб. 2014. С. 22-25.

<sup>13</sup> См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.

<sup>14</sup> См.: Barker A. New Religious Movements: A Practical Introduction. H. M. Stationery Office, 1989.

Современный российский социолог Л.П. Ипатова под религиозным обращением понимает принятие новой социально-религиозной идентичности личности, которая происходит во время вхождения её в религиозную группу. Этот процесс сопровождается определенными изменениями в поведении и образе жизни неофита<sup>15</sup>.

Изучением феномена религиозного обращения в психологии религии среди отечественных ученых, одним из первых начал заниматься Д.М. Угринович. Религиозное обращение он рассматривал в качестве переходного этапа от атеизма в сторону к глубокой вере, а также, в качестве переходного этапа из одной религии в иную<sup>16</sup>. Для Угриновича существовала весомая разница между религиозным обращением и развитием. Для первого характерно достаточно быстрое и интенсивное развитие. Оно связано, прежде всего, с ярко выраженным эмоциональным всплеском, источником которого является кризис нравственных и мировоззренческих устоев личности. В психологическом плане результатом религиозного обращения является резкая смена отрицательных переживаний на положительные. В религиозном плане – формирование в сознании индивида новых ценностных ориентаций и социальных установок.

В отличие от религиозного обращения, религиозный рост являет собой процесс постепенного углубления религиозной веры. Это отличие, считает Угринович, и заключает в себе специфику психологического содержания религиозной конверсии<sup>17</sup>.

Другой советско-российский исследователь психологии религии - М.Г. Писманик - связывал религиозное обращение с неким особым, неосознаваемым психическим феноменом. Это особое психическое состояние он называл «латентной религиозностью». Содержанием латентной

---

<sup>15</sup> См.: Буланова И. С. Изменение самосознания под влиянием религиозного обращения: дис. ... канд. псих. наук: 19.00.01. Ярославль. 2015.

<sup>16</sup> См.: Угринович Д. М. Психология религии. М.: Политиздат, 1986. С. 105.

<sup>17</sup> Там же. С. 107.

религиозности являются некие усвоенные элементы веры, не актуализированные ещё сознанием индивида. Момент же её актуализации происходит в условиях экстремального состояния. Он сопровождается яркими и импульсивными переживаниями<sup>18</sup>.

В социальной психологии такие современные исследователи, как В.Г. Кирсанова, Ю.И. Полищук, А.В. Романов, И.А. Чеснокова и др. активно исследуют формы «насильственного религиозного обращения» в НРД, в сектах деструктивного толка и культах. Религиозное обращение там, с их точки зрения, зачастую приводит адептов новых религиозных групп к резкой и глубокой ре-социализации, которая является следствием группового давления на них со стороны или членов объединения, или же его лидера, а также искусным манипулированием базисными потребностями неофита<sup>19</sup>.

Е.Н. Волков использует в своих исследованиях такие словосочетания, как «контроль сознания» или «реформирование мышления». С его точки зрения основным механизмом воздействия на личность в процессе религиозного обращения является насильственное внедрение нужных для религиозной группы убеждений, а также манипуляция с техникой изменения поведения индивида<sup>20</sup>.

Термин **«религиозное возрождение»** во второй половине XX века стал широко использоваться в гуманитарной науке и, прежде всего, социологами религии. Тогда же он стал упоминаться и в словарях<sup>21</sup>. В философско-культурном аспекте понятие «возрождение» есть совокупность представлений, которые были сформированы в период от Средневековья к Новому времени. XIV-XVI вв. в истории Европы

---

<sup>18</sup> См.: Писманик М. Г. Личность и религия: научное издание. М.: Наука, 1976.

<sup>19</sup> См.: Волков Е. Н. Методы вербовки и контроля сознания в деструктивных культах // Журнал практического психолога. 1996. № 3. С. 76–82.

<sup>20</sup> См.: Там же.

<sup>21</sup> См.: Кравченко С. А. Социологический энциклопедический англо-русский словарь. М.: РУССО, 2002. С. 407.

называют эпохой Возрождения. Отличительной чертой этой эпохи является гармония человека и мироздания. Отсюда присущий культуре Возрождения светский и гуманистический характер, наличие большого количества натурфилософских концепций<sup>22</sup>.

Этимологически термин «возраждать» или «возрождать» у В. Даля означают возродить что-то; раждать, производить, создавать сызнова, вновь; восстанавливать, возобновлять; - ся, раждаться снова, обновляться, или быть возраждаему. Гусеничка возраждается изъ личинки мотылькомъ или въ мотылька, а человекъ можетъ возродиться только духомъ. Возраждаемость - свойство всего, что можетъ возродиться. Возрождение возраждающаго и состояние возраждаемаго, возрожденнаго. Возрождение человека совершается покорениемъ чувственности и преобладаниемъ духа. Возраждатель, возродитель м. –ница ж. возраждающий кого, что-либо. Возродчивый, способный къ возрождению<sup>23</sup>.

У С. Ожегова «возрождение», -я, ср. 1. См. возродить,-ся. 2. Появление вновь, возобновление, подъем после периода упадка, разрушения. Эпоха Возрождения.

Возродить, -ожу, -одишь; -ожденный (-ен,-ена); сов., кого-что. Восстановить, сделать, -ся вновь деятельным, живым. Возрождённые промыслы. Возрожденные города<sup>24</sup>.

Термин «религиозное возрождение» выражает действия, которые реально происходят в процессе духовной жизни как европейской, так и восточной цивилизаций. С исторической точки зрения самый ранний, а также задокументированный и осознанный историками вектор духовного возрождения в христианском (западном) мире ознаменован эпохой крестовых

---

<sup>22</sup> См.: Философский словарь / под ред. А. А. Гусейнова, Ю. Н. Солодухина. М.: Мир философии: Алгоритм, 2021.

<sup>23</sup> См. Владимир Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. А–З / Владимир Даль. Т. 1. М.: Русский яз., 1981–1982.

<sup>24</sup> См.: Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. М.: АЗЪ, 1994.

походов. В тот период возникший религиозный подъем повлек за собой и отправил на спасение Гроба Господня тысячи обычных и не очень хорошо вооруженных (или в целом невооруженных) людей. Тот довод, что крестоносцы шли на это, прежде всего из-за «религиозной», а никак не материальной мотивации, обоснован тем фактом, что участие в походах рассматривалось крестоносцами как возможность для мирян «выполнить некий духовный подвиг, а также искупить имеющиеся грехи».

Религиозный рост (напряжение) XIII-XIV столетий нашёл свое проявление в возведении величайшего наследия архитектуры, открытии университетов. Появляются ереси, продолжаются крестовые походы.

Реформация стала результатом предварительного духовного напряжения. Источниками, которые предоставляют информацию о важнейших духовных изменениях в европейском обществе накануне Реформации являются труды таких английских историков, как Алистер Макграт и о. Дэвид Ноулс, а также немецкого и американского историков Германа Тюхле и Люиса Спица. Они обращали внимание на ряд новых и свойственных именно данному периоду определенных черт религиозного подъема:

- ярко выраженный акцент на проблеме спасения души;
- оживление духовно-религиозных движений;
- увеличение количества богословских школ;
- рост издания религиозной литературы;
- массовый антиклерикализм, идейный смысл которого составляет сопоставление жизней современного духовенства и первых христианских подвижников<sup>25</sup>.

Исследователями из Англии и США достаточно подробно описаны этапы религиозного «возрождения» в истории этих стран. «Второе великое

---

<sup>25</sup> См.: Филиппов Б. А. О волнах и циклах духовного (религиозного) напряжения в истории // Вестник ПСТГУ. Серия 1: «Богословие. Философия». 2015. Вып. 1 (57). С. 107.

пробуждение», происходившее в США в рамках духовного возрождения, которое имело место быть в период с 1790 по 1840 гг., сыграло большую роль для преобразования американского народа в новую нацию<sup>26</sup>.

Для Новейшей истории Запада проявление религиозного возрождения связано с обновлением приходской жизни, в широком вовлечении верующих в католические и протестантские миссии в страны Азии и Африки. Характерной особенностью указанного периода является увеличение в культуре сюжетов на религиозные темы. И, безусловно, этот период характеризуется быстрым распространением во всем мире новых религиозных движений<sup>27</sup>.

В России достаточно хорошо задокументированы и описаны духовные поиски разного типа сектантских движений (XVIII - начало XIX вв.). Религиозное напряжение (последняя треть XIX - начало XX вв.) в России проявилось в широких паломничествах к святыням, а также в оживленных философско-религиозных диалогах, в «богоискательстве» и невиданно активном рассмотрении в прессе перспективы реформы Русской Православной Церкви<sup>28</sup>. Социологический, религиоведческий и политологический дискурс о природе и характере возникших в это время процессов «десекуляризации», «духовного возрождения» или «религиозного пробуждения» и определили проблему их места в российской философской и общественной мысли.

Б.А. Филиппов определяет в истории религиозного подъема три фазы волн религиозного (духовного) возрождения:

1) *неторопливый и долгий подъем* (при котором медленно нарастает напряжение), начальные признаки которого возможно почувствовать

---

<sup>26</sup> См.: Великое возрождение. Свобода во Христе – христианский проект: [сайт] [Электронный ресурс]. URL: <http://svobd.ru/2010-11-15-00-07-27/70--/1148-y.html> (дата обращения: 12.12.2022).

<sup>27</sup> См.: Филиппов Б. А. О волнах и циклах духовного (религиозного) напряжения в истории // Вестник ПСТГУ. Серия 1: «Богословие. Философия». 2015. Вып. 1 (57). С. 98–114.

<sup>28</sup> См.: Фирсов С. Л. Русская церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М.: Культур. центр «Духов. б-ка», 2002. С. 322.

в условиях, по сути, индифферентного состояния общества к духовным и религиозным проблемам. Здесь подъем может выражаться в носящих широкий характер самостоятельных поисках «возможности спасения»;

2) момент *наивысшей точки* (пика) религиозного возрождения, в рамках которого большое количество людей как коллективно, так и индивидуально пытаются реализовать свои увеличивающиеся религиозные потребности;

3) более короткий, нежели подъем, момент *плавного спуска*, в рамках которого религиозное напряжение утрачивает свою подвижность, но не исчезает полностью.

Отличительной чертой фаз периодов религиозного напряжения (первая и вторая фазы) является стихийность, а также внезапность в выражении чувств. Придание широкому, доселе стихийному движению организованных форм считается свидетельством уменьшения напряжения и перемещения его в третью фазу. В этот момент увеличивается апатия, а также равнодушие к духовным и религиозным проблемам; наступает медленный возврат к устоявшимся (вместе с тем и обогащенным очередным опытом) типам проявления духовности. Первая, вторая и третья фаза вместе с обратной волной образуют единый цикл религиозного напряжения.

Духовное (религиозное) возрождение в России на рубеже XX-XXI вв. расценивается российскими религиоведами и социологами как реакция на исчезновение советской идеологии, которая привела к обратной ситуации - от политики секуляризации к возрождению религии. При этом современными исследователями подчеркивается, что в истории не существовало безрелигиозного периода, а период спада духовного напряжения указывает лишь на то, что ослабляется само напряжение, но сама религиозность не исчезает<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> См.: Филиппов Б. А. О волнах и циклах духовного (религиозного) напряжения в истории // Вестник ПСТГУ. Серия 1: «Богословие. Философия». 2015. Вып. 1 (57). С. 98–114.

Современная активизация религиозных институтов проходит по двум направлениям:

- шаги от религии к обществу - от развития религиозного образования в учебных заведениях и отстаивания духовных интересов в гражданском общественном пространстве до активной социальной деятельности религиозных объединений;

- шаги от общества к религии - общество обращается к религии как к некоему средству для формирования своей идентичности, что характерно в условиях исторических переломов<sup>30</sup>.

Термин «религиозный ренессанс» или «религиозное возрождение» (religion revival) получил в России широкое распространение в конце XX века. Существует, как минимум, три основных пути обращения к религии современного человека:

|                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|-----------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. <i>Традиционный путь<br/>возрождения</i>               | Приобщение к вере здесь происходит традиционным путём, в основном посредством семейного религиозного воспитания.                                                                                                                                                                            |
| 2. <i>Реверсивный<br/>(обратный) путь<br/>возрождения</i> | Этот путь предполагает возвращение светского сознания к некогда утраченным прежним этническим или/и религиозным культурным традициям. Они идентифицируются личностью в качестве нового культурного багажа, важнейшим и необходимым фактором обретения им прошлой духовности <sup>31</sup> . |
| 3. <i>Конверсивный путь<br/>возрождения</i>               | Он предполагает «творческое переосмысление» сознанием религии без опоры на традицию. Этот                                                                                                                                                                                                   |

<sup>30</sup> См.: Денисов А. Е. Религиозное возрождение как основа современного крышского национального движения // Полития. Анализ. Хроника. Прогноз. 2020. № 4 (99). С. 176–191.

<sup>31</sup> См.: Мчедлов М. П. Вера России в зеркале статистики // Независимая газета (Религия) [Электронный ресурс]. URL: [https://www.ng.ru/facts/2000-05-17/5\\_faithmirrored.html](https://www.ng.ru/facts/2000-05-17/5_faithmirrored.html) (дата обращения: 10.04.2023); Мень А. Быть христианином. М.: Фонд Александра Меня, 1995. С. 24.

|  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
|--|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | <p>путь связан с возникновением новых религиозных движений как западно-ориенталистских, так и отечественных происхождений. В этом случае упор делается на радикальное отрицание «готовых», т.е. традиционных религиозных конструкций как «устаревших» и трудных для освоения форм. Сторонники НРД начинают своё религиозно-культурное строительство, как правило, «с чистого духовного листа». Адепты конверсивной религиозности усматривают в традиционных религиях препятствие для духовного возрождения<sup>32</sup>.</p> <p>Процесс обращения здесь связан с резкими изменениями в образе жизни неопита. В отдельных случаях можно констатировать некоторую форму десоциализации адепта новой веры, асоциальность его поведения с точки зрения отрицания общественных и семейных норм и т.п.<sup>33</sup></p> |
|--|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

<sup>32</sup> См.: Лебедев С. Д. Религиозный ренессанс как социальная реальность: к демифологизации понятия // Социологический журнал. 2007. № 2. С. 24–35.

<sup>33</sup> См.: Пронина Т. С. Влияние процессов религиозного обращения и формирование преемственности на религиозную идентификацию последователей // Вестник ТГУ. 2015. № 9 (149). С. 211–213.

## **1.2. Концептуальные подходы У. Джеймса к понятию «религиозное обращение»**

Рубеж XIX–XX вв. ознаменован радикальным пересмотром взглядов на суть психики человека. Особенно отчетливо проявилась проблема исторического развития и усложнения духовного мира человека. В этот же период ведется активное осмысление того пласта внутренней жизни человека, который находится в латентном (неосознанном) состоянии индивида. На рубеже веков выходят такие произведения, изучающие это явление, как «Принципы психологии» У. Джеймса, «Толкование сновидений» З. Фрейда, «Психология с эмпирической точки зрения» Ф. Brentano, «Анализ ощущений» Э. Маха. Новое понимание психики человека стало базироваться на том, что существует некая реальность, которая ассоциируется с сознанием, но не ограничивается полем его восприятия<sup>34</sup>.

Вместе с такими видными представителями исследователей религии, как Н. Зёдерблом, Р. Маретт, Л. Леви-Брюль, Дж. Фрэзер, Г. Олпорт, З. Фрейд, К. Юнг, Э. Фромм и др. Уильяма Джеймса можно по праву отнести к видным представителям психологии религии. Его концепция отталкивается от наличия или соединения двух начал в человеке, которые по своей сути имеют разные основания и имеют возможность существовать самостоятельно друг от друга. В человеке эти начала являются сознательными и бессознательными. Диалектические противоречия в психике сознательного (то есть понятного, близкого и ввиду этого априори знакомого) и бессознательного (непонятного и необъяснимого и ввиду этого являющегося априори враждебным) могут формировать ощущение дискомфорта, тревоги и беспокойства. В свою очередь, неосознанные фобии (страхи) являются источником для различных фантазий, которые и ведут к возникновению идей и представлений о сверхъестественном.

---

<sup>34</sup> См.: Кузнецова М. М. Значение понятия «духовная энергия» в философии Уильяма Джеймса и Анри Бергсона // Философские науки. 2020. Т. 63. № 4. С. 115–131.

Таким образом, Джеймс был одним из первых исследователей, который обратил внимание на бессознательное содержание человеческой психики, служащее одним из источников для религии<sup>35</sup>. С его точки зрения, в глубине человеческой психики находится огромный пласт интуитивного знания, выход на поверхность которого возможен благодаря мистическому переживанию (экзальтированному созерцанию, экстатическому состоянию, мистическому видению, галлюцинациям и т.д.). Это неосознанное содержание есть некий параллельный мир, который открывается человеку в момент достижения им специфического психологического состояния. Интуиция (подсознание) – это некая реальность, которая является базисом, всеохватывающим и всепроникающим даром для религиозного откровения человеком. А все последующие логические проявления и конструкции, объясняющие интуитивные манифестации, являются лишь фрагментарными проявлениями бессознательного содержания. «Я в самом деле считаю, - пишет Джеймс, - что ощущения являются огромным источником религии, вместе с тем, философские, а также богословские модели представляются только вторичной надстройкой, похожей на перевод подлинника на другой язык»<sup>36</sup>. Для Джеймса, ввиду этого, религия, действительно близко соприкасается с подсознательной частью человеческого бытия. Эта часть бессознательного становится источником религиозного опыта. Бессознательное при этом выступает как всеобщая предпосылка к религии.

Джеймс выделяет в личности четыре субстанции человеческого «Я» (Self):

|                                 |                                                                                                |
|---------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1.Реальное или материальное «Я» | - личностная субстанция человека -<br>это сумма всего накопленного<br>им «социального прошлого |
|---------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|

<sup>35</sup> См.: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послесл. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993.

<sup>36</sup> Цит. по: Угринович Д. М. Психология религии. М., 1986. С. 352.

|                     |                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|---------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                     | и настоящего», которое приводит к примерно одинаковым эмоциям. В том случае, если человек испытывает удовлетворение и процветание, то он чувствует себя триумфатором; в то время, как, противоположное состояние огорчает и оказывается препятствием для него <sup>37</sup> . |
| 2.Биологическое «Я» | - физическая, т.е. телесная субстанция.                                                                                                                                                                                                                                       |
| 3.Социальное «Я»    | - восприятие человеком окружающего мира с точки зрения отношения к нему окружающих.                                                                                                                                                                                           |
| 4.Духовное «Я»      | - особенно устойчивая область индивидуального «Я», содержащая источник его жизненных стремлений и воли.                                                                                                                                                                       |

Именно духовная субстанция, по мнению Джеймса, является тем интимным местом, в котором зиждется религиозное содержание. В своем латентном, неосознанном состоянии она может стать базисным, всеохватывающим и всепроникающим религиозным началом у человека. А дальнейшие логические (рациональные) проявления и конструкции являются лишь фрагментарными проявлениями на поверхности этого бессознательного начала. В стадильном плане механизм креативного

---

<sup>37</sup> Джеймс У. Психология. М.: Педагогика, 1991. С. 81.

восприятия и осмысления религии индивидуумом сводится, согласно логики Джеймса, к следующему:

|                                                                    |                                                                                                                                                                                                                               |
|--------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Разум – сознательное усвоение и переработка, интерпретация религии | динамическая форма религиозного сознания (индивидуальная форма – субъективное представление в общемировоззренческом понимании данной религии; коллективная форма – если субъективное понимание становится общим вероучением). |
| Мистический транс                                                  | чувственно-эмоциональное восприятие всякого рода галлюцинаций, видений, откровений и т.п. - выплеск психического содержания наружу.                                                                                           |
| Бессознательное начало (интуиция) – основа, базис                  | потенциальное эмоционально-когнитивное (познавательное) содержание религии <sup>38</sup> .                                                                                                                                    |

Это бессознательное «Я» духовной субстанции Джеймсом относилось к «невидимой», а также «мистической» действительности человеческого бытия. Он называл её «Создателем»: «вся совокупность моих знаний, - писал Джеймс, - убеждает меня в том, что мир, составляющий содержание моего ясного сознания, есть только один из многих миров, существующих в более отдаленных областях моего сознания, и что эти иные миры порождают

<sup>38</sup> См.: Данненберг А. Н., Сторчак В. М. Психология религии: учебное пособие. Ч. 1. М.: ИИЦ «АТИСО», 2016. С. 89.

во мне опыт, имеющий огромное значение для всей моей жизни; что хотя опыты тех миров и не сливаются с опытом мира, тем не менее, они соприкасаются и сливаются в известных точках, и слияние это порождает во мне новые жизненные энергии»<sup>39</sup>. Это таинственное «Нечто», взаимодействие с которым ощущает верующий в рамках религиозного опыта, и есть подсознательное продолжение сознательной жизни. Другими словами, религия, согласно Джеймсу, представляет из себя вместилище всего скрытого, неосознанного им: мгновенные воспоминания, которые живут независимо от воли человека, таящие в себе неясно мотивированные настроения; его общественные симпатии и антипатии, фантазии, а также суеверия; все трансцендентные действия, желания и поступки и т.п. «Из неё, - заключает свою мысль Джеймс, - выходят наши сны и, возможно, что они возвращаются туда же. В ней возникают все наши мистические переживания, все наши автоматизмы, чувствительные и двигательные; она служит источником всей нашей жизни в гипнотических и гипноидических состояниях; ...в ней кроются все наши обманы чувств, все навязчивые идеи, все причины истерических припадков, ...из неё исходят все сверхнормальные познания, если они бывают у нас или, если мы склонны к телепатии. Эта же область представляет собой главный источник всего, чем питается наша религия. У людей, глубоко погружённых в религиозную жизнь, ...дверь в эту область раскрыта, по-видимому, необычайно широко; во всяком случае, переживания, входя через эту дверь, имеют громадное влияние на образование религий»<sup>40</sup>.

На этом основании, религиозная жизнь человека достаточно сильно соприкасается с имеющимся невидимым для него порядком вещей. И радость верующего состоит именно в том, чтобы его вера развивалась в гармоническом взаимоотношении с этим «невидимым порядком вещей». Такая постановка вопроса как нельзя, кстати, сопряжена со следующим

---

<sup>39</sup> Цит. по: Стрижова Ю. В. Религиозная личность в философской системе Уильяма Джеймса. С. 88–89.

<sup>40</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 376-377.

евангельским изречением: «вера представляется достижением, того, чего ожидаешь и дает убеждённость в непознанном» (Евр 11:1). Такого рода «уверенность» вызывает у верующего соответствующую психическую реакцию, которая может быть погружена в более обширную вселенную – в мир абстракций.

Вышеприведённые психологические реалии придают всему конкретному и материальному миру его смысл и ценность; они формируют в предмете то, что называется «новой природой» верующего, его второй реальностью<sup>41</sup>. И далее Джеймс резюмирует: существует, по всей видимости, в сознании человека ощущение другой реальности, другое мироощущение, отличающееся наличием «Нечто». Данное «ощущение» и представляется непосредственным основанием наших прозрений, в частности, религиозных откровений: «Поскольку религиозные представления способны пробудить в нас это чувство реального, мы верим в них вопреки здравому смыслу, даже в том случае, если они настолько смутны, что не могут стать образами нашего воображения. Мы верим в них даже тогда, когда с точки зрения *вещности* (курсив мой. – И.Ф.) они оказываются несуществующими, как объекты теологии у Канта»<sup>42</sup>.

Опережая логику дальнейших наших рассуждений, скажем следующее: гносеологическими источниками подобного рода ощущений в классической религиоведческой школе, могут служить следующие содержания иррационального: «коллективное бессознательное» (архетипы) К.Г. Юнга<sup>43</sup>, «подсознание» З. Фрейда<sup>44</sup>, «социальный характер» Э. Фромма<sup>45</sup>, чувство «нуминозного» Р. Отто<sup>46</sup> и др. К ним могут относиться разного рода

---

<sup>41</sup> Там же. С. 52-53.

<sup>42</sup> Там же. С. 54.

<sup>43</sup> См.: Юнг К. Архетип и символ. М.: Ренессанс, 1991. С. 99–142; Он же: Психология бессознательного. М.: Канон, 1994. С. 119–192; Сторчак В. М. Архетип и ментальность в контексте религиоведения: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1997. С. 11–15.

<sup>44</sup> Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1991. С. 217–223.

<sup>45</sup> Фромм Э. Из плена иллюзий. М.: ИНИОН АН СССР, 1991. С. 66.

<sup>46</sup> См.: Красников А. Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск: Библиотека журнала «Религиоведение», 2004. С. 89.

естественно приобретённые фобии индивида (страх темноты, боязнь глубины и т.п.) и др., способствующие появлению чувства присутствия этого «нечто» или «некто». При всей разнице в методологических подходах, содержательных основах латентного неосознаваемого и понимания будущего религии, классики психологии религии сходились в следующем: бессознательное начало для верующего является важным, а иногда и основным источником религиозного опыта, источником самой религии. К такой же гносеологической школе можно отнести и Уильяма Джеймса. «Человек, - пишет он, - внезапно ощущает рядом с собой чьё-то «присутствие», занимающее определённое место в пространстве, существующее в особой неуловимой форме, реальнее самой интенсивной реальности, хотя и невидимое, неслышимое, неосязаемое, недоступное ни одному из органов чувств. ...Такой опыт, конечно, не касается чисто религиозной области. Но, тем не менее, при известных условиях он может приблизиться к ней. ...Можно, таким образом, установить, как несомненный факт, что в специфической области религиозного опыта для многих людей предмет веры является не в форме отвлечённого понятия, которое разум признаёт истинным, а в форме реальности, постигаемой непосредственно в почти чувственном восприятии»<sup>47</sup>.

Сила иррационального такова, что, проходя через воображение и внутреннее мировосприятие верующего, она порождает убедительность порождаемых им образов. Ирреальные существа она наделяет свойствами реальности. Те верующие, которым доступны данные ощущения, испытывают их настолько явно, насколько убедителен для них сам эмоциональный опыт. Верующие доверяют этим ощущениям, а не тому, что можно получить, используя только логику. Ощущающие их, открывают для себя действительное положение вещей: «никакие аргументы, - утверждает Джеймс,

---

<sup>47</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 54-55, 57-58.

- как бы неотразимы они не были, не могут поколебать их веру в эту реальность»<sup>48</sup>. «Источник этих интуиций, - продолжает Джеймс, - лежит в нашей природе гораздо глубже той шумно проявляющейся в словах поверхности, на которой живёт рациум. Подсознательная жизнь, вся целиком, с её порывами, верованиями, стремлениями и чаяниями, медленно подготавливала во мне **интуицию**, которая достигла сегодня уровня моего сознания, и что-то во мне знает с полной *достоверностью* (курсив мой. - И.Ф.), что она ближе к истине, чем самые точные и логические рассуждения, направленные против неё»<sup>49</sup>.

Рациональное обоснование веры, в таком случае, не годится для вновь обращённого человека; оно не входит в сущностный состав его убеждения, а является лишь внешней оболочкой для сублимируемой части бессознательной энергии неопита. Бессилие рационализма, завершает свою отповедь рационализму в делах веры Джеймс, проявляется в том, что у него отсутствуют основания для того, чтобы быть опорой для религиозных убеждений. В век научно-технической революции, проявления различного рода политических и социальных учений, прежняя религиозная литература, которая доказывала существование Бога, представляются необоснованными: «Подлинную основу истины всегда составляет наша импульсная вера, а наша выраженная в словах философия – это лишь ряд формул, в какие вера облекается. Непосредственное, **интуитивное убеждение** (курсив мой. – И.Ф.) таится в глубине нашего духа, а логические аргументы являются только его поверхностным проявлением. Инстинкт повелевает, ведёт, - разум покорно следует за ним. И если кто-нибудь ощущает бытие живого Бога, ...то никакие критические рассуждения, как бы они ни были основательны, не в состоянии поколебать убеждения»<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Там же. С. 64.

<sup>49</sup> Там же. С. 64-65.

<sup>50</sup> Там же. С. 65.

Позиции Джеймса на диалектические взаимоотношения сознательного и бессознательного начал в гносеологии религии согласуются со взглядами другого классика психологии религии – Р. Отто, который исходил из понятия «**нуминозного**» (от лат. *numen* – божество, божественное начало). Предмет нуминозного – это те ощущения и переживания, испытываемые верующим при встрече с сакральным. По мнению Отто, нуминозное иррационально, его невозможно выразить с помощью понятий, и оно не поддаётся определению (ср. с религиозным опытом Джеймса).

Р. Отто выделяет четыре основные категории нуминозного: *fascinans* («восхищение»), *creaturegefühl* («чувство тварности»), *sanctum als numinoser wert* («священное в качестве нуминозной ценности»). Следующая часть нуминозного – *mysterium tremendum* («тайна, которая повергает в трепет»). Последняя делится на следующие моменты психологического состояния: *tremendum* («трепет»), *majestas* («величие»), *energicum* («энергичность») и *mysterium* («тайна»)<sup>51</sup>.

Важно отметить следующее: Отто не только описал иррациональный аспект священного, но и дал целостный анализ категории «нуминозного», в том числе рассмотрел соотношение рационального и иррационального моментов. Преобразование религиозных идей, а также представлений, вариантов поклонения и обрядов, учитывая всю их значимость, составляет, опираясь на них, только внешнюю, историческую грань религии, тогда как основная, имманентно-причинная грань – иррациональное переживание – неизменно. Взаимодействие иррационального с рациональным выражается у него таким образом: «то, что в религии иррациональный момент всегда остается живым и бодрствующим, предохраняет ее от превращения в рационализм. То, что она в полноте хранит рациональный момент, предохраняет религию от падения в фанатизм и мистицизм, помогает

---

<sup>51</sup> См.: Пылаев М. А. Феноменология религии Рудольфа Отто. М., 2000. С. 18–26; Забияко А. П. Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. М., 1998. С. 172–197.

ей стать религией культуры и человечности»<sup>52</sup>. Гармоничное взаимодействие внутреннего содержания с внешним содержанием религии рассматривается им как наивысшее достижение в ее развитии: «наличие обоих этих элементов в здоровой и совершенной гармонии задает масштаб, позволяющий говорить о превосходстве одной религии над другой..., - пишет Р. Отто. - В соответствии с этим мы говорим о превосходстве христианства над другими земными сестрами-религиями. На глубоком иррациональном фундаменте возносятся строения чистых и ясных понятий, чувств и переживаний»<sup>53</sup>.

Похожее мнение на причинно-следственную связь рационального-иррационального в эволюции религии можно найти и у другого исследователя психологии религии – К.Г. Юнга, который в своих трудах использует понятие «нуминозного» в контексте своей концепции «архетипов» (коллективного бессознательного). Кризис античной религии, к примеру, объяснялся им тем, что та истратила своё нуминозное содержание, которое выполняло функцию возбуждения иррациональных переживаний для верующих, тогда как чужие божества, наоборот, обладали нерастроченной манной: «Их имена были такими же необычными и непонятными, действия темными в сравнении с хроникой Олимпа. Восточные символы вызывали ощущение непонимания, в результате представлялись более интересными, нежели их состарившиеся идола»<sup>54</sup>.

В результате, при всем многообразии методологических подходов можно обнаружить схожесть взглядов У. Джеймса, Р. Отто и К.Г. Юнга на причинно-следственную связь в существовании и эволюции той или иной религии. Она сводится к следующему постулату: **религиозность, не имеющая или теряющая внутреннее содержание – мертва и у нее отсутствуют перспективы для своего последующего существования.**

---

<sup>52</sup> Цит. по: Красников А. Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск: Библиотека журнала «Религиоведение», 2004. С. 89.

<sup>53</sup> Цит. по: Там же.

<sup>54</sup> См.: Юнг К. Архетип и символ. М., 1991. С. 104–105.

Она похожа на дом, который построен на песке рациональных рассуждений; или же на дом, который с виду имеет весьма помпезный и цветущий вид, где держащие балки и стропила уже давно сгнили, поскольку давно потеряли свою «чувственно-эмоциональную» скрепу. Достаточно, с точки зрения Джеймса, лишь лёгкого дуновения свежего ветерка, и этот дом рухнет: «если мы окинем взором всё поле человеческого религиозного опыта, мы найдём в нём огромное разнообразие руководящих мыслей; но чувства и общее поведение почти во всех случаях одинаковы; стоики, христиане и буддистские святые по существу ничем не отличаются друг от друга в своей практической жизни»<sup>55</sup>.

С помощью религиозного сознания оптимизируется свойственный психический ход иррациональной жизни человека. Оно **исторично и подвержено постоянной эволюции и трансформации**, вместе с тем, **его чувственно-эмоциональные аспекты естественны и постоянны**. К этим чувственно-эмоциональным аспектам, по мнению Джеймса, относятся динамогенические и ярко-выраженные переживания, которые не оставляют человека равнодушным, дают ему чувство душевного равновесия, а также смысл своего существования<sup>56</sup>.

В результате можно сделать следующий вывод: общие воззрения Джеймса на природу религии развивались в русле уже протекающего на рубеже XIX – XX веков воззрения, что внутренняя, субъективная сторона религии, центр которой формирует религиозный опыт, а также чувства верующего, функционально и даже генетически первичны по отношению к внешней стороне, оформленной в догматах вероучения, устоявшемся культе религиозной организации.

---

<sup>55</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 392.

<sup>56</sup> Говоря о «естественности» происхождения религиозных чувств, Джеймс все же выделял определенную особенность в их выражении. «Должно быть что-то торжественное, серьезное и чуткое к любой точке зрения, которую мы называем религией. Если это радость, то без ухмылок и смешков; если печаль, то без воплей или проклятий». Эти чувства должны быть более естественны, искренни и ярки». См.: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения: антология. М., 1998. С. 160, 171-172.

Важным аспектом в изучении концепции Джеймса в контексте амбивалентных взаимоотношений рационального-иррационального являются его размышления о религиозных **психотипах личности**. Важным подспорьем для этих воззрений является почерпанное им у Фрэнсиса Ньюмана (1852) разделение религиозных психотипов:

- «*единожды рожденный*» тип, характерный для натуралистических религий. Для таких людей характерно мировоззрение, наполненное первобытными и политеистическими нюансами. Джеймсом эта вера «единожды рожденных» за имеющуюся детскую непосредственность, а также природный оптимизм и беспечность, благостное и открытое отношение к миру называется *религией душевного здоровья*;

- «*дважды рожденный*» – противоположность первого психотипа, к которому относятся верующие, верящие не «по-детски». В основе их мироощущения лежат душевная болезненность и глубинный пессимизм. К указанному типу религиозной личности принадлежат представители монотеистических «религий спасения». По сути, для этих религий характерно освобождение от первобытной наивности. Выбирая жизнь в лоне природы или жизнь в духе, – ими выбирается последний вариант, а поэтому необходимо умереть для первой, чтобы прикоснуться ко второй. В логике Джеймса, психологические основания «рожденной дважды» души состоят в разрозненности религиозного характера человека, в его неполном единстве содержания иррационального и интеллектуального<sup>57</sup>.

Психотипы религиозных личностей, которые представлены выше, устойчиво антагонистичны. Их отличие заключается в тяготении преимущественно или к оптимистическому, или к пессимистическому созерцанию пространства, Бога и самих себя.

Логика «Многообразие религиозного опыта» позволяет выявить третий психотип религиозной личности - «*трижды рождённого*». Пройдя через

---

<sup>57</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 134.

горнило экстремального религиозного опыта (мистического видения, экстатического состояния, экзальтированного созерцания, галлюцинаций и проч.), «трижды рождённый» приобретает мироощущение *одохотворенного* психотипа, в котором иррационально-сознательные начала находятся в гармоническом взаимодействии друг с другом. Такого рода «религиозно обращённая» личность заточена на повышенном внимании к внутренней стороне религиозного мироощущения. Логика её вероисповедания сводится к пренебрежительному отношению к внешним атрибутам церковной жизни, которые определяются традицией, ритуальными и обрядовыми требованиями, религиозным послушанием и т.п. Данный психотип верующего расположен к отказу рассматривать религию в качестве некой святыни, «добытой из вторых рук».

Особое внимание Джеймс уделял анализу религиозного чувства. Для него у религиозных чувств не существует какой-то специфики, отличающей их от иных чувств человека<sup>58</sup>. Чувства любви, страха, религиозного благоговения и т.п., вытекающие из веры человека, основаны, прежде всего, **на естественных** чувственно-эмоциональных проявлениях верующего<sup>59</sup>. То есть, отличительной особенностью религиозного опыта является не то, что включены какие-то определенные «религиозные» механизмы психики, а то, что религиозный опыт только оптимизирует типичные психические процессы внутреннего существования верующего. Важнейшая функция религии при этом состоит в оптимизации тех эмоциональных переживаний, которые, попадая в рутину обыденности и формализма, «обречены на увядание и гибель».

Религия, по мнению Джеймса, выполняет здесь кроме мировоззренческой или познавательной, еще и терапевтическую функцию, в психологическом аспекте благоприятно влияющую на психику человека.

---

<sup>58</sup> См.: Там же. С. 171–172.

<sup>59</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения: антология. – Т. 2. – М.: Канон +, 1998. С. 150.

Логика рассуждений здесь такова. Религиозные фантазии и представления, на основе которых создаются обряды, а также ритуалы, в итоге, нужны для снятия и вытеснения неблагоприятного психического состояния, источником которого послужили те или иные фобии, корни которых заложены в бессознательном начале человеческой психики<sup>60</sup>. Религиозный опыт является той отдушиной, тем каналом, через который выходит негативная психическая энергия верующего индивида. В процессе изучения «многообразия религиозного опыта», Джеймсом сформулирован достаточно прагматический вывод о том, что благодаря религиозной вере у человека возникает сильный жизненный импульс, служащий его душевному равновесию, а также спасению от отчаяния.

### **Выводы к I главе.**

1. В содержательном аспекте наиболее широкое значение в психологии религии имеет понятие «религиозный опыт», являющийся сочетанием религиозного сознания, чувств и переживаний верующего. Вместе с уровнями психического отражения в его исследовательском дискурсе используются следующие формы выражения: религиозное обращение, религиозное возрождение и пробуждение религиозного опыта. Необходимо отметить, что зачастую они изучаются как отдельные феномены, тогда как их логическая последовательность и причинно-следственная связь остаётся в тени научного исследования. Исследование этих категорий в рамках научного дискурса предполагает следующую логику их взаимосвязи, которая представлена как: религиозное пробуждение → религиозное обращение → религиозное возрождение.

Исследование мировоззренческих построений У. Джеймса позволяет внести ещё одно звено в предложенную цепочку религиозного опыта: его *латентную* или *подсознательную* составляющую. В диссертации

---

<sup>60</sup> Данное положение Джеймса весьма схожи со взглядами К. Юнга на гносеологические корни религии. См.: Сторчак В. М. Гражданская религия: монография. М.: ИД «АТИСО», 2022. С. 15–26.

она представлена следующим образом: *латентный (подсознательный) уровень → религиозное пробуждение → религиозное обращение → религиозное возрождение.*

2. В научных изданиях религиозное возрождение протекает по следующим сценариям: традиционный путь, реверсивный путь, конверсивный путь. Последний характеризуется «творческим переосмыслением» неофитом религии без опоры на традиционную или официальную религию.

Концепция религиозного обращения У. Джеймса предполагает включение ещё одной формы религиозного возрождения – *реверсивно-конверсивного*, суть которого сводится к тому, что в рамках традиционной религии появляется стремление возвращения к прошлому, первоначальному опыту религиозной деятельности. Примером реверсивно-конверсивной формы возрождения может служить Реформация в Европе, движения «живой веры» в христианстве и т.п.

3. У. Джеймс был одним из первых исследователей, который обратил внимание на бессознательное содержание человеческой психики, служащее одним из источников религии. С его точки зрения, в глубине человеческой психики находится огромный пласт интуитивного знания, выход на поверхность которого возможен благодаря мистическому переживанию. Это неосознанное содержание есть некий параллельный мир, который открывается человеку в момент достижения им специфического психологического состояния. Итогом изучения понятия мировоззренческих основ Уильяма Джеймса может стать следующая формулировка его категории «интуиция» в контексте «религиозного обращения». *Интуиция – это вытесненные в подсознание осознанные или неосознанные негативные восприятия религиозной жизни, являющиеся источником для последующей манифестации религиозного опыта (мистического переживания) у верующего неофита.*

4. Рациональное обоснование веры, с точки зрения Джеймса, не годится для вновь обращённого человека; оно не входит в сущностный состав его убеждения, а является лишь внешней оболочкой для сублимируемой части подсознательной энергии неопита. Рациональный опыт, связанный с религиозными или светскими доктринами, следовательно, только оптимизирует типичные психические процессы внутренней жизни индивида.

Взгляды Джеймса на диалектические взаимоотношения сознательного и бессознательного начал в гносеологии религии согласуются со взглядами Р. Отто, который исходил из понятия «нуминозного» и К.Г. Юнга, который использует понятие «нуминозного» в контексте своей концепции «архетипов» (коллективного бессознательного). Их общий смысл сводится к следующему: религиозность, не имеющая или теряющая свою иррациональную составляющую – мертва и у нее отсутствуют перспективы для последующего существования.

Резюмируя воззрения Джеймса относительно природы религии, можно говорить об их развитии в рамках мнения, распространенного в конце XIX-начале XX веков, о том, что внутренняя сторона религии, в центре которой находится религиозный опыт, а также чувства верующего, первичны по отношению к внешней стороне, состоящей из устоявшегося культа.

5. Важным аспектом в изучении концепции Джеймса в контексте амбивалентных взаимоотношений рационального-иррационального являются его размышления о религиозных психотипах личности: *«рожденных один раз»* и *«рожденных дважды»*.

Внимательное прочтение и переосмысление «Многообразия религиозного опыта» позволяет нам выявить третий психотип религиозной личности - *«трижды рождённого»*, который освобождён от бессознательного, «радушно настроенного» в религиозном плане «единожды рождённого», и от сознательного пессимиста «дважды рождённого» индивида. Этот психотип

представлен нами в качестве мироощущения *одухотворенной* личности, в котором иррационально-сознательные начала находятся в гармоническом сочетании и взаимодействии друг с другом.

## **II. Психологические причины эволюции религии**

### **2.1. У. Джеймс и факторы эволюции религии**

Важным условием для нормального психологического мироощущения верующего, по мнению Джеймса, является достижение гармонии между верой и жизненными принципами личности. Гармонизация этих двух начал формирует то, что возможно назвать позитивным душевным состоянием верующего.

Рациональный опыт, как было показано выше, историчен и подвержен постоянному изменению, а его чувственно-эмоциональные атрибуты – естественны и постоянны. Историческая эволюция религиозных концепций, образов и представлений, обрядов и ритуалов, учитывая их значимость, составляет только внешнюю форму религиозной системы, вместе с тем, его главная, внутренне-причинная, иррациональная сторона – неизменна.

Взаимодействие сознательного и бессознательного, таким образом, играет важную роль и обладает существенным влиянием на процесс эволюции религии. Оно приводило к смене первобытных, а затем и политеистических религий на более психически заряженные мистической энергетикой монотеистические религии. В XIX и XX веке они вошли в соперничество с новыми религиозными движениями, с квазирелигиозными политическими и социальными явлениями. По мнению американского психоаналитика Э. Фромма современными квазирелигиозными формами идолопоклонничества могут быть вожди, государство, наука и т.п.: «сегодня это – не Баал и Астарта, это – обожествление государства и власти в странах с авторитарным режимом; и обожествление машины и успеха в нашей собственной культуре, угрожающей наиболее ценным духовным обретениям человека»<sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1990. С. 220.

Чувство отчуждения или безразличия к существующим традиционным конфессиям создаёт у индивида психологический вакуум к ранее обожаемым авторитетам. Возникает пограничное состояние, которое принято называть бифуркацией: «но, если какое-нибудь постороннее влияние, влияние идеи, например, повысит это чувство, оно легко может приобрести для нас ту реальность, которая составляет привилегию нормальных чувственных восприятий»<sup>62</sup>. Этот психологический фон становится питательной почвой и источником для новых религиозных движений, к примеру, христианские миллениаристские (хилиастические) надежды и ожидания, которые становились в истории религий важнейшим источником для появления новых конфессиональных образований. С особой силой они обнаруживали своё существование в эпоху Европейской Реформации, неопротестантских религиозных течениях в США в конце XVIII - первой половине XIX вв., новых религиозных движений во второй половине XX века.

Другим примером религиозного подвижничества служат периоды «великих пробуждений». Такого рода религиозные оживления связаны, прежде всего, с эмоционально-психологическими всплесками, достигающими высокого накала и напряжения. Характерной особенностью «Великих пробуждений» представляет собой движение ривайвализма в США (пробуждение и оживление): «неформальные ритуалы молитвенных собраний, нарастание ощущений обречённости, отчаяния, душевной агонии и одновременно надежд и чаяний на чудесное спасение, поддерживаемые проповедником – ривайвелистом – носителем, по обыкновению, «благодати» - так кратко можно описать интенсивный религиозный опыт, характерный для такого «оживления»»<sup>63</sup>.

Социальный ривайвализм является причиной для смены общественно-политического строя в стране. Основатель фрейм-анализа Ирвинг Гофман

---

<sup>62</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 54.

<sup>63</sup> Григоренко А. Ю. Эсхатология, миллениаризм, адвентизм: история и современность. Философско-религиоведческие очерки (научное издание). СПб. 2004. С. 123.

обозначил данную ситуацию как «дюркгеймовские эффекты». Под ними ученый понимал определенный класс пограничных эффектов на стыке микро и макроуровней социальной коммуникации. Пограничные явления такого порядка создают некий переход к «нематериальному содержанию» взаимодействия людей между собой. Это могут быть определённые ценности, которые невидимы, но, вместе с тем, имеют значение в жизни общества: «с помощью драматической постановки люди представляют друг другу идеалы, представления о мире, ключевые события в прошлом или будущем, другие «нематериальные вещи», которые иначе были бы недоступными для чувственного восприятия»<sup>64</sup>. Социальный ривайвелизм делает из когда-то незаметных, усреднённых и ничем неприметных людей великих реформаторов и революционных борцов.

«Оскудение» нуминозного, выражаясь категорией Р. Отто, начала в религиозных системах происходит по следующим причинам:

1. Постоянный процесс *усиления рационализации* в религиозных мировоззренческих построениях человека, в его жизненных и ценностных ориентирах и предпочтениях, что логично приводит к их *обмирщению*<sup>65</sup>. В свою очередь обмирщение веры приводит к порыву «жизненной нити святости», существующей между человеком и богом, так и между верующим и обрядами. Результатом данного процесса является оскудение и умертвление веры: «если ее забрать, - пишет Зедерблом, - то религия лишится своей силы»<sup>66</sup>.

Самосознание современного человека, с точки зрения К.Г. Юнга, который воспитан на мировоззренческих позициях эпохи Просвещения, позитивизма и марксизма XIX в., лишило его тех средств, с помощью которых (божественные символы, свято охраняемые средневековым обществом)

---

<sup>64</sup> Титков А. Политика, масса и священное (дюркгеймовские эффекты политизации) // Социология власти. 2013. № 4. С. 6.

<sup>65</sup> См.: Ле Гофф Ж. С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. М., 1991. С. 25–47.

<sup>66</sup> Зедерблом Н. Становление веры в Бога // Мистика. Религия. Наука. М.: Канон+, С. 299–300.

он ассимилировал бессознательное в религиозное содержание. Наука и рационализм лишили цивилизованного человека мистики веры. Для него нет более ничего святого; сакральные символы утратили свое психическое содержание, а с ним и ту всеобъемлющую эмоциональную энергию, дающую верующему эту связь<sup>67</sup>.

Логика взаимоотношений бессознательного и рационального в рамках эволюции религии протекает в рамках закона сохранения энергии, сводящегося к следующему: у религиозного образования есть шансы для успешного развития в том случае, если, его содержание, оформленное в вероучении, обрядах, вызывает у верующих нуминозно окрашенные эмоциональные переживания. Формула взаимодействия между рациональным и иррациональным выглядит таким образом: время жизни традиционной религиозной структуры (Т) прямо пропорционально уровню ее чувственно-эмоционального потенциала (Е), а также духовного напряжения и обратно пропорционально уровню ее рационального понимания и интеллектуального восприятия (R):

$$T \text{ (время)} = \frac{E \text{ (психическая энергия)}}{R \text{ (рациональность)}}^{68}$$

Результатом отсутствия нуминозного начала в конфессиональном образовании является следующая цепочка взаимосвязанных психических процессов: появления невроза → постепенное накапливание его инфляции → последующее возбуждение подсознания → психическое «заболевание» верующего. В результате, имеющийся подсознательный заряд детонирует и вырывается во вне в форме или сильного религиозного переживания, или же религиозного опыта. Зачастую религиозный опыт сопровождается

<sup>67</sup> См.: Юнг К. Архетип и символ. М.: Канон+, 2018. С. 76.

<sup>68</sup> См.: Психология религии: учебное пособие. Ч. 3 / Сторчак В. М., Элбакян Е. С., Пинкевич В. К. М.: АТиСО, 2021. С. 8–10.

бурными эмоциональными переживаниями, что, согласно концепции Джеймса, способствует процессу религиозного обращения. Массовая «болезнь» приводит к движению ривайвализма, реформации или образованию нового религиозного феномена, который и аккумулирует в себе потерянное нуминозное содержание.

Трансформируясь во времени, нуминозное начало с XVIII века стало облекаться в разного рода религиозные новообразования или секулярные квазирелигиозные формы<sup>69</sup>. На смену одним идолам в новое время возникли сциентические кумиры. Убежденность в прогрессе, а также наука стала затмевать собой имеющиеся религиозные авторитеты: «в связи с успехами науки и ростом демократического духа, - пишет Джеймс, - наше воображение выросло до потребности иметь совершенно иного Бога ... Святость былых времён, даже в лучших её проявлениях, представляется нам поверхностной и лишённой нравственной красоты, которая для нас уже не совместима с прежней узостью мировоззрения»<sup>70</sup>. Данная идея Джеймса особым рефреном продвигалась через призму отечественных философских идей на рубеже веков<sup>71</sup>.

2. Процесс *институализации веры*. С момента своего возникновения все религии пытались уловить психические переживания верующего. Их священные обряды и ритуалы содержали в себе одновременно и чувство, и созерцание, и мысль. И чем формализованней, грандиозней и прекрасней становился первоначальный религиозный образ, тем дальше он отходил от индивидуального религиозного опыта; и чем привычней он был для личности в процессе религиозного употребления, тем чаще от него оставалась лишь внешняя сторона. В этом случае люди забывают о субъективных религиозных переживаниях. Утрачивая их, они начали

---

<sup>69</sup> См.: Белла Р. Социология религии // Американская социология: проблемы, перспективы, методы. М., 1972. С. 265–282.

<sup>70</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 272-273.

<sup>71</sup> См.: Сторчак В. М. Гражданская религия. М., 2011. С. 161–232.

рассматривать религию только как совокупность определенных навыков, поведенческих актов и, в конце концов, превращают религиозность в формально-бюрократическую условность, психологически пустую форму поведения. «Нежелание официальной церкви допустить таинственный опыт «просветления», - заявляет Маслоу, - может сделать ее убежденным врагом истинного духовного переживания, а также и их носителей»<sup>72</sup>. Поэтому неудивительно, говорит Юнг, что религиозная потребность влечёт современных западных людей к нерастраченной психической энергии религий Индии и Китая<sup>73</sup>.

Еще известный религиовед Дж. Дьюи принципиально различал между собой формальную религию и непосредственный религиозный опыт, который был выражен на первоначальной стадии возникновения нового религиозного образования: «когда в истории человечества впервые появились такие переживания, - пишет в данном контексте У. Джеймс, - церковная (*официальная. — И.Ф.*) религия назвала их ересью. Они явились в мир нагими и одинокими, и тот, в ком они зарождались, должен был бежать в пустыню, как сделал это Будда, Иисус, Магомет, св. Франциск, Джорж Фокс и другие»<sup>74</sup>. Ярким примером причины возникновения религиозного пробуждения для Джеймса послужили дневниковые рассуждения основателя Методистской Церкви в протестантизме Дж. Фокса, разочаровавшегося в официальной традиционной Церкви<sup>75</sup>.

Все основатели мировых, и не только мировых религий испытывали такое же чувство неприятия официальной религии, в которой, с их точки зрения, отсутствовало живое религиозное чувство. Одна из главных причин возникновения новых религиозных движений в XIX-XX вв., по мнению современного исследователя А. Баркер, кроется как раз в поиске

---

<sup>72</sup> Маслоу А.Х. Религии, ценности и высшие переживания // Религиозные интерпретации проблемы человека: Реферативный сборник. М., 1985. С. 161.

<sup>73</sup> См.: Юнг К. Архетип и символ. С. 86, 100–101.

<sup>74</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 265.

<sup>75</sup> См.: Там же. С. 265–266.

«живой веры», в которой обострѣн нерв религиозного напряжения: «на протяжении всей истории в движениях, которые составляют лишь первое поколение верующих, было больше энтузиазма, чем в традициях, «остепеневшихся» и организационно сформировавшихся со временем. ...Молодому идеалисту новая религия может показаться живой и чуткой, в то время как традиционная производит впечатление вялой или ханжеской»<sup>76</sup>.

Поиск «живой веры» приводит адептов новой веры совсем к другим откровениям, что не может не вызывать активного противодействия не только со стороны официальной Церкви, но и, зачастую, со стороны власти. Вот как комментирует это явление У. Джеймс: «всякое истинно религиозное переживание, подобно только что описанному, не могло не казаться в те времена отступничеством от религии, и такой пророк, бегущий от людей, должен был казаться им безумством. Если его учение обладало достаточной *психической заразительностью* (курсив мой. – И.Ф.), чтобы привлечь к себе учеников, оно признавалось ересью. В тех случаях, когда оно оказывалось настолько сильным, что торжествовало над преследователями, оно становилось господствующей религией (*пример с историей христианства. – И.Ф.*). А когда религия становится господствующей, она обыкновенно *утрачивает своё внутреннее содержание, и живые источники её исчезают* (курсив мой. – И.Ф.)»<sup>77</sup>.

В конечном итоге, считает Джеймс, не сама религия виновата в разочаровании её последователей, а институты церковной власти, которые превратили религию в некую «коммерческую организацию» под вывеской красивых обрядов и ритуалов, проводимых церковными чиновниками и функционерами. Официальная Церковь губит религию<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Баркер А. Новые религиозные движения. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. С. 5–7.

<sup>77</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 266.

<sup>78</sup> См.: Там же. С. 267.

Институализация веры, таким образом, ведет к усредненности ее чувственно-эмоционального восприятия, превращения ее в обыденную и рутинную работу, необходимость которой определяется не велением души, а привычкой, групповым мнением, престижем и общественной выгодой, страхом преследования и общественного ostracism. По мнению Э. Фромма, проблема институциональных религий заключается в том, что они, остепенившись во времени и приняв официальную форму, начинают нарушать и извращать принцип свободы. Религиозные структуры, возглавляемые церковной бюрократией, захватывают место, занимаемое семьей, обществом и властью: «они связывают человека, вместо того, чтобы оставить его свободным, и человек начинает поклоняться не богу, но группе, которая претендует на то, чтобы говорить от его имени. Их основатели вели человека в пустыню, прочь от Египта, но потом другие вожди вели его назад, к новому Египту, хотя и называли последний Землей Обетованной»<sup>79</sup>.

Механизм институализации веры, согласно логики Джеймса, может проходить по следующему сценарию:

- харизматические лидеры новой религии (вероучения) находят себе учеников (апостолов);
- последние формируют вокруг лидера коллектив последователей, являющихся держателями нового религиозного поклонения;
- последние видоизменяются затем в церковную структуру, сила формализма и догматизма которой вытесняет «чистые источники» прошлой религиозной жизни: «и когда мы слышим теперь слово «религия», - пишет по этому поводу У. Джеймс, - мы невольно думаем о той или другой церкви, связывая с ней представление о лицемерии, фанатизме, мелочности интересов и закоренелом суеверии; вследствие этого, многие из нас,

---

<sup>79</sup> Фромм Э. Психоанализ и религия. – М.: Политиздат. 1990. С. 199.

не разобравшись в понятии «религия», спешат торжественно заявить, что ничего общего с религией не имеют»<sup>80</sup>.

3. Наличие в культурной системе **«неадаптивных» и харизматических элементов общества**, которые несут за собой причинно-следственную связь в эволюции религиозной системы общества. Они действуют относительно независимо от социума. Во время трансформационных исторических этапов ценность неадаптивной деятельности увеличивается и открывает ее экзистенциальный смысл, выражающийся:

- или посредством «вклада», т.е. «сверхнормативной активностью». Такого рода активность (религиозное подвижничество, разработка теологических трактатов и т.п.) влияет на прогресс традиционной системы;

- или в форме конфликта, т.е. «неадаптивной деятельностью», влекущей за собой трансформацию родовой программы религиозной структуры. Последняя приводит к порождению новых форм религиозной жизнедеятельности. К ним относится деятельность еретиков и пророков всех времён и народов<sup>81</sup>.

Сверхнормативная активность «неординарной личности», согласно Максус Веберу, часто проявляется среди харизматических личностей, которые обладают определенными, необычными способностями. ««Харизмой» следует называть качество личности, - подчеркивал Вебер, - признаваемое необычайным, благодаря которому она оценивается как одаренная сверхъестественными, сверхчеловеческими или, по меньшей мере, специфически особыми силами и свойствами, недоступными другим людям. Она рассматривается как посланная богом или как образец»<sup>82</sup>. Аккумулятором религиозных откровений у харизмата часто бывает пережитый

---

<sup>80</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 265.

<sup>81</sup> См.: Асмолов А. Г. В поисках социоэволюционной концепции личности // В кн.: Дмитрий Николаевич Узнадзе – классик советской психологии. Тбилиси: Мецниереба, 1986. С. 51–59.

<sup>82</sup> Вебер М. Харизматическое господство // Социологические исследования. 1988. № 5. С. 139.

им экстремальный религиозный опыт: мистические видения, неожиданные озарения и т.п.

Как правило, харизмат противостоит традиционному обществу; он не признаёт существующую мораль, общественные правила и предпочтения<sup>83</sup>. В этом случае действия харизматика имеют переворотный характер для социума. «В отличие от революционизирующей силы «ratio», - замечает Вебер, - которая действует или извне (путем изменения жизненных обстоятельств и жизненных проблем и посредством этого изменения отношения к ним), или путем интеллектуализации, харизма может быть преобразованием изнутри, которое, будучи рожденным из нужды или воодушевления, означает изменение главных направлений мышления и действия при полной переориентации всех установок ко всем отдельным жизненным формам и к «миру» вообще»<sup>84</sup>.

В процессе эволюции происходит «бронзовение» источника когда-то «светлого и незамутнённого» житейской мудростью родника откровений - пророка или харизматического лидера, благодаря которым и возникла группа неопитов с «горящими глазами», из которых, впоследствии, и возникла новоиспечённая Церковь. Со временем всё возвращается «на круги своя». Дальнейшая судьба новообразования начинает напоминать историю традиционной Церкви. Исследователи прошлой (У. Джеймс, рубеж XIX-XX вв.) и современной (А. Баркер, рубеж XX-XXI вв.) научной мысли удивительно точно выдвигали одно и то же предположение относительно последующей судьбы харизматического деятеля и его религиозного детища<sup>85</sup>.

4. Процесс *демифологизации и демистификации* веры. Для успешного функционирования религиозной системы, для поддержания

---

<sup>83</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб. Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. С. 8.

<sup>84</sup> См.: Вебер М. Харизматическое господство // Социологические исследования. 1988. № 5. С. 142.

<sup>85</sup> См.: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 266-267; Баркер А. Новые религиозные движения. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. С. 5-7, 9.

её в стабильном состоянии устойчивого равновесия, помимо важных и необходимых атрибутов религиозной жизни (догм, канонов, обрядов, ритуалов) она должна иметь в себе определённый набор иррационально окрашенных мистических содержаний (таинственная непостижимость и неизведанность, стремление к чуду и т.п.). Они придают вере, с одной стороны, стремление непреодолимого влечения к ней, а с другой, чисто человеческую потребность в её осмыслении и постижении. Именно религиозный мистицизм, а не трудно понимаемый догматизм образованных теологов или рутина канонически-обрядовых действий, влечет к себе и очаровывает верующего, подспудно и незаметно наполняя его нуминозным содержанием. Рационализация мифа, которая происходит зачастую благодаря мыслительной деятельности элиты общества, лишение её тайны и первоначального неосознанного обаяния, приводит к дальнейшей демистификации и «расколдовыванию мира». Нуминозно «обезжизненная» религия становится похожей на «рациональный скелет», лишенный своей души и плоти.

## 2.2. Психологический механизм индивидуального религиозного обращения и контробрращения неофитов

Процесс секуляризации современной цивилизации, корни которого можно найти ещё у представителей эпохи просвещения XVIII века, сменяется сегодня фактом десекуляризации или постсекуляризации<sup>86</sup>. Этот факт обновил в современном религиоведении изучение вопросов, касающихся причин, а также механизмов религиозного обращения/контробрращения неофитов к вере<sup>87</sup>. Последний, согласно логике Джеймса, может выглядеть следующим образом:

1. Ощущение *равнодушия* к существующему вероучению и образу жизни. Данное состояние сопровождается следующими психическими процессами:

- меланхолическое отношение к делам веры;
- скептическое отношение к идеалам веры и её моральным ориентирам;
- переживание душевного опустошения;
- нежелание участвовать в работе религиозной организации или отсутствие приверженности к ней.

У верующего еще может оставаться ощущение, что он верит все в той же степени. Ему также свойственно ощущение угрызения совести за то, что не совсем искренне исполняет культ, чрезмерно равнодушен. Но бывшая вера ушла: в ней отсутствует ветхозаветный страх, новозаветная любовь: «Он (Бог) мало внушал мне страха (курсив мой. – И.Ф.), и я не испытывала никакого желания Его умиловить. Я совсем перестала стремиться к Нему после этого горького переживания»<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение / А. Баркер. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997; Пронина Т.С., Федотов Ю.С., Федотова Е.Ю. Типологизация новых религиозных движений на основе ценностей и потребностей // Социологические исследования. – 2018. - №1; Мартинович В.А. Методологические проблемы мониторинга новых религиозных движений // Социологические исследования. – 2016. - №6 и др.

<sup>87</sup> См., к примеру: Грудина Т. Н. Многообразие религиозного опыта в современном обществе: социологический анализ / Т. Н. Грудина // Социология. 2021. № 5. С. 19–32.

<sup>88</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 141-142.

2. Состояние *душевной пустоты* в вопросах веры – предвестник, определенный подготовительный этап к перерождению. Но это требует некой «последней капли», «последней соломинки», способной, «сломать спину верблюда, который нагружен больше меры». У Л.Н. Толстого в «Исповеди» есть описание человека, который пережил этот *межумочный этап*, когда у индивида уже нет веры, но он сам пока не знает, а во что ему верить<sup>89</sup>.

3. Для верующего, ощутившего это *межумочное состояние*, раскрывается разнообразное отношение к вере: часть, даже неосознанно, выбирает путь лицемерного приобщения к вере; другая часть, готовая к перерождению, продолжает оставаться в состоянии *теплохладной* позиции к вере, об этой части Христом сказаны такие слова:

«Посеянное на каменистой почве – это тот, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его. Но у него нет корня, и поэтому какое-то время он верит, но в дни притеснений и гонений за слово тотчас отступается. Посеянное среди колючек – это человек, слышавший слово, но заботы этой жизни и соблазны богатства душат слово, и он остаётся бесплодным» (Мф 13:20-23).

4. Человек, который избрал путь перерождения, похож на четвёртого сеятеля из притчи, указанной выше: «посеянное же на доброй земле – это человек, слышащий слово и понимающий, он плодоносит и приносит урожай стократный, шестидесятикратный и тридцатикратный» (Мф 13:23). Но, до того момента, как человек встанет на тернистый путь трансформации от моральных оков к свободе, придется пройти путь, наполненный душевными терзаниями, противоречиями, сомнениями. До обновления и перерождения в нового человека, придется пройти путь, наполненный психологическим мазохизмом. Иными словами, в целях возрождения, он, как Христос сначала должен умереть, чтобы затем воскреснуть. Сент-Илер Жуффруа таким образом показывает этап «контробращения», связанный с душевными терзаниями, когда исчезают иллюзии,

---

<sup>89</sup> См.: Там же. С. 142.

при трансформации от ортодоксальной веры к отсутствию веры: «У него как будто открылись глаза, и пелена содрана. ...Тщетно старался он привязать себя к своим бывшим верованиям. Он ощущал себя как потерпевший крушение, который привязывает себя к обломкам уже затонувшего корабля. ...Тогда он убедился, что в глубине своего духа не осталось ничего прочного и устойчивого»<sup>90</sup>.

В течение периода духовного перерождения данный момент – *«момент духовной пустоты»* – самый драматичный, а также решающий для обращаемого. Момент, во время которого душевная пустота доходит до своего апогея: «этот момент был ужасен. И когда под утро я бросился в изнеможении на постель, я почувствовал, как моя прежняя жизнь, такая улыбающаяся и богатая, потухла до конца, и передо мной открылась другая жизнь, тёмная и опустошённая, где отныне я должен жить один, один с моей роковой мыслью, которая меня вогнала сюда, и которую я готов был проклясть. Дни, последовавшие за этим открытием, были самыми печальными»<sup>91</sup>.

5. Очередное состояние обращаемого связано с *моментом отчаяния*, которое похоже на душевный перелом, наступающий до его освобождения и обретения своего обновленного «Я». Джонатан Эдвардс таким образом характеризует психологические переживания момента «второго рождения». Скорее всего, пишет он, что до освобождения души от грехов и проклятий, Всевышний дает возможность ему ещё отчетливее осознавать от чего он ограждается Богом. Это необходимо в целях познания людьми всей ценности своего спасения и также всего величия Бога, который сделал это для человека. Эдвардсом описываются состояния обращаемого: первое наполнено гибелью и осуждением, тогда, как второе оправданием

---

<sup>90</sup> Цит. по: Там же. С. 141.

<sup>91</sup> Цит. по: Там же. С. 141.

и спасением. Иначе говоря, для осознания своего нового «Я», обращенному нужно пройти через путь грехопадения к освобождению и блаженству<sup>92</sup>.

6. В итоге, период отчаяния сменяется моментом *нового рождения* и достижения «горных вершин», моментом «освобождения и блаженства». Это время прихода нового откровения, которое оживило заложенные в индивиде зачатки высшей жизни, приоткрывая закрытый до этого выход имеющихся стремлений. У новообращённого вместо ушедшего душевного кризиса, а также переживаний появляется сила личной веры вместе с энтузиазмом и обаянием новизны, которые служат образцом для окружающих: «в самые напряжённые и острые моменты своего развития, - пишет Джеймс, - каждая религия должна быть подобна бездомному арабу в пустыне. Церковь с её непрерывной внутренней борьбой живой религии меньшинства против обратившейся в привычку религии большинства, хорошо знает истину по собственной практике»<sup>93</sup>.

Учением мирового *ривайвелизма* утверждается, что лишь принятый им тип религиозной конверсии представляется универсальным: изначально человек должен ощутить все муки сомнений, отчаяния, окунуться в душевную агонию, а уже после этого ощутить полное обращение. Одним из средств получения искомого состояния является аскеза, которая помогает размышлять о религиозных вещах: «язык Новой Мысли, - резюмирует Джеймс, - называет это погружением в молчание».

Многие религии награждают верующего состоянием транса (-дентности, -дентальности), радости, блаженства, что подтверждается случаями из жизни святых. Люди, которым довелось пройти такой опыт, констатируют тот факт, что, они стали свидетелями чуда, а не чего-то обыденного. Данные переживания у обращаемых часто связаны с видениями, непонятными голосами или светом. Часть обращенных утверждают,

---

<sup>92</sup> См.: Там же. С. 141.

<sup>93</sup> Там же. С. 95.

что являются роботами, которые управляются внешней высшей силой, нисходящей и овладевающей обращенным. При этом они обновляются, ощущают чистоту, праведность, радость спасения. «Обращение, - пишет американский пуританин Джозеф Аллайн, - не представляет собою простого включения святости в жизнь человека. При истинном духовном перерождении святость вплетается во все строения, мысли и дела. Истинный христианин подобен зданию, перестроенному от фундамента до кровли. Это новый человек, новое творение»<sup>94</sup>.

*Личное пробуждение* и конверсия приводят к индивидуальной трансформации и перерождению, активизации адепта новой религии в жизни. *Коллективное пробуждение и конверсия* приводят к формированию новых религиозных движений, начиная от групп сектантского типа (например, амиши, рапписты, шейкеры, кибуцы) до всевозможных массовых движений ривайвелистов<sup>95</sup>. Джонатан Эдвардс таким образом изображал результат общего состояния ривайвелизма в Америке восемнадцатого века: «то, что происходит сейчас в Новой Англии, представляет собой большое дело, благодаря чему Новая Англия скоро превратится в аналог царства Божьего на земле». Он считал, что Новая Англия сначала объединит протестантов в Америке, а после этого станет неким маяком, ведущим все человечество<sup>96</sup>. Похожих идей придерживались представители коммунистической квазирелигии в СССР в двадцатом веке.

---

<sup>94</sup> Цит. по: Там же. С. 96, 180.

<sup>95</sup> См.: Филиппов Б. А. О волнах и циклах духовного (религиозного) напряжения в истории / Б. А. Филиппов // Вестник ПСТГУ. 2015. Вып. 1 (57). С. 100–110.

<sup>96</sup> См.: Григоренко А. Ю. Эсхатология, миллениаризм, адвентизм: история и современность. СПб., 2004. С. 128–129.

### 2.3. Типы и формы обращения религиозных неофитов

Вышеизложенный материал показывает, что люди приходят в новую веру и отходят от старой веры по множеству причин<sup>97</sup>. Неофиты, вошедшие в состав НРД, зачастую верят, что присоединение к движению принесло им значительную пользу: повысилась их самооценка в пользу некоторого общественного признания<sup>98</sup>.

Часто поиск смысла жизни, а также познание себя становится причиной желания к обновлению личности. Новая вера дала им цель жизни, без которой все представлялось совершенно бессмысленным. При этом, данное желание изначально носит бессознательный характер. Адепты движения не сразу ощущают эту новую религиозную природу. На первом этапе это стремление ограничивается лишь желанием улучшить что-то в себе, а не изменить мир, ощутить контакт с божественным. До этого момента мотивы касались самосовершенствования, достижения успехов в отношениях и других сферах жизни. Участие в занятиях, связанных с медитациями, дианетикой редко упоминаются, как нечто, связанное с религиозными целями. А такие движения, как New Age, в принципе не обозначают религиозные цели, а представляются духовным аспектом изучения. Религиозный характер в вопросе поиска истины приобретает уже в самом процессе этого поиска<sup>99</sup>.

Зачастую желание к конверсии возникает у людей, подверженных разным формам внушения, а также склонных к неосознанному подражанию. Чаще всего это является следствием какого-то влияния извне. Джонатан Эдварс, являющийся идеологом движения ривайвелизма таким образом

---

<sup>97</sup> Дополнительный материал к изложенному можно найти в работах современных российских исследователей. См.: Пронина Т. С. Влияние процессов религиозного обращения и формирования преемственности на религиозную идентификацию последователей // Вестник ТГУ. 2015. Вып. 9 (149). С. 211–219; Лебедев С. Д. Религиозный ренессанс как социальная реальность: к демифологизации понятия // Социологический журнал. 2007. № 2. С. 24–29 и др.

<sup>98</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение / А. Баркер. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 21–22.

<sup>99</sup> См.: Там же. С. 25–27.

объяснял этот процесс: «Правило, воспринятое извне и установленное мнением известной группы людей, имеет очень значительное, хотя для многих индивидуумов и незаметное влияние на их понимание пережитого ими опыта»<sup>100</sup>.

Психологию религиозных конверсий можно разделить на **типы**:

- *волевой*, то есть сознательный тип религиозного возрождения. Для него характерно постепенное и медленное построение конструкции новых религиозных и нравственных привычек: «Если атлет с увлечением занимается спортом и физическими играми, то настанет для него день, когда увлечение настолько овладеет им, что станет сильнее его, - например, тогда, когда он участвует в больших состязаниях. Подобным же образом и музыкант может внезапно достигнуть такого состояния, при котором отпадает всё наслаждение технической стороной искусства, и в некоторые моменты вдохновения он сам становится инструментом, из которого льётся музыка. ...Нечто подобное происходит и в тех религиозных опытах, которые мы изучаем»<sup>101</sup>.

- *безвольный*, то есть неосознанный тип религиозного обращения. Для него характерны внезапные открытия, доходящие до сознания. При этом, никакие волевые усилия вообще не применяются: «часто душевный мир упорно не приходит до тех пор, пока человек не перестанет стремиться и прилагать усилия, чтобы достичь того, чего он хочет»<sup>102</sup>, - резюмирует Джеймс об условии достижения душевной гармонии в результате обращения. В подтверждение своей мысли он приводит многочисленные материалы проф. Старбэка, который изучал этот вопрос в процессе работы со своими пациентами. Джеймс резюмирует, что проф. Старбэк добрался до сущности данного явления, утверждая, что, напрягая волю, адепт еще сильнее

---

<sup>100</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 159.

<sup>101</sup> Цит. по: Там же. С. 164.

<sup>102</sup> Цит. по: Там же.

привязывается к своей несовершенности: «когда же процессом обращения руководят *подсознательные силы* (курсив – И.Ф), то нарождающееся новое «Я» имеет больше возможности достичь искомого состояния. Вместо того, чтобы быть его смутной целью, нарождающееся «Я» становится руководящим центром. Что же остаётся делать человеку? Он должен прекратить волевые усилия, безвольно отдаться той Силе, которая работает над его возрождением, овладев всем существом его, предоставить ей завершить то дело, которое она начала»<sup>103</sup>.

Современными НРД используются иные способы воздействия на подсознание своих членов с целью привлечения их в зону своего влияния для внушения им своих идей. Добиваются этого путем изливания на адепта самых приятных и нежных чувств, которых ему не хватало в обычной жизни. Есть и другой путь, когда прибегают к негативному воздействию через формирование чувства вины, а также собственной греховности. Благодаря эти способам, формируется сильная эмоциональная зависимость адептов от членов НРД, а также от лидера НРД. Современные подходы привлечения неопитов в НРД также включают в себя и техники подсознательного программирования.

Всё вышеперечисленное достаточно весомо для осознания причин возникновения новых НРД; все больше людей пытается достигнуть своих идеалов. Но, вместе с тем, данные причины имеют поверхностное значение, а сами предпосылки вовлечения в новую веру, носят более глубокий психологический, подсознательный характер.

Обращение в веру, новую религию проходит в следующих **формах**:

1. *Поэтапное обращение*. Пробуждение, последующая конверсия адепта в веру зачастую длится на протяжении многих месяцев, а иногда и лет. Сам момент обращения, момент, когда обращенный видит мир другими глазами, не всегда определяется: «Некоторые люди как будто

---

<sup>103</sup> Цит. по: Там же. С. 166-167.

бы подготавливают себя к принятию обычаев движения задолго до того, как впервые слышат об НРД или встречаются с ним воочию. Например, многие из тех, кто вступил в Общество Сознания Кришны, были вегетарианцами задолго до того, как услышали о Кришне. Многие признают, что они (*неофиты*. – И.Ф.) приняли свойственный движению образ жизни, прежде чем его усвоили»<sup>104</sup>, - отмечает А. Баркер.

Обращение при этом сопровождается чувством, связанным с возникновением жизненного предназначения, граничащим с нетерпимым отношением к новому делу. Джеймсом это состояние описывается таким образом: «я не знаю, что делать мне с тем чувством счастья, которое овладело мною сегодня утром. Оно переполняет мою душу до краёв, мне хочется что-то сделать... Я жду великих свершений»<sup>105</sup>. Эта решимость к великим свершениям, по мнению Джеймса, является недифференцированным зародышем для «высшего верования», сопровождаемого религиозными мечтаниями или верой в Провидение.

2. *Стремительное пробуждение и трансформация личности.* Обозначенный тип пробуждения свойственен людям, испытывающим, *комбатантную ситуацию*. Мартин Хайдеггер, описывает данную форму обращения, как способ избегания обыденности и возвращения к самому себе. Данную тему продолжает Карл Ясперс, резюмируя, что экзистенция достаточно ярко проявляется в таких ситуациях, как смерть, страдание, чувство вины, потеря смысла в жизни. «В пограничной ситуации, - отмечает Е.С. Сениявская, - становится несущественным всё то, что заполняет человеческую жизнь в её повседневности; индивид непосредственно открывает свою сущность, начинает по-иному смотреть не себя и на окружающую действительность, для него раскрывается смысл

---

<sup>104</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб. Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 19.

<sup>105</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 393.

его «подлинного» существования»<sup>106</sup>. Иначе говоря, поведение человека и экзистенциальные переживания сильно отличаются от обычных эмоций и чувств, способных раскрывать свойства личности, с другой стороны.

Комбатантные состояния происходят в первую очередь в моменты общественных кризисов, революций или в период религиозной трансформации, связанной с возникновением НРД, реформацией, религиозными войнами. Данные обстоятельства испытывают человека на прочность. Более того, в период обычной жизни многие черты человека скрыты глубоко внутри, а в моменты кризиса они обнажаются<sup>107</sup>. Раскрываются те душевные качества человека, которые в обыденной жизни никак не дают о себе знать. И, тем не менее, данные явления становятся массовыми при чрезвычайных ситуациях. Пограничная ситуация раскрывает в людях те идеалы, которые при других обстоятельствах не были бы доступны для чувственно-эмоционального понимания<sup>108</sup>. Кроме того, в период пограничных ситуаций, появляются харизматичные лидеры, о роли которых в вопросе религиозного обращения, в том числе, уже говорилось ранее.

### **Выводы ко 2 главе.**

1. Взаимодействие рационального и иррационального играет важную роль в процессе эволюции религии. Данная трактовка причины эволюции религии Джеймса согласуется с последующими взглядами таких классиков мировой религиоведческой школы, как К. Юнг, Э. Фромм, Р. Отто и др. «Оскудение» нуминозного, чувственно-эмоционального начала в религиозных системах происходит по следующим причинам:

- постоянный процесс усиления *рационализации* религиозных мировоззренческих построений, жизненных и ценностных ориентиров

---

<sup>106</sup> Сенявская Е.С. Психология войны в XX веке: исторический опыт России. М., 1999. С. 55.

<sup>107</sup> См.: Там же. С. 55-56.

<sup>108</sup> См.: Титков А. Политика, масса и священное (дюркгеймовские эффекты политизации) // Социология власти. 2013. № 4. С. 6.

и предпочтений, что логично приводит к их обмирщению. В вопросе коммуникации рационального с иррациональным в рамках трансформации религии имеет место быть закон сохранения энергии;

- процесс *институализации* веры, который ведёт к усредненности ее чувственно-эмоционального восприятия, превращения ее в обыденную и рутинную работу. Вера при этом начинает восприниматься как совокупность традиционных навыков и поведенческих актов, в которых отсутствует живая связь, соединяющая верующего с Церковью и церковным сообществом. Поиск «живой веры» приводит к возникновению новых религиозных движений.

Последующий механизм институализации веры, согласно логики Джеймса, может проходить по следующему сценарию: харизматический лидер → последователи → религиозная организация → бюрократизация Церкви, формализация церковных отношений, ярко выраженный политический конформизм и религиозный догматизм. Круг замыкается, и на смену уже ставшей традиционной и формализованной Церкви грядёт появление новой, очищенной от «духа фарисейства» новой религиозной группы;

- наличие в культурной системе «*неадаптивных*» и *харизматических элементов*, которые являются инициаторами перестройки родовой системы религиозного общества.

Харизматический деятель не только креативно переосмысливает существующее состояние дел, но и заставляет выполнять те наставления, которые были даны ему в откровениях. Происхождение данных откровений чаще всего иррационально. Они появляются вследствие полученного экстремального религиозного опыта, связанного с видениями, озарениями;

- процесс *демифологизации* и *демистификации* веры. Для успешного функционирования религиозной системы, для поддержания её в стабильном состоянии устойчивого равновесия в ней должен быть заложен определённый набор иррационально окрашенных мифов, которые несут

в себе мистические переживания. Именно религиозный мистицизм, по мнению Джеймса, а не трудно понимаемый догматизм образованных теологов или рутина канонически-обрядовых действий влечет к себе и очаровывает верующего, подспудно и незаметно наполняя его психику нуминозным содержанием.

2. Представленная Джеймсом диалектика взаимодействия рационального-иррационального в эволюции религии позволяет нам *разработать механизм* обращения или контробращения неофитов к новой вере, который может стать универсальным подспорьем к изучению эволюции религиозного мироощущения верующих.

3. В научной литературе, посвящённой Джеймсу, в большей степени обращается внимание *на формы* (постепенного или внезапного) религиозного обращения. Внимательное изучение мировоззренческих подходов У. Джеймса позволяет классифицировать психологию религиозных конверсий по формам: сознательная и неосознанная форма духовного обращения. Принципиальным условием приобретения обновленного состояния неофитом является отрицание всяких волевых усилий. Любые усилия со стороны человека еще сильнее связывают его со своим несовершенством. Вместе с тем, когда в дело вступают подсознательные силы, появляется больше возможностей, чтобы добиться обновленного состояния. Современные НРД используют безвольный тип духовного обращения для инкорпорирования неофитов в свою религиозную группу.

### III. Психологические феномены религиозного обращения

#### 3.1. Психологические предпосылки к изменённому состоянию «вновь рождённого» человека

1. *Иррациональная связь* между обращённым и «некой верховной силой»; ощущение *невидимого присутствия* этой «верховной силы», вызывающей у него радостное возбуждение и ощущение невыразимого блага, которое эта «сила» привносит в жизнь неопита. Это ощущение индивид может испытывать неожиданно или же в течение нескольких лет<sup>109</sup>.

Ощущение «чужого», «неведомого присутствия» может возникнуть ещё или в результате особенных психических отклонений (к примеру, в случаях аутизма: «боязнь темноты», «боязнь глубины» и т.п.), или же в результате переживания ситуации внезапной или долговременной опасности, связанной с «пограничной ситуацией». Она характеризуется своей непредсказуемостью и неопределённостью; она независима от воли и разума человека. Отсутствие в этой ситуации элемента управляемости и зависимости приводит его к поиску неких психологических оснований, способствующих оказанию влияния на внешние обстоятельства с помощью иррациональных сил: «угроза для человеческой жизни, связанная с неопределённостью, а также непредсказуемостью дальнейших событий и является той областью, которая приоткрывает двери к вере в мистические силы»<sup>110</sup>.

Несмотря на различные причины, приведшие обращённого к личному ощущению потусторонней «неведомой силы» (духовный кризис, длительная «пограничная ситуация» или «духовный вакуум» и др.), очевидно впечатление общего психологического состояния, при котором неопит, с одной стороны, ощущает положительные эмоции, а, с другой стороны,

---

<sup>109</sup> См.: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 54-55.

<sup>110</sup> Сениянская Е.С. Психология войны в XX веке. Исторический опыт России. – М.: Российская политическая энциклопедия. 1999. С. 239.

приобретает внутреннюю уверенность в благотворном влиянии этой внешней иррациональной силы на его жизнь.

2. *Патерналистское чувство* интимной связи между «некой верховной силой» и жизнью обращённого, добровольное подчинение этой силе. Наградой за утраченную независимость становится появление двух совершенно необъяснимых и не поддающихся рациональному объяснению чувств: исчезновение, с одной стороны, из жизни обращённого внутреннего *страха* и состояние, с другой стороны, неосознанной, но уверенной *безопасности*. Эти два новых мироощущения, сопряженные с ощущением божественного присутствия, представляются источником стабильного психологического состояния; убирают страхи о будущем и придают ему уверенность в завтрашнем дне: «если его постигнет несчастье, он с радостью переносит испытание, потому что считает своим защитником самого Бога и верит, что с ним ничего не может случиться без воли Божией. Если же такова воля Господа, то несчастье перестаёт быть несчастьем и становится уже благословением. В этом только чувстве состоит защита верующего человека против житейских невзгод»<sup>111</sup>.

Жизнь обращённого при этом получает теперь мотивационный импульс самоотверженного служения, схожего с протестантскими понятиями «*Veruf*» или «*calling*» - «божественный призыв» или «призвание»: «восславление Бога заняло все пространство моего сердца. Я думала о его милосердии, которое прежде давало желание умереть, а теперь стало внушать желание жить, для того, чтобы пройти тот путь, который Он мне уготовил»<sup>112</sup>. Божественное призвание для обращённого, воспитанного в протестантском миропонимании «жизнеуготованности» свыше его мирского предназначения, становится квинтэссенцией его земного

---

<sup>111</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послесл. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 217.

<sup>112</sup> Цит. по: Там же. С. 218-219.

существования, невзирая на жизненные трудности и общественный остракизм.

В немецком языке слово «Beruf» и еще более английское «calling» имеют религиозный оттенок и обозначают религиозное призвание к данному образу жизни. В одном из своих исследований М. Вебер подробно изучил изменение семантического содержания этих понятий<sup>113</sup>, которые были зафиксированы ещё в языке английских пуритан эпохи Реформации при помощи понятия «effectual calling» (действенного призвания).

Оно выражало кальвинистскую идею «испытания своей избранности». Индивидуальное призвание к чему-либо приводит человека к высоким достижениям в своей деятельности. Личное (социальное) призвание для обращённого является мощным мотивационным средством для выполнения своего общественного долга. Последнее сопровождается двумя важными психологическими установками:

- с одной стороны, происходит освобождение от прошлых ментальных стереотипов восприятия и преклонения перед традиционными авторитетами (представителями власти, церкви, семьи): «чувство это настолько сильно в нас, что теперь трудно даже вообразить, каким образом люди, имевшие собственную внутреннюю жизнь, могли прийти к мысли о подчинении своей воле другому, такому же несовершенному существу»<sup>114</sup>. Из такой когорты обращенных рождаются лидеры реформационного или революционного движения;

- с другой стороны, большая часть обращённых подсознательно стремится выйти из прошлых канонов или установок «социального послушания», заменив их новым объектом для почитания: «подчиняя свою волю человеку, в непогрешимость которого у нас нет основания верить, - замечает Джеймс, - мы, тем не менее, можем испытать почти то же чувство,

---

<sup>113</sup> См.: Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 125–129.

<sup>114</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 246.

как при подчинении своей воли безгранично мудрому Существо. Прибавьте к этому отчаяние и в таких условиях послушание явится жертвой, доставляющей аскету непосредственное удовольствие вне зависимости от благоразумных соображений о полезности»<sup>115</sup>.

«Духовное послушание» легко затем может превратиться в «отечественное послушание». Оно теперь с лёгкостью отдается новоиспечённому кумиру (гуру, учителю, вождю). Иными словами, то, что когда-то верующий отдавал Богу; то, что он когда-то считал своей неотъемлемой собственностью, - разум и волю, - он подчиняет теперь «земному кумиру», но уже не как простому человеку, а как заместителю Бога на земле. Отдавая свои бывшие жизненные привилегии, обращённый выигрывает в другом: в теистическом освобождении верующего *от ответственности* за содеянное и творимое им в жизни и перекладывании ответственности на свой обожаемый идеал. Такое мироощущение неопита, по мнению Джеймса, в некотором роде сродни монашеской аскезе послушания, величайшим утешением которой служит убеждение в том, что, повинувшись другому, он (монах) не может совершать несправедливые поступки: «ваш начальник может ошибиться, приказывая вам сделать то или другое, но у вас есть уверенность, что, повинувшись ему, вы свободны от ошибки, потому что Бог спросит у вас только, исполнили ли вы как следует данные приказания, и, если вы будете в состоянии дать в этом отношении удовлетворительный отчёт, вы *совершенно свободны от ответственности* (курсив мой. – И.Ф.). Бог снимает с вас ответственность за ваш поступок и возложит её на вашего начальника»<sup>116</sup>.

Оборотной стороной такого рода *тоталитарного послушания* является ощущение некой *свободы*; ощущение уверенности, при которой обращённый

---

<sup>115</sup> Там же. С. 246.

<sup>116</sup> Цит. по: Там же. С. 247.

делается почти безгрешным; ощущение безответственности за свои поступки и деяния. Логичным обоснованием в оправдании содеянного в миропонимании обращённого служит следующее положение: «подобно тому, - пишет Джеймс, - как пассажир надёжного корабля с хорошим кормчим может ни о чём не беспокоиться и доверчиво засыпать, потому что кормчий следит за всем и «бодрствует за него», так и религиозный человек, возложивший на себя его послушания, совершает свой путь к небу, словно с закрытыми глазами, т.е. вполне полагаясь на поведение своего начальника, который является кормчим его корабля и неустанно бодрствует за него. Начальник этих людей возлагает на себя все их бремена»<sup>117</sup>.

Одновременно с желанием покорности и послушания у обращенного возникает ощущение того, что там, где распростёрта Божья длань, всё происходит по мановению «волшебной палочки», которая находится в руках Всевышнего; и всё, что происходит вокруг, ниспосылается божеством. Мир обращенного приобретает новую картину, заново *преображённую и освящённую* деяниями Всевышнего. Состояние пробуждённого таким образом обращённого может быть выражено следующими словами: «сопоставив их все (божественные милости и щедроты. – И.Ф.), мы приходим к убеждению, что мы положительно подавлены благостью Бога, что мы окружены со всех сторон Его щедротами, без которых всё рушилось бы. Как же нам не любить их? Как же нам не чувствовать себя в деснице Божьей»<sup>118</sup>.

Сообразные примеры постоянного присутствия Бога в жизни верующих можно найти в многочисленных изданиях из жизни святых, реформаторов и подвижников веры, которые свидетельствовали об ощущении ежеминутного присутствия с ними некой высшей силы, которая,

---

<sup>117</sup> Там же.

<sup>118</sup> Там же. С. 370-371.

помимо их воли, распоряжается ими, что, в свою очередь, придавало им определённое состояние «вдохновения» и «эйфории».

В социальном аспекте такого рода мироощущение новообращённого трактуется по-разному. С точки зрения представителей НРД феномен «самоотречения», «покорности» и «послушания» перед Богом или его земным «заместителем» - гуру, несёт позитивную, подвижнически-смысловую нагрузку. Со светской или традиционно религиозной точки зрения такой феномен оценивается зачастую негативно и сопровождается такими эпитетами, как «вербовка», «социальная переориентация», «контроль над сознанием» и «промывание мозгов»<sup>119</sup>. Основной причиной, которая вызывает возражение со стороны последних, является тот факт, что новообращённый как бы теряет связь с действительностью. Он уходит в самого себя, в свой собственный, искусственно созданный им мир, отказываясь воспринимать внешние события за значимые для его жизни явления. По мнению Айлин Баркер, подобного рода уход от мира может принимать самые разные формы:

- неофит становится «кататоником» – индивид, мало восприимчивый к внешним раздражителям. Его действия носят напряжённый характер, он находится точно в ступоре. Речь натянута, слова труднопроизносимы, логика искажена. Другими словами, создаётся впечатление, что он плохо осознаёт, что происходит вокруг. Такой человек напоминает робота или зомби;

- другим примером «социального эскапизма» служит «синдром Питера Пена», результатом которого является возвращение обращённого к инфантильному состоянию, где новоиспечённые гуру выполняют роль строгих, но любящих «родителей». Они точно знают, что надо делать неофиту и как ему надо поступать в различных жизненных ситуациях. Поэтому

---

<sup>119</sup> См.: Пронина Т. С. Влияние процессов религиозного обращения и формирования преемственности на религиозную идентификацию последователей // Вестник ТГУ. 2015. Выпуск 9 (149). С. 215–217.

и принимают за него основные решения в жизни верующего. Такие обращённые настроены на безвозмездный труд на благо религиозной общины, испытывая при этом радостное и счастливое чувство блаженства.

3. Следствием патерналистских отношений между обращённым и Богом, неофитом и гуру может стать кардинальная перестройка ценностных и моральных установок верующего по отношению к социуму. Это связано с феноменом, который можно назвать «бегство от моральной ответственности». У многих адептов современных НРД просыпается потребность отвечать, абсолютно не оглядываясь, на имеющиеся традиционные предписания. В такой момент неофиты отвечают, что у них:

- исчезает комплекс вины за содеянное или предполагаемое в уме содеянное;

- отсутствуют какие-либо душевные терзания или моральные переживания. Последнее связано у обращённого с тем, что он начинает чувствовать и действовать по отношению к самому себе и другим что называется по наитию, как неосознанно ощущающий на себе прямое руководство Бога и которое воспринимается им с радостью, благожелательно и с любовью<sup>120</sup>. Поэтому и ответственность за свои поступки он автоматически перекладывает или на Бога, или на своего харизматического лидера, обладающего «божественным откровением».

4. Стремление к *духовной чистоте, к нравственному преобразению и обновлению* приводит обращённого к постепенному отказу от традиционных ценностных предпочтений и устремлений как греховных и изживших себя. Этот процесс сопровождается увеличением чувствительности к душевным переживаниям: «святая человек становится в высшей степени чувствительным ко всем противоречиям внутренней жизни, внутренний раздор и смятение делаются для него невыносимыми.

---

<sup>120</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 93-95.

Все стремления его души должны согласовываться отныне с господствующим религиозным чувством, настраиваясь в один тон с ним. Всё чуждое жизни духа оскверняет его и с негодованием отвергается»<sup>121</sup>. Его «новое естество» теперь направлено на очищение своей жизни от прежних, «низменных» инстинктов.

---

<sup>121</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 228.

### 3.2. Социально-психологические установки обращенного

Готовность к бескомпромиссному отстаиванию своих новых этических принципов, нравственный аскетизм, желание очистить свою жизнь приводит апологетов религиозных или социальных перемен к *социальному противостоянию и противоречию с обществом*. Зачастую оно принимает непримиримый характер. Джеймс приводит здесь в пример религиозное общество Друзей, которое упорно боролось с лицемерием протестантских Церквей. Оно боролось за равные права для всех, за искренность в отношениях, общении со всеми на равных и т.п.

В истории социально-политических и реформационных учений упор делался не только и не сколько на духовное родство адептов движения, но и на их социальное равенство. Мировоззренческий посыл обращённых также направлен на уравнивание членов общества в социальном вопросе<sup>122</sup>. Такого рода социально-религиозная установка в истории христианско-реформаторского движения приводят к следующим общественным ориентирам новообращённых:

1. Отказ от *условностей сословных отношений* между людьми в обществе, если они даже носили и чисто символический характер. Подчёркнутая *прямота и равенство во взаимоотношениях* – важное условие существования обращённых верующих между собой в отличие от традиционных светских или церковных отношений: «я осудил употребление различных тщеславных титулов в отношении с людьми, раз это не вызывалось моим действительным отношением к данному лицу: это был грех. ... С тех пор я не смел больше употреблять слов: сэр, миледи, милорд и перестал говорить «ваш покорный слуга», обращаясь к людям, слугою которых я не был, так как я не был ничьим слугой»<sup>123</sup>.

<sup>122</sup> См.: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 230.

<sup>123</sup> Цит. по: Там же. С. 231-232.

2. Стремление к *упрощению жизни*, отказ от идеалов мещанского благополучия, достижений карьерного роста и бытовых приобретений. Всё это бросается на алтарь духовного совершенства: «Биография святого представляет собою обыкновенно историю постепенного отказа от сложных форм жизни. Все узлы, связывающие человека с внешним миром, разрубаются один за другим, чтобы сохранить незапятнанной внутреннюю чистоту души»<sup>124</sup>.

Жизнь обращённого сопряжена с простотой и скромностью в одежде, с отказом от дорогого и вычурного одеяния. Этика пуритан осуждала высокомерие, проявляющееся в нарочитом излишестве католического наряда: «я удалил со своего платья все бесполезные украшения, - писал один из обращённых, - без которых можно было обойтись и которые нашивали на костюме только для ошибочно понимаемой красоты; кроме того, я перестал носить кольца»<sup>125</sup>.

Радикальное понимание упрощения жизни может привести к такому пониманию жизнеустройства обращённого, как отказ от чувства собственности, культ нищеты, который понимался и понимается во многих религиях, зачастую не связанных друг с другом, как украшение святой жизни: у индуистских и буддистских монахов, мусульманских дервишей, русских нестяжателей и византийских исихастов, в католических орденах францисканцев и иезуитов и многих других<sup>126</sup>. Святой Игнатий Лойола в своём Уставе ратовал за то, чтобы никто из братьев не обращался к вещам, находящимся в их употреблении, как со своею собственностью. Истинно верующий, по его мнению, должен походить на статую, на которую даже если и надеть платье, не ощущается сожаления, если с неё опять сорвут одежду<sup>127</sup>.

---

<sup>124</sup> Цит. по: Там же. С. 274.

<sup>125</sup> Цит. по: Там же. С. 231.

<sup>126</sup> См.: Жиртуева Н. С. Психологический и социальный векторы мистических учений (практика преобразования человека и общества) // Психология и психотехника. 2015. № 4 (79). С. 408–410.

<sup>127</sup> См.: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 250.

«Нищенский» или «монашеский» образ жизни является, таким образом, одним из путей религиозного совершенствования обращённого. В психологическом измерении отказ от культа «вещизма» предлагает взамен важнейшие достижения человеческого идеала и мечты – *покой и свободу*: «короче сказать, жизнь, построенная на «и м е т ь», менее свободная, чем жизнь, в основе которой лежит «д е л а т ь» или «б ы т ь», поэтому в интересах своей деятельности люди, находящиеся во власти высших моральных чувств, отказываются от приобретений, как от излишней обузы. Только тот может идти прямым путём к достижению идеала, кто не имеет личных интересов»<sup>128</sup>.

Философские рассуждения Джеймса в противостоянии «иметь или быть» (Э. Фромм) в контексте смыслополагания жизни обращённого открывают «ящик Пандоры» в мировоззренческом поле «общества потребления» XX века, начиная от философского дискурса «философии жизни» представителей экзистенциализма (К. Ясперс, Ж. П. Сартр) и фрейдомарксизма (Г. Маркузе, Т. Адорно) до студенческих выступлений в Париже в 1968 г. и движения хиппи и панков в 1960-1970 гг. в Европе и США. Их общий смысл сводится к тому, что богатство поработщает человека: «подумайте о той силе, - заявляет Джеймс, - какую придало бы нам наше равнодушие к бедности в тех случаях, когда мы посвящаем себя служению идеям, не пользующимся популярностью. Нам не пришлось бы молчать против нашей воли, мы не боялись бы подать голос за те реформы, которые казались бы нам необходимыми. ...Он чувствует себя готовым на служение людям и одушевлён постоянным стремлением помогать им»<sup>129</sup>.

Остановим наше внимание на следующем важном аспекте. В своих рассуждениях Джеймс обращается к историческому контексту жизни

---

<sup>128</sup> Там же. С. 253.

<sup>129</sup> Там же. С. 288-289.

обращённого: разные исторические условия предоставляют человеку и разные варианты его социального выбора в реализации своих мировоззренческих устремлений. Другими словами, в зависимости от исторического времени и условий жизни меняется и социальная активность обращённого: от ухода от погрязшего в грехах мира в эпоху средневековья до активной жизненной позиции социальных и религиозных бунтарей Нового и Новейшего мира. Другими словами, при выборе направления своей социальной деятельности неординарно настроенные бунтари («неадаптивные личности») обычно придерживаются тех идолов, которых предлагает им время: «в средние века уходили в монастырь, в наше время мечтают о служении общему благу. Святой Франциск или святой Бернард, если бы они жили в наше время, без сомнения бы посвятили свою жизнь достижению какого-нибудь идеала, но с уверенностью можно сказать, что они не ушли бы от людей»<sup>130</sup>.

Другими словами, взамен мещанского «иметь», рассчитанного на «власть вещей» над личностью, традиционное прошлое и предсказуемое будущее, обращённый выбирает сегодняшнее, настоящее, рассчитанное на «здесь и сейчас», т.е. «быть». Такое мировоззренческое положение вещей укрепляет в неофите мужество и делает его поистине свободным от традиционных социальных обязательств.

Кроме мистического чувства самоотречения, покоя и свободы «культ нищеты» открывает его последователям и другие социально-психологические установки, начало которых заложено в новой этике обращённого: стремление к *искренности, демократизму и равенству*. Подобного рода установка с презрением относиться ко всем знакам различия, к почестям и привилегиям: «это чувство не является вполне тождественным самоуничтожению, хотя в действительной жизни оно очень приближается

---

<sup>130</sup> Там же. С. 290.

к нему. Скорее это чувство *человечности*, отказывающееся наслаждаться тем, что недоступно для других»<sup>131</sup>.

3. Стремление к упрощению требует *аскезы* и в личной жизни обращённого, отказа от привычного бытового уклада традиционного общества. Аскеза также является определённым актом *самоуничтожения*, базирующегося на потребности стереть любые отличия между людьми, ввиду того, что перед Богом все равны. Данная установка сопряжена с умеренностью и простотой в употреблении пищи, отсутствием вычурности и богатства во внешнем виде, нравственности, жестоким отношением к своей плоти – это все является результатом стремления очистить свой дух. Финансовые ограничения, строгая аскеза соотносятся в голове обращённого в качестве некой жертвы, которую он с радостью приносит Богу или своему революционно-реформаторскому делу, при этом жизненные трудности, обычно вызывающие негативные ощущения «одномерного человека» (Г. Маркузе), доставляют обращённому несомненное наслаждение, исходящее из ощущения, выполненного долга перед обществом или Богом.

Аскеза, возведённая в ранг многократных добровольных отказов от жизненных «благ» и ставшая привычкой, переносит индивидуальное мироощущение на общественные отношения: телесные страдания превращаются в *жизненную непримиримость* к людским страданиям, оставляют обращённого равнодушным к религиозным или социальным проблемам. Добровольная аскеза закаляет обращённого. Она придает ему дополнительные силы для ведения активной социальной деятельности и является источником не только «бодрой», но и «героической жизнедеятельности». «Короче сказать, - замечает Джеймс, - мы забыли значение нищеты как героического положения в жизни и готовности к моральным битвам»<sup>132</sup>.

---

<sup>131</sup> Там же. С. 256-257.

<sup>132</sup> Там же. С. 288.

Здесь важно подчеркнуть следующее: такого рода пример мазохистского, жертвенного подхода «эгоизма наоборот» важен не только и не столько для людей, которым и посвящает свои «подвиги» обращённый, но и для него самого. Именно телесная аскеза, составляющая «материальный» фундамент к активной жизненной позиции неопита, делает его жизнь *душевно равновесной и психически комфортной*. Материальная «отстранённость» и душевное спокойствие *привлекает* людей к себе, одновременно *возвышая* обращённого над массами: «если человек (обращённый. – И.Ф.) в иных отношениях и стоит ниже нас, но, если он способен с лёгкостью отказаться от жизни, за которую мы так крепко держимся, мы чувствуем его неизмеримое нравственное превосходство над нами. Безумие крестных страданий, столь непонятное для трезвого рассудка, сохраняет, тем не менее, навеки неприкосновенным своё жизненное значение»<sup>133</sup>.

4. *Кровнородственный остракизм* обращённого. Дальнейшая добродетель «святости» обращённого – «чистота» в его отношении с близкими ему по духу людьми. В Евангелии есть достаточно много мест, где говорится о необходимости отречения обращённого от своих родных и близких (см.: (Мф 10:35-36, 19:29-30; Лк 14:26)).

Во многих религиях существует схожая религиозная установка, которая направляет верующего на осознание того, что долг перед Богом занимает первое место по отношению ко всем другим интересам, желаниям. Богословами поднимается эта тема, так, например, Пауль Тиллих (протестантский теолог) резюмировал, что каждый, кто хочет прикоснуться к божественному, должен осознавать, что будет повинен в прекращении общения и взаимодействии с близкими родственниками.

Трепет по отношению к Богу или обожание гуру обращённым, таким образом, исключают абсолютизацию кровнородственных связей

---

<sup>133</sup> Там же. С. 285.

и отношений. Близкие для него становятся только помехой: «для души, - отмечает Джеймс, - которой свойственно чувствительное отношение к внутренним противоречиям, характерно желание прекратить взаимодействие со всем внешним, стремление исключить из отношений к внешнему миру всё, что мешает сфокусироваться на духовном. В целях решения этой задачи неофитом исключаются из его обычной жизни любые развлечения, взаимодействия с друзьями, решение бытовых и семейных вопросов<sup>134</sup>».

В некоторых НРД их лидеры культивируют кровнородственный остракизм своих последователей. Адептам движений навязывается мысль о том, что Бог (или религиозная группа) важнее для них, нежели семья. В других НРД совершенно недвусмысленно отговаривают своих членов (или даже запрещают им) поддерживать отношения с близкими из «прежней» жизни, если только они не поддерживают религиозные взгляды неофита. Ему втолковывают мысль о том, что сейчас обращённый переходит на новый, более совершенный духовный уровень развития, и прошлые связи и семейные узы могут быть помехой и преградой в достижении искомого состояния совершенства, поскольку мистический союз с Богом требует отрешения от мирской суеты<sup>135</sup>.

Установка на кровнородственный остракизм требует от обращённого исключения каких-либо взаимоотношений и с противоположным полом. В биографии подвижников религии (к примеру, Людовика Гонзагского), которого приводит Джеймс, можно найти многочисленные примеры их жизненного целомудрия: «он никогда не поднимал глаз, ни во время ходьбы по улице, ни в обществе людей. Отказался от всяких разговоров с женщинами и от всех общественных развлечений<sup>136</sup>».

---

<sup>134</sup> Там же. С. 274-275.

<sup>135</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 96-99.

<sup>136</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 276.

5. *Духовное родство обращённых*. Установка на любовь человека к человеку, в конечном итоге, должна воплотиться в стремлении спасения людей от «мирового зла». Поэтому в «новом мире» должны быть и новые отношения, в связи с чем и обращение «новых людей» друг к другу должно быть не таким, как прежде, а совершенно иным. Оно так или иначе должно отражать принцип «любви к ближнему своему».

В Новом Завете таким универсальным понятием, отражающим этот тип взаимоотношений, становится понятие «брат». Оно подразумевает духовное родство людей между собой. Когда Христу сообщили, что с ним желают говорить его мать и братья, он сказал: «кто Моя мать и, кто Мои братья? И, указав рукою Своею на учеников Своих, сказал: вот мать Моя и братья Мои; ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать» (Мф 12: 46-50; Мк 3:35; Лк 8:19-21). Тем самым Христос как бы подчёркивает, что подлинная семья – это братья по вере и совместным делам, нежели свои родственники по крови.

Вместе с принципом «не суди, да не судим будешь» Христос вменяет своим ученикам- «братьям» и новые социальные принципы взаимоотношений между ними:

«А Я говорю вам: даже тот, кто гневается на брата, должен ответить за это перед судом;

тот, кто скажет брату: «Дурак!» - должен ответить перед Советом;

тот, кто скажет: «Отступник!» - должен ответить в огне геенны.

Если несёшь ты Богу свой дар и у жертвенника припомнишь,

что у брата есть на тебя обиды, оставь свой дар у жертвенника,

ступай сначала примиришься с братом и лишь потом вернись и принеси свой дар» (Мф 22-24).

6. Непреодолимая тяга неопита *поделиться* с другими своими взглядами и душевным состоянием, стремление к *духовному миссионерству*. Смысл христианской миссии был заложен Христом его апостолам после события Воскресения, главным рефреном которого звучит следующая фраза: «итак,

идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф 28:18-20).

Последователям всех мировых религий предписана обязанность заниматься миссионерской деятельностью, чтобы нести слово Божье «непросвещённым» народам, призывая их к спасению. Джеймс так описывает это непреодолимое желание обращённого неопита к проповеди новых открытий: «я так горячо желал служить Христу, проповедуя Евангелие, что не мог оставаться в покое; мне хотелось сейчас же отправиться и поведать миру о чудесах искупительной любви. Я потерял вкус к плотским удовольствиям и светским собраниям, настолько, что мне совсем нетрудно было лишить себя их»<sup>137</sup>.

Сторонники многих современных НРД также психологически «заточены» на то, чтобы с воодушевлением нести «истину» в мир: «обращённый так возбуждён и взволнован открывшейся ему новой истиной, что ему не терпится поделиться ею с окружающими, особенно с теми, кого он любит больше всего. В итоге он с пылом изливает на ошарашенных родителей потоки увещаний и наставлений, чтобы и они могли увидеть открывшийся ему свет»<sup>138</sup>.

7. *Юность апостолов «Благой Вести», молодость обращённых.* Молодым людям свойственно стремление к новому, неизведанному. Официальность и казёнщина Церкви, рациональная зашоренность и сложность догматического вероучения традиционной религии вызывает у них неприятие и отторжение. Именно поэтому эта категория людей более подвержена к восприятию креативных идей и к разного рода новшествам в обрядовых действиях, даже если они и могут показаться со стороны экстравагантными (с точки зрения традиционного религиозного мировосприятия): «юношеская психология отличается повышенной

---

<sup>137</sup> Цит. по: Там же. С. 174.

<sup>138</sup> Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб. Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 32-33.

эмоциональностью», - замечает Джеймс, - «поступки – импульсивностью, взгляды и суждения – категоричностью, максимализмом»<sup>139</sup>. Новоиспечёнными идеалистами вероучительные «истины» отстаиваются более пылко и категоричнее рационально-утончённых традиционных верований: «молодому идеалисту, - пишет по этому поводу А. Баркер, - новая религия может показаться живой и чуткой, в то время как традиционная произведёт впечатление вялой и ханжеской»<sup>140</sup>. Со временем многие новообразования становятся «институализированными» и похожими на традиционные религии, которые обращённые неопиты ранее обличали.

---

<sup>139</sup> Сенявская Е.С. Психология войны в XX веке. Исторический опыт России. – М.: Российская политическая энциклопедия. 1999. С. 148.

<sup>140</sup> Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 5-6.

### 3.3. Психологически-индивидуальное состояние религиозно-обращённого неопита

Религиозное или квазирелигиозное обращение неопита приводит к кардинальным изменениям в его, прежде всего, психологической картине мира. Он достигает высшей точки духовности – «смысла живой основы», где невозможное становится возможным. У него появляются новые силы и стремления. Личность становится иной, «переформатированной», *человек рождается вновь*. Чувства обращённого неопита при этом видоизменяются от всеобъемлющего единства с миром, до познания чего-то нового, изменившего жизнь. Муна - неопит из «Церкви Объединения» таким образом объяснял свое мироощущение: «когда я в первый раз услышал слова «сделай вывод», я пережил *новое рождение*, совершенно опьяняющее любовью и радостью, я даже вдохновил моих родителей идеей Бога. Практически всю неделю после моего второго рождения я постоянно говорил о Боге. Мои родители думали, что я сошёл с ума. Но на самом деле я был просто преисполнен духа, счастлив, я пел и был полон любви. Удивительное переживание, оно до сих пор чувствуется мной»<sup>141</sup>.

Также адепт одной из сциентических церквей передает свои ощущения: «я почувствовал в голове какую-то странную силу. Я чувствовал, что от махатмы на меня как будто движется волна энергии. Я был наполнен любовью. Это была чистая, сильная любовь. И она становилась всё сильнее. Я чувствовал себя, как чувствует себя, наверное, ветхий дом, готовый обрушиться под штормовым ветром. Я думал, что не смогу этого вынести. По моим щекам текли слёзы»<sup>142</sup>.

Факт конверсии и следующий за ней поиск нового пути уже показывает, что жизнь неопита перевернулась, трансформировалась. Период конверсии так описывается в одном восточном источнике: «смерть и новое рождение,

---

<sup>141</sup> Цит. по: Там же. С. 28.

<sup>142</sup> Там же.

отвращение от тьмы, чтобы идти к свету, сбрасывание своего старого «я» и облачение в «новое»»<sup>143</sup>. По мнению представителя «перерожденческого» движения ривайвализма XIX века в Англии и США пуританина Джозефа Аллайна обращение и последующее за ним ощущение «благости» пронизывает все мысли и поступки: «истинный христианин, - пишет он, - подобен зданию, перестроенному от фундамента до кровли. Это новый человек, новое творение»<sup>144</sup>. Билли Брэйем, английским евангелистом, таким образом описывается его ранее неизведанное мировосприятие: «я вспоминаю, что всё казалось мне новым, люди, поля, стада, деревья. Я был как бы новый человек в новом мире»<sup>145</sup>.

Выделим **основные психологические состояния** «вновь рождённого» человека:

1. Получение *нового естества* (глаза, уши, сознание). Глубоко переживающий обращённый начинает и слышать, и видеть по-особому, т.е. уже не так, как адепт официальной, традиционной Церкви:

«Я потому говорю с ними (фарисеями. – И.Ф.) иносказаниями, что ни  
смотрят – и не видят,  
слушают - и не слышат, и не понимают.  
...Вашим глазам посчастливилось – они видят,  
и ушам посчастливилось – они слышат.  
Поверьте, много пророков и праведников  
хотели увидеть то, что видите вы,  
но не увидели  
и услышать то, что слышите вы,  
но не слышали» (Мф 13:13-17).

Эти евангельские строки находят своё подтверждение в исследованиях У. Джеймса, описывающих процесс «прозревания» неопита. Обращённые

---

<sup>143</sup> Там же. С. 33.

<sup>144</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 180.

<sup>145</sup> Цит. по: Там же. С. 196.

респонденты передавали свои новые ощущения в следующих выражениях: «с моих глаз спала пелена, которая ранее закрывала от меня свет»; для них «всё стало новым» или они «как бы вошли в новый мир, в новое бытие». И в этом новом мире они получают дар духовного прозрения: «и я думаю, что не погрешу против правды, - пишет один из респондентов, - если скажу, что, не обладая знанием буквы религиозного учения, я теперь интуитивно постигаю его смысл и дух»<sup>146</sup>.

Исследования У. Джеймса подтверждаются исследованиями современного специалиста по НРД А. Баркер, которая так описывала состояния «прозревших» неофитов: «в подобных случаях их жизнь будет описываться и интерпретироваться с позиций «до» и «после», причём тот, и другой период выступят в «новом свете». Вполне вероятно, что всё, что произошло «до», будет казаться жалким, никчемным или греховным, а «после» - счастливым, добропорядочным и благочестивым»<sup>147</sup>.

Некоторые религиозные подвижники обладали сверхчувственным свойством, которое в психологии называется «фотизмом». К нему относятся: евангельский сюжет о том, как свет осиял с неба святого Павла; крест, увиденный императором Константином на небесах. Неофиты часто вспоминают о том, что видели свет, ощущали потоки, исходящие из него и проникающие в них, физические свойства света можно с трудом описать простыми словами: «свет напоминал солнечные лучи, расходящиеся в разные стороны. Мои глаза не могли этого вынести...»<sup>148</sup>.

2. Достижение состояния *наивысшего эмоционального напряжения*. Ощущения счастья, покоя, решимости действовать – вот характерные черты эмоционального выражения неофита. Характерным элементом обращения, по Джеймсу, является ощущение неимоверного нервного экстаза, который

---

<sup>146</sup> Цит. по: Там же. С. 178-179.

<sup>147</sup> Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб. Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 30.

<sup>148</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 198.

следует за предыдущим душевным кризисом обращённого. Он приводит пример, связанный с описанием этого состояния у одного неопита в момент обращения, чувства которого в этот миг «кипели и крик неопиcуемой радости исходил из самого сердца: «душевный подъём во мне был так силён, что я бросился в уединённую комнату конторы, чтобы там помолиться. В этой комнате не было огня, и свет не проникал в неё; тем не менее она показалась мне ярко освещённой»<sup>149</sup>.

Непонятные голоса и образы, осознание сути мироустройства или давно наболевшей трудной психологической ситуации и т.п., связанной с бурными и потрясающими переживаниями, являются прямыми свидетелями духовного перерождения и вызваны «духовным пробуждением» верующего: «дух Святой воздействовал на меня следующим образом: я почувствовал такое сильное сердцебиение, что невольно подумал, не захворал ли я; но так как я не испытывал при этом никакой боли, это состояние меня не тревожило. Сердце моё билось всё сильнее, и скоро я убедился, что это Святой Дух сошёл на меня»<sup>150</sup>.

3. *Одержимость* – другое важное эмоциональное состояние обращённого, связанное с переживанием нового и странного для него опыта «изменённого сознания». Состояние одержимости может перенестись на психофизическое ощущение верующего: неопиты делятся ощущениями, связанными с усилением работы всех органов чувств<sup>151</sup>.

4. Одержимость верующего сопряжена с дуализмом его психологического мироощущения, *амбивалентном* сосуществовании в нём противоположных нравственных начал:

---

<sup>149</sup> Там же. С. 200.

<sup>150</sup> Цит. по: Там же. С. 152-153.

<sup>151</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 18-19.

|               |                  |
|---------------|------------------|
| <i>Любовь</i> | <i>Ненависть</i> |
|---------------|------------------|

- *вселюбие адептов нового учения*. Чувство любви к ближнему – краеугольный камень евангельского учения. Источник любви – сердце. Сердце – альфа и омега христианской антропософии. Если оно становится безучастным, равнодушным к вере, то вера мертва и бесплодна. Данное положение Иисус Христос декларирует в притче о сеятеле (Мф 13:18-23). На этом же чувстве настаивают в своих проповедях и ученики Христа. Наиболее ярко этот пафос любви описан апостолом Павлом:

«Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий.

Если я имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, - то я ничто.

И если я раздам всё имение моё и отдам тело моё на сожжение, а любви не имею, нет мне в том пользы» (1 Кр 13:1-3).

Любовь к ближнему очищает обращённого «новозаветного человека» от прежних, «ветхозаветных» страстей и нравственных искажений: блуда, страсти, злой похоти, любостяжания, гнева, ярости и т.п. и облакает его, как «избранника Божьего» в милосердие, кротость, долготерпение, всепрощение и т.п. «Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства» (Кл 3:5-14).

Эта «любовь» не должна быть нравственным пустоцветом во взаимоотношениях между людьми; она должна носить *действенный характер* и приносить людям *конкретную пользу*. Джеймс находит следующее подтверждение этому жизненному посланию у двух обращённых респондентов:

«Раньше я был эгоистичен и горд; теперь я желал блага для всех, я чувствовал, что мог бы простить от всей души худшего из моих врагов, и что я готов нести презрение и насмешки от кого угодно, всё вынести для Господа, если таким путём я смогу стать орудием обращения хотя бы для одной души»<sup>152</sup>.

<sup>152</sup> Цит. по: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 152.

«Когда я пришёл в себя, я увидел, что стою на коленях и молюсь, но не за себя, а за других. У меня не оставалось места для мыслей о себе, так как я слишком поглощён был мыслями о других»<sup>153</sup>.

Любовь к человечеству у новообращённых сродни во многих отношениях с жизнью христианских святых. Это достигается путём перехода к чувственной стороне жизни, появлению любви к ближнему. Такого рода перемещение развивает чувство милосердия и какого-то родственного отношения к окружающим, позволяющее считать всех людей своими братьями. Религиозный экстаз, делает вывод Джеймс, обладает свойством расширять душу, забывая о собственном личном «Эго». У многих респондентов, изученных им, проявление этого чувства касалось и людей, к которым они ранее испытывали негативные отношения<sup>154</sup>.

Важным моментом у такого рода феномена «этического безумия» (У. Джеймс) является тот факт, что все религиозные и социальные реформаторы прошлого исходили из подобной нравственно-психологической установки, помноженной на их подвижническую духовную силу, что создавало рядом с ними венец, который в одно и то же время одухотворял и смягчал контуры из образов. «Очень схожи с этой верою святых в существование небесного царства утопические мечты некоторых из современных нам социалистов и анархистов о воцарении социальной справедливости. Они являются живым протестом против господствующего в мире жестокосердия и представляют собою *дрожжи*, на которые должен взойти новый, лучший порядок жизнедеятельности»<sup>155</sup>, - резюмирует Джеймс.

Схожие феномены наблюдаются и у последователей НРД, примером для которых являются чувственно-эмоциональная энергетика их учителей (гуру), обращённая на других людей. После этого мироощущение неофитов становится сродни с ярким и живым чувством сопряжённости с внешним миром.

---

<sup>153</sup> Цит. по: Там же.

<sup>154</sup> См.: Там же. С. 220-221.

<sup>155</sup> Там же. С. 282.

- душевное состояние обращённого, наоборот, часто вмещает в себя ещё и чувства *ненависти и негодования*. Неукротимая страсть снимает любые табу, которые определяются традицией, обычаем или нормами Церкви и общества, правовыми нормами и законами государства. Чувства неопита при этом обостряются до предела. В упоении страсти радикально настроенному обращённому присуща маниакальная настойчивость, характеризующаяся желанием жить, затрачивая всю накопленную психическую энергию, пусть даже во вред себе, и своему положению в обществе. В этом состоянии ничего не стоит порвать старые связи, отказаться от доставшихся ему когда-то в наследство привилегий и прав и т.п. При этом неопит совсем не замечает, что его новое отношение к окружающим может приносить страдание близким ему людям и даже самому себе. Новое мироощущение придаёт ему какую-то суровую радость в разрушении, и непонимание его действий и поступков, приводит неопита в раздражение и даже гнев по отношению к окружающим<sup>156</sup>.

|                                    |                                                                                                    |
|------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>Отказ от личной воли</i></p> | <p><i>Стремление к<br/>независимости, склонное к<br/>совершению неординарных<br/>поступков</i></p> |
|------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|

- *отказ от личной воли*, от собственного «я» - одно из условий обращения неопита. Оно заключается в том, что обращённый предоставляет себя во владение неизвестных сил, вне зависимости от светских или религиозных начал, несомненно более «совершенных» и лучших, чем он сам. Религиозный человек полагается на безличного Бога, светский – на безличные законы природы и общества. Джеймс приводит в пример

<sup>156</sup> См.: Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послесл. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 208.

позитивистов, которые, с его точки зрения, считают, что личность есть лишь пассивная субстанция в закономерных процессах, заложенных в обществе и природе. Современную ему философию позитивизма Джеймс, выражаясь современным языком, рассматривает как квазирелигию, которая сродни кальвинистскому учению о предвечном предопределении или теистической трактовке человека, в которой тот является лишь марионеткой в руках Бога<sup>157</sup>.

В самом развитии христианства, по мнению Джеймса, внутренне заложено представление о духовном руководстве человеком со стороны внешних сил. В католицизме это руководство воплощается посредством обрядов и ритуалов. От католичества представление о том, что твоё «Я» находится в руках «таинственных сил» перешло к протестантизму и затем к политической «толерантности» или трансцендентальному идеализму США. «Проследив этот путь, - пишет Джеймс, - мы ясно увидим, что это развитие состояло в постепенном приближении к идее о непосредственной духовной мощи свыше, нисходящей на человека во время состояний забытья, и не находящейся в прямой связи с системой верований и обрядов»<sup>158</sup>.

С точки зрения Джеймса, как психиатра, есть только два пути, согласно которым можно освободиться от негативного психологического воздействия на индивида неких «высших» или «таинственных» сил:

- первый состоит в том, чтобы благодаря волевым усилиям прийти к противоположному, позитивному настроению;

- второй же состоит вообще в отказе от каких-либо волевых усилий. Придя в состояние полнейшего душевного опустошения, связанного с внутренней борьбой, неофит заканчивает её и отпускает переживания, *не вмешиваясь в них*: «При этом эмоциональные мозговые центры

---

<sup>157</sup> См.: Там же. С. 98-99.

<sup>158</sup> Там же. С. 167-168.

останавливают свою работу и человек впадает в состояние временной апатии. Подобное временное душевное изнеможение часто является элементом процесса обращения. Пока эгоистические переживания страждущей души живы в ней, до тех пор не могут ожить её надежды и её доверчивость»<sup>159</sup>. По мнению Джеймса, вышеизложенное может быть достигнуто через прохождение так называемого «центра безразличия» нервной системы индивида, связанного с «состоянием бесчувственности» к своему личному интересу, ханжеству и лицемерию. Такого рода опыт называется у верующих «опыт передачи себя в руки Божьи»<sup>160</sup>. И именно на этом этапе, когда прекращаются любые волевые усилия, начинается решающая фаза религиозного обращения.

Ниже представлен подбор воспоминаний обращённых, в которых они передают опыт своих ощущений, связанных с этим событием; событием, которое сыграло судьбоносную роль в их последующей жизни:

«Я предался в руки Божьи с глубокой верой, что я растворяюсь в Боге, что Бог возьмёт меня всего; и я принял это уничтожение. В таком самозабвении не кроется ли тайна всякой святой жизни. ...

Я не знал, где нахожусь, не знал, Альфонс ли я, или другой человек. Я знал только, что я изменился, чувствовал себя другим человеком. Я искал себя в себе и не находил. Я знаю только, что в одно мгновение пелена спала с моих глаз, и не одна пелена, а целое множество их, которые закрывали от меня свет. Они быстро исчезали одна за другой, как тает туман и лёд под лучами палящего солнца»<sup>161</sup>.

Во время такого рода обращения человек ощущает себя пассивным зрителем. Протестантская теология связывает данный феномен с доктриной об избранности, когда в определенное время на человека нисходит Святой дух. При этом в человека вдыхается **новая природа**, благодаря которой обращенный становится сопричастным к **божественной природе**.

Пройдя через состояние «самоотречения», неофит легко подчиняет себя обаянию религиозного или социального харизматического лидера,

---

<sup>159</sup> Там же.

<sup>160</sup> См.: Там же. С. 169-170.

<sup>161</sup> Цит. по: Там же. С. 176-179.

по доброй воле отдавая ему возможность влиять на себя. После признания за лидером власти, адепты позволяют ему устанавливать правила жизни, которым они следуют<sup>162</sup>;

- все религиозные реформаторы и социальные революционеры говорят о моменте достижения ими общего ощущения некоего *освобождения* – от старых догм, вероучений или идеологий, от прошлых общественных установок и стереотипов поведения. При этом они подчёркивают наличие ощущения какой-то лёгкости и простоты, когда совершается их обновление. Некоторые из них ощущали при этом состояние, которое они испытывали в детстве: пылкость и страсть в отстаивании своей точки зрения: «если бы понадобилось, - писал один из обращённых, - я без колебания стал бы драться. Моё новое состояние совершенно исключает трусость. Я заметил, что я перестал испытывать смущение перед моей аудиторией»<sup>163</sup>. И далее Джеймс описывает те характерные для обращения черты, которые «ниспосланы Богом» и ощущаются неофитом в эту секунду:

«До этого душа моя была полна тьмой, теперь же я почувствовал, что свет славы озарил моё сердце. Я увидел себя *свободным человеком* (курсив мой. – И.Ф.). О, какое это было ни с чем не сравнимое чувство безопасности, освобождения, безграничного доверия Иисусу! Я чувствовал, что Христос со всем своим светом и могуществом вошёл в мою жизнь, что моё прошлое в действительности от меня отрезано. Все вещи предстали предо мною в новом свете.

...Когда я проснулась рано утром на другой день, мне показалось, что моё прежнее «Я» совершенно исчезло. Я почувствовала, что мнение обо мне других людей для меня не имеет значения и что интересы, касающиеся внешней жизни моего «Я», для меня столь же мало занимательны, как и интересы всякого чужого для меня человека»<sup>164</sup>.

Вся палитра прежних трусливых возражений, традиционных условностей, страхов и т.п., служащих главным препятствием к подвижнической деятельности, при этом бесследно исчезают. Человек, утверждает Джеймс, переживающий такие религиозные чувства, сильно

---

<sup>162</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб. Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 8.

<sup>163</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 146.

<sup>164</sup> Там же. С. 161, 218.

отличается от того, кем он был: «новое пламя, пылающее в его груди, сжигает те низкие «нет!», которые прежде владели им, и не даёт ему подпасть под влияние низменной части его природы. Великодушные поступки, казавшиеся ему до сих пор невозможными, становятся теперь лёгкими. Жалкие условности и низкие побуждения, которые тиранически царили над ним, теряют свою власть»<sup>165</sup>.

Данное психологическое ощущение сродни аристотелевскому понятию «катарсис». Оно вызывает «умиленное состояние», схожее с чувством, которое испытывает человек после просмотра трагической театральной постановки или драматического литературного произведения, вызывающего у него эмоции: «они, словно поток, пробивают образовавшуюся внутри нас застарелую плотину и смывают всю грязь и нагноения с нашей души, и мы чувствуем себя тогда очистившимися, смягчёнными и способными подпасть под влияние всякого возвышенного побуждения»<sup>166</sup>.

Такого рода психический всплеск может заполнить собой новую систему взглядов неофитов на его жизнеустройство: от бытовых его форм до кардинального изменения жизни (бросание учёбы, работы, семьи, карьеры и т.п.). «Но при этом, - указывает А. Баркер, - очень вероятно, что он будет пребывать в состоянии неуверенности или не отдавать себе полного отчёта в том, на какую стезю вступает. Его позиция – позиция оборонительная, особенно если одной из причин его вступления в движение была потребность продемонстрировать свою *независимость*»<sup>167</sup>.

Чувство свободы приводит к новым, доселе неизведанным горизонтам будущего для обращённого - к широте жизни, которая становится очищенной от мелких интересов себялюбия. Джеймс включает в новый источник «одухотворения» личности и другие, светские понятия: нравственные

---

<sup>165</sup> Там же. С. 210.

<sup>166</sup> Там же.

<sup>167</sup> Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 32.

ценности, неосуществимые мечты социальных идеалистов и общественных деятелей и т.п. Они могут стать новыми маяками человеческого существования, безмерно расширяя его жизнь: «*чувство расширения границ жизни* (курсив мой. – И.Ф.) может сделаться в такой мере захватывающим, что все личные побуждения и преграды, обыкновенно представляющие такую могущественную силу, окажутся бессильными и незначительными, и перед человеком открываются новые области бодрого терпения»<sup>168</sup>.

|                                                                                               |                                                                                          |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p style="text-align: center;"><b><i>Чувство самоотречённости,<br/>самоуспокоения</i></b></p> | <p style="text-align: center;"><b><i>Готовность к героическим<br/>свершениям</i></b></p> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------|

- «рай внутреннего спокойствия» - стремление к *душевному самоуспокоению* обращённого. Последний как бы облекается в надёжную броню от внешних раздражителей, что сродни методикам восточных религиозных традиций. «Все стремления его души, - пишет Джеймс, - должны согласовываться отныне с господствующим религиозным чувством, настраиваясь в один тон с ним. Всё чуждое жизни духа оскверняет его и с негодованием отвергается»<sup>169</sup>;

- и наоборот, обращение и состояние нового рождения подвигает человека к совершению неординарных поступков: «душа человека приходит в это время в непоколебимо твёрдое состояние, которое поистине можно назвать героическим и которое способно побудить человека на величайшие подвиги»<sup>170</sup>. Образцом тому является поистине *героическая жизнь* подвижников новых учений, будь то христианских мучеников,

<sup>168</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 214-215.

<sup>169</sup> Там же. С. 228.

<sup>170</sup> Цит. по: Там же. С. 205.

или революционных бунтарей. Их прошлый социальный конформизм отступает

и возникает ощущение, что и не было его вовсе: «препятствия являются тогда для человека тем же, чем обтянутый тонкой бумагой обруч для циркового акробата: они не представляют уже ни малейшей помехи, так как возбуждение выше образовавшейся дамбы»<sup>171</sup>.

Героическая устремлённость подвижников веры подкреплена «радостной уверенностью» в будущее воплощение предначертанных учением обетований. Такого рода уверенность, переходящая в *убеждение*, достигается пантеистическим слиянием со всем миром, выходом индивида из границ своей личности: «такое чувство доверия и единения с миром, как результат морального единства, представляет подлинное состояние веры (faithstate). Когда оно появляется в человеке, догматические положения приобретают для него достоверность, облекаются реальностью и становятся предметом веры. И так как основания такой достоверности иррациональны, - подчёркивает Джеймс, - всякие возражения против неё бесполезны»<sup>172</sup>. Другими словами, такого рода особая *иррациональная основа* только усиливает эту веру в свои убеждения, не взирая, может быть, на те противоречия, которые находятся в содержании тех или иных религиозных или социальных учений: «догматы могут быть полны каких угодно нелепостей: энтузиазм облечёт их непоколебимой достоверностью. Чем внезапнее, необъяснимее такой опыт, тем легче он может служить отправным пунктом для познания»<sup>173</sup>, - делает вывод Джеймс.

По мнению Джеймса, основными ментальными приобретениями после такого рода иррациональных потрясений представляются:

---

<sup>171</sup> Там же. С. 207.

<sup>172</sup> Там же. С. 194.

<sup>173</sup> Там же. С. 194-195.

1. *Избавление от угнетенного состояния и оптимистическая уверенность* в завтрашнем дне. Центральным переживанием в момент обращения является *чувство покоя и радости*.

2. Ощущение уверенности в Божьей благодати, ниспосланной свыше. Данное чувство приводит к мысли о спасении. В момент конверсии оно свойственно практически всем adeptам. Даже, в случае отсутствия ощущения спасения, возникает состояние *внутреннего мира*.

3. Чувство *познания неизвестных доколе истин*. Завеса мировых тайн, при этом, становится всё более прозрачной. Причём, смысл этих тайн зачастую неуловим для слов. Он больше интуитивно воспринимается, нежели осознаётся.

4. Чувство, что в мире что-то происходит, ещё не видимое и еле уловимое, но уже воспринимаемое «шестым» чувством обращённого<sup>174</sup>.

Убеждения, вместе с положительными качествами носителей учения, имеют и свою негативную, оборотную сторону медали. Революционный настрой или религиозная набожность, если они ничем не уравновешиваются, переходят в *фанатизм adeptов нового учения*, связанный с беззаветной преданностью неофитов своему кумиру или к тем идеалам, которым они теперь служат<sup>175</sup>. Если же эти черты совмещаются ещё и с ограниченным интеллектом (что, как правило, свойственно большинству подвижников религиозных реформаций и революционных войн), то неофит проникается безусловным поклонением перед объектом своего обожания, чему или кому и отдаётся с полным самозабвением. Жизнь зачинателей разного рода религий или социально-политических учений, а также их видных героических подвижников, как справедливо замечает Джеймс, «...изукрашена множеством анекдотов, которые как будто бы служат возвеличению их славы, но на самом

---

<sup>174</sup> См.: Там же. С. 195.

<sup>175</sup> См.: Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество. (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции.) // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М.: Правда, 1991. С. 31–72; Франк С. Л. Этика нигилизма. (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции.) // Там же. С. 167–199.

деле так наивны и вульгарны, что нельзя придумать лучшей иллюстрации того, до каких нелепостей может дойти не регулируемое разумом стремление к обожанию»<sup>176</sup>.

Эффект фанатизма заключается в том, что адепты учения испытывают повышенную чувствительность к любым попыткам оскорбить их божество и у них возникает сильное желание отомстить врагам. Такие перемещения, по мнению Джеймса, вызываются переменами в динамических центрах эмоциональных возбуждений. Важные для неофита сегодня вещи могут стать ему безразличны завтра: сегодняшнее самоустранение от мира и душевное самоуспокоение сменяется ревностными чувствами земного притяжения и выражения низменных чувств верующего: «у людей узких и в то же время одарённых сильной волей такое настроение становится господствующим. Это именно стремление смыть воображаемое оскорбление, якобы нанесённое Богу, является одной из причин крестовых походов и разных массовых религиозных избиений. ...Характеры, из которых формируются святые, легко доводят свою суровость до жестокости. Партийное пристрастие таких людей заводит их далеко»<sup>177</sup>.

Исследователи НРД разделяют обращённых на три направления по отношению к миру:

- *миро-терпимые*, которые или удовлетворены существующим, или безразличны к нему;
- *миро-утверждающие* - оптимистично настроены на будущее мира и своего конфессионального пребывания в нём;
- *миро-отрицающие* движения. Их мироотрицание носит различный характер: одни отгораживаются от внешнего мира, предрекая его скорую кончину и грядущее спасение «истинно верующих»; другие находятся в ожидании, что их движение распространится на весь мир, вследствие чего

---

<sup>176</sup> Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / [послел. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. С. 269.

<sup>177</sup> Там же. С. 269-270.

будет формироваться новое мироустройство, искоряющее любое социальное зло<sup>178</sup>.

Цель по изменению мироустройства является краеугольным камнем в концепции большинства как социальных, так и религиозных движений. Лидеры движений вовлекают своих членов активно проявлять себя в реализации их революционных, иллюзорных идей. Увеличение числа адептов связано, в том числе, с вовлечением в него молодежи, для которой характерны идеалистические желания по изменению мироустройства. В этом случае, важным является тот факт, что адепты стремятся подчинить себя харизматичному лидеру, который даст им цель в жизни, укажет путь. Неофиты готовы нести этот тяжелый подвижнический труд, ожидая, что благодаря своим усилиям, установится рай на земле. Социальные (квазирелигиозные) или религиозные обращения являются весомым подспорьем в их весьма трудной, но одухотворённой и жертвенной жизни.

### **Выводы к 3 главе.**

1. В диссертации *выявлены, обозначены и структурированы* психические предпосылки к изменённому состоянию «вновь рождённого» человека, на которые так или иначе ссылается или не ссылается Джеймс. Их выявление и изучение играет важную роль в понимании психологии дальнейшего поведения неофита в обществе, в квазирелигиозных системах и НРД. К ним относятся:

- *иррациональная связь* между обращённым и «некой верховной силой», ощущение невидимого присутствия этой «верховной силы», которая вызывает у неофита положительные эмоции и внутреннюю уверенность в благотворном влиянии этой внешней иррациональной силы на его жизнь;

- *патерналистское чувство* интимной связи между «некой верховной силой» и жизнью обращённого, добровольное подчинение этой силе, которая

---

<sup>178</sup> См.: Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. 1997. С. 23-25.

«предоставляет» некоторые «психологические преференции», получаемые обращённым в результате потери личной независимости перед этой «неведомой силой». При этом:

- из жизни неопита пропадает любой страх, на место которого приходит стойкое ощущение внутренней безопасности;

- жизнь обращённого получает теперь мотивационный импульс для самоотверженного служения. «Божественное призвание» для обращённого, схожее с протестантским понятием «calling» или «Beryf», становится квинтэссенцией его земного существования.

Чувство патернализма, по мнению диссертанта, сопровождается двумя важными, *дуалистически направленными установками* для обращённого: с одной стороны, оно предполагает отказ от преклонения перед традиционными авторитетами. Появляется ощущение внутренней свободы от прежних социальных скреп. С другой стороны, готовностью к подчинению перед новым религиозным авторитетом, заместителем Бога на земле.

В диссертации подчёркивается и другое важное приобретение неопита: патерналистская психология *освобождает индивида от ответственности* за содеянное и творимое им в жизни. Он внутренне, зачастую, неосознанно экстраполирует ответственность за содеянное на свой новый религиозный идеал – харизматического лидера.

2. Готовность к бескомпромиссному отстаиванию своих новых этических принципов, нравственный аскетизм, желание праведной жизни приводит апологетов религиозных или социальных перемен к противостоянию и противоречию с обществом, близкими доселе ему по духу людьми и родственниками.

Стремление к упрощению жизни, отказ от идеалов мещанского благополучия и культа «вещизма» предлагает взамен всего этого важнейшие достижения человеческого идеала и мечты – покой и свободу. Философские

рассуждения Джеймса о *противопоставлении «иметь или быть»* (Э. Фромм) в контексте смыслополагания жизненных ориентиров обращённого открывает, с нашей точки зрения, широкое мировоззренческое поле для последующих философских размышлений XX-XXI веков.

Важным дополнением к философским рассуждениям Джеймса является выявление *исторического контекста* в жизни обращённого неопита: разные исторические условия предоставляют человеку и разные варианты его социального выбора в реализации своих мировоззренческих устремлений. Другими словами, в зависимости от исторического времени и условий жизни меняется социальная активность и направление деятельности обращённого: от революционного (реформистского) бунтарства до духовного самоотречения монашеской аскезы.

Важным дополнением в изучении мировоззрения Джеймса является выявление прямой взаимосвязи *между «индивидуальным мазохизмом»* обращённого, его духовно-жизненной аскезы и *социальной активности личности*. Аскеза, возведённая в ранг многократных добровольных отказов от жизненных «благ» и ставшая привычкой, переносит индивидуальное мироощущение на общественные отношения: телесные страдания превращаются в жизненную непримиримость к людским страданиям, оставляют обращённого равнодушным к религиозным или социальным проблемам. Материальная «отстранённость» и душевное спокойствие привлекает людей к себе и одновременно возвышает обращённого. Данный факт позволяет понять *притягательную силу* социально ориентированных «бунтарей» над массами.

3. Религиозное или квазирелигиозное обращение неопита приводит к кардинальным изменениям в его, прежде всего, психологической картине мира. Личность становится иной, «переформатированной», человек рождается вновь. В диссертации *выделены и определены* основные психологические состояния «вновь рождённого» человека.

Состояние одержимости может перенестись на психофизическое ощущение верующего. Психическая одержимость верующего, с нашей точки зрения, *сопряжена с дуализмом* его мироощущения, амбивалентном сосуществовании в нём противоположных нравственных начал: любви – ненависти, воли – безволия, самоотречения и самоуспокоения – готовности к героическим поступкам.

4. Современные формулировки понятия, к примеру: «религиозное обращение – постепенное или внезапное изменение экзистенциальной ориентации человека, в результате которой он становится адептом какой-либо религии или религиозного учения. Религиозное обращение происходит или при переходе от неверия к вере, или при переходе в иную конфессию; частным случаем является реактуализация религиозности, привитой с детства»<sup>179</sup>, – анализируются в большей степени с точки зрения социологии религии. Изученное понятие «религиозное обращение» в рамках религиоведения позволяет следующим образом сформулировать его содержание: *религиозное обращение есть последовательная смена психического состояния верующего, способствующая возвращению нуминозного характера веры, ведущего к изменению его мировоззренческих ориентиров.*

---

<sup>179</sup> Религиозное обращение // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН; под ред. В. С. Степина. М.: Мысль, 2000–2001 [Электронный ресурс]. URL: [//www.iph.ras.ru/enc.htm](http://www.iph.ras.ru/enc.htm) (дата обращения: 19.07.2022).

## Заключение

Место и роль религии в условиях глобализации и информационных технологий весьма неоднозначно. Ввиду этого определить какое-то должное значение, а также варианты и шансы на её будущее, представляется весьма проблематично. Уроки прошлых столетий недвусмысленно указывают нам на необоснованность односторонних сценариев, касающихся будущего религии: от возможности её фиаско и полнейшего исчезновения до последующего возрождения.

Исследования о состоянии религии в современной России, подготовленные «Левада-центром», показывают, что на апрель 2022 года в России 71 процент населения относил себя к православным, 5 процентов населения - к мусульманам, по одному проценту населения относят себя к католикам, протестантам, буддистам; 4 процента населения относят себя к атеистам, а 15 процентов ни к какому вероисповеданию<sup>180</sup>. Вместе с тем, судя по всему, религия сегодня переживает серьезные трансформации. Исследователями резюмируется, что имеется ряд причин, побуждающих людей прийти к новой вере или выйти из прошлой<sup>181</sup>.

Причина, приводящая к поиску новой веры, кроется в желании поиска жизни, а также познания самих себя. И, следует учитывать, что религиозное обращение дает смысл жизни в тот момент, когда ощущается бессмысленность существования. При этом, исследование показало, что конверсия изначально имеет латентный, бессознательный характер. Последующее «пробуждение» характерно, прежде всего, для человека, испытывающего комбатантную ситуацию. Особенно ярко оно проявляется в так называемых пограничных ситуациях: ощущение скорой

---

<sup>180</sup> Религиозные представления [электронный ресурс] /- Режим доступа: < [levada.ru/2022/05/16/religioznye-predstavleniya/](http://levada.ru/2022/05/16/religioznye-predstavleniya/)>. Левада- центр. Аналитический центр Юрия Левады. (дата обращения: 05.12.2022).

<sup>181</sup> См.: Пронина Т. С. Влияние процессов религиозного обращения и формирования преемственности на религиозную идентификацию последователей // Вестник ТГУ. 2015. Вып. 9 (149) С. 211–219; Лебедев С. Д. Религиозный ренессанс как социальная реальность: к демифологизации понятия // Социологический журнал. 2007. № 2. С. 24–29 и др.

или неминуемой смерти, духовные переживания и душевные страдания, борьба индивидуальных (рассудочных) и чувственных (иррациональных) начал индивида, ощущение вины и греха, отсутствие смысла в жизни и т.п.

Чаще всего пограничные ситуации происходят в моменты общественных кризисов, реформ, религиозных трансформаций. Эти ситуации требуют привлечения всех личных качеств неопита. А именно в кризисных ситуациях, а не в периоды обычной жизни, проявляются особенности характера, которые заложены глубоко внутри неопита, они проявляются во всей своей мощи. Другими словами, в момент социального катаклизма проявляются все высшие качества силы человека (*spiritu humano*), которые непостижимы в условиях, свойственных обыденному положению вещей. В сложных или даже опасных ситуациях они проявляются особенно остро<sup>182</sup>.

Комбатантные ситуации приводят к возникновению в обществе харизматических лидеров. К таким социально чрезмерным, неприспособленным, «расплывчатым» частям общества относятся карнавальные (М.М. Бахтин) и смеховые действия юродивых (Д.С. Лихачев), а также деятельность еретиков и отступников. Для этих людей характерны такие особенности, как наличие религиозного опыта, сопровождающегося видениями, откровениями, при этом описание данного опыта сопровождается драматическими образами и безупречными сценариями. Более того, данный опыт питает, трансформирует имеющийся традиционный мифологический багаж. Благодаря их творческой активности обновляется религиозная ткань.

Во время переходного периода, в условиях трансформации структур, роль неприспособленных субъектов увеличивается и тем самым показывает ее *экзистенциальное значение*. Их деятельность может быть связана как:

---

<sup>182</sup> См.: Титков А. Политика, масса и священное (дюркгеймовские эффекты политизации) // Социология власти. 2013. № 4. С. 6.

- с существенным вложением в общее дело, что в итоге приводит к последующему движению вперед данного сообщества;

- так и с противостоянием, которое в итоге приводит к трансформации оснований данного сообщества (родовой программы) и/или появлению новых форм и содержаний (НРД)<sup>183</sup>.

Следующим серьезным социальным фактором религиозного обращения, приобретающим важное значение на настоящем этапе развития общества, является проблема *толерантности*. Отечественный социолог религии В.И. Гараджа замечает, что терпимость в качестве одной из проблем общества заключает в себе не столько единение и мир друг с другом, сколько возможность быть самим собой и давать право другим оставаться другими. Противостояние разных позиций приводит к конфликтным обстоятельствам, в рамках которых важным становится способность найти общий язык, но без навязывания своей позиции. Вопрос социальной толерантности, по итогу, является проблемой нахождения консенсуса между противоречием и балансом интересов<sup>184</sup>.

Мистическими учениями прошлого, основанными на платформе глубокого религиозного обращения, сформированы практические решения по улучшению жизни общества, основанные на этических принципах любви, милосердия. Таинственный опыт предусматривает толерантное отношение к сторонникам других культур, национальностей, религиозной принадлежности. Им же утверждаются границы толерантности, помогающие ограничить эгоистичное сознание, исключить его беззаконие. И это действительно представляется важным в современном мире, для которого свойственна глобализация и предоставление возможности мирного взаимодействия в обществе, государстве, между нациями, имеющими свои культурные, религиозные особенности. Толерантность представляется

---

<sup>183</sup> См.: Асмолов А. Г. В поисках социоэволюционной концепции личности // В кн.: Дмитрий Николаевич Узнадзе – классик советской психологии. Тбилиси: Мецниереба, 1986. С. 51–59.

<sup>184</sup> См.: Гараджа В. И. Толерантность и религиозная терпимость // Философские науки. 2004. № 3. С. 18.

возможной формой взаимодействия и эффективным способом для решения серьезных противоречий, возникающих между людьми.

Следующей важной заслугой религиозного обращения представляется интеграция религиозного опыта, в котором важным является психологический (интровертивный) вектор обращения. У. Джеймсом была сформирована интегративная система преобразования психической жизни человека, в течение которой коммуницируют разные уровни душевных качеств человека, что, в последствие, положительно влияет на воспитание психически здоровой личности. В основе религиозного обращения находится медленный переход от «страдающего» к «просветленному» сознанию, что содействует трансформации человека. В этом смысле религиозное обращение может считаться определённым видом *психической терапии*. Оно представляется трудным и многоэтапным процессом, основой которого является медленное изменение материальных оснований в духовные.

### Список используемой литературы и источников

1. Авилова А.К. Сконструируй себе веру [Электронный ресурс] / А.К. Авилова // Новая газета: [сайт]. URL: [http://www.ng.ru/ng\\_religii/2012-06-06/4\\_construkt.html](http://www.ng.ru/ng_religii/2012-06-06/4_construkt.html) (дата обращения: 28.04.2021).
2. Адо П. Духовные упражнения и античная философия / Пьер Адо; предисл. А. Дэвидсона; [пер. с фр. при участии В.А. Воробьева]. – М.: Степной ветер; СПб.: Коло, 2005. – 444 с.
3. Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека / Эвелин Андерхилл; [пер. с англ.; под ред. В.Г. Трилиса, М. Неволина]. – Киев: София, 2000. – 494 с.
4. Андреева Л.А., Андреева Л.К. Секулярный или постсекулярный мир? Верификация концепций / Л.А. Андреева, Л.К. Андреева // Социологические исследования. – 2015. – № 3. – С. 82–88.
5. Андреева Л.А. Трансформация христианства в XXI в.: феномен «южного христианства» / Л.А. Андреева // Социологические исследования. – 2017. – № 5. – С. 76–83.
6. Антонов К.М. От обыденного к священному: религиозное обращение и пути рационализации религии (феноменологические и психологические аспекты) / К.М. Антонов // Психология религии: между теорией и эмпирикой: сборник научных статей; ред.-сост.: К.М. Антонов, Т.В. Малевич, Т.В. Фолиева. – М.: Свято-Тихвинский гуманитарный университет, 2015. – С. 75–86.
7. Антонов К.М. Религиозный опыт, творчество и догмат в русской мысли начала XX века / К.М. Антонов // Религиоведение. – 2007. – №3. – С. 128–142.
8. Антонов К.М. Концепция религиозного опыта У. Джеймса в русской религиозной мысли первой трети XX в. / К.М. Антонов // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. – 2015. – Вып. 5 (61). – С. 91–111.

9. Антонов К.М. «Многообразие религиозного опыта» в контексте «научного атеизма»: восприятие идей У. Джеймса в советской гуманитарной науке / К.М. Антонов // Вопросы философии. – 2016. – №10. – С. 96–108.
10. Ардашева Л.А. Основные парадигмы в изучении религиозного обращения / Л.А. Ардашева // Религиоведение. – 2013. – №2. – С. 150–161.
11. Асмолов А.Г. В поисках социоэволюционной концепции личности / А.Г. Асмолов // Дмитрий Николаевич Узнадзе – классик советской психологии: психол. исслед., посвящ. 100-летию со дня рождения Д.Н. Узнадзе: сб. науч. статей; редкол.: В.Л. Какабадзе (пред.) и др. – Тбилиси: Мецниереба, 1986. – С. 51–59.
12. Асмус В. Алогизм Уильяма Джемса / В. Асмус // Под знаменем марксизма. – 1927. – №7-8. – С. 53–84.
13. Астахова А.С. Изучение процессов обращения индивида в новые религиозные движения / А.С. Астахова // Ученые записки Института социальных и гуманитарных знаний: сб. науч. статей; науч. ред. К.Н. Пономарев. – Казань: Юниверсум, 2009. – Вып. 7. – С. 3–11.
14. Афанасенко И.В. Специфика индивидуальной религиозности и выраженности самоактуализации у представителей различных конфессий (на примере православных христиан и иудаистов) / И.В. Афанасенко // Северо-Кавказский психологический вестник. – 2014. – Т. 12. – №1. – С. 10–13.
15. Баркер А. Новые религиозные движения: практическое введение / А. Баркер; [пер. с. англ.]. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997. – 282 с.
16. Белл Д. От священного к светскому / Д. Белл // Религия и общество: хрестоматия по социологии религии; [Ин-т «Открытое о-во»; сост. Гараджа В.И., Руткевич Е.Д.]. – М.: Аспект-пресс, 1996. – 774 с.
17. Белла Р. Социология религии // Американская социология: проблемы, перспективы, методы. М., 1972.

18. Бергер П. Религиозный опыт и традиция / П. Бергер // Религия и общество: хрестоматия по социологии религии; [Ин-т «Открытое о-во»; сост. Гараджа В.И., Руткевич Е.Д.]. – М.: Аспект-пресс, 1996. – 774 с.
19. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
20. Бердяев Н.А. О расширении опыта / Н.А. Бердяев // Вопросы философии и психологии. – 1910. – Вып. 3 (103). – С. 380–384 / [Электронный ресурс] // Руниверс: [сайт]. URL: <https://runivers.ru/bookreader/book10370/#page/1/mode/1up> (дата обращения: 03.12.2022).
21. Богомолов А.С. Буржуазная философия США XX века / А.С. Богомолов. – М.: Мысль, 1974. – 343 с.
22. Букина И.Н., Попова М.А. Возникновение и развитие буржуазной психологии религии // Вопросы научного атеизма. – 1971. – № 11. – С. 113–147.
23. Букина И.Н., Попова М.А. Эволюция буржуазной психологии религии / И.Н. Букина, М.А. Попова // Вопросы научного атеизма. – 1971. – Вып. 11. – С. 113–150.
24. Буланова И.С. Изменение самосознания под влиянием религиозного обращения: дис. ... канд. психол. наук: 19.00.01 / Буланова Ирина Сергеевна. – Ярославль, 2015. – 200 с.
25. Буланова И.С. Религиозное обращение как повторная нарративация жизни / И.С. Буланова // Психология религии: между теорией и эмпирикой: сб. науч. статей; ред.-сост.: К.М. Антонов, Т.В. Малевич, Т.В. Фолиева. – М.: Свято-Тихвинский гуманитарный университет, 2015. – С. 107–120.
26. Буланова И.С. Смысловое содержание религиозной конверсии / И.С. Буланова // Религиоведение. – 2013. – №4. – С. 132–138.

27. Бюне В. Игра с огнем [Электронный ресурс] / Вольфганг Бюне // Lib-King. Электронная библиотека: [сайт]. URL: <https://lib-king.ru/116632-igra-s-ognem-lp.html> (дата обращения: 12.12.2022).

28. Ванчугов В.В. Русская философия конца XIX – начала XX в. и американские мыслители «Золотого века». Главные направления теоретического взаимодействия: дис. ... д-ра философ. наук: 09.00.03 / Ванчугов Василий Викторович. – М., 2002. – 326 с.

29. Вебер М. Избранные произведения: перевод с нем. / М. Вебер; [сост., общ. ред. и послесловие д-ра философ. н. Ю.Н. Давыдова; пред. д-ра философ. наук П.П. Гайденок]. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

30. Вебер М. Харизматическое господство // Социологические исследования. - 1988. - № 5.

31. Великие мыслители Запада. Гл. идеи и соч. более 100 выдающихся зап. философов, естествоиспытателей и обществоведов, психологов, духов. писателей и богословов / под ред. Я. Мак-Грилла; [пер. с англ. В. Федорина]. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1999. – 798 с.

32. Великое возрождение [Электронный ресурс]. Свобода во Христе – христианский проект: [сайт]. URL: <http://svobd.ru/2010-11-15-00-07-27/70--/1148-y.html> (дата обращения: 12.12.2022).

33. Вехи. Из глубины. – М.: Издательство «Правда», 1991. – 607 с.

34. Владимир Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. А-З / Владимир Даль; [в 4-х т.]. – 8-е изд. – Т. 1. – М.: Русский яз., 1981–1982. – 723 с.

35. Войтова О.Н., Положенкова Е.Ю. Феномен религиозного опыта / О.Н. Войтова, Е.Ю. Положенкова // Концепции фундаментальных и прикладных научных исследований: сб. научн. статей Междунар. науч.-практ. конф. (16 февраля 2018 г., г. Тюмень). – Уфа: Омега Сайнс, 2018. – С. 42–45.

36. Волков Е.Н. Методы вербовки и контроля сознания в деструктивных культах / Е.Н. Волков // Журнал практического психолога. – 1996. – №3. – С. 76–82.
37. В. С-кий. «Прагматизм» Джемса / В. С-кий // Вера и разум. – Харьков, 1910. – №19. – С. 75–89 / [Электронный ресурс]. Электронная библиотека «Научное наследие России»: [сайт]. URL: <http://www.e-heritage.ru/Book/10096342> (дата обращения: 19.11.2022).
38. Гараджа В.И. Толерантность и религиозная терпимость / В.И. Гараджа // Философские науки. – 2004. – №3. – С. 18–31.
39. Гевин У. Понятие «смутности» в философии Уильяма Джемса / У. Гевин // Вопросы философии. – 1996. – № 3. – С. 79–91.
40. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) / С.Н. Булгаков // Вехи: сб. статей о русской интеллигенции. Из глубины: Сб. ст. о рус. революции [Журн. «Вопр. Философии» и др.; сост. и подгот. текста А.А. Яковлева; примеч. М.А. Колерова и др.]. – М.: Правда, 1991. – 606 с.
41. Григоренко А.Ю. Эсхатология, миллениаризм, адвентизм: история и современность: филос.-религиовед. очерки / А.Ю. Григоренко. – СПб.: Европ. Дом, 2004. – 390 с.
42. Грудина Т.Н. Многообразие религиозного опыта в современном обществе: социологический анализ / Т.Н. Грудина // Социология. – 2021. – № 5. – С. 19–32.
43. Гусева Е.С., Буланова И.С., Набиев Д.Х. Религиозное обращение в нарративах мусульман: опыт эмпирического исследования / Е.С. Гусева, И.С. Буланова, Д.Х. Набиев // Вектор науки ТГУ. Серия: Педагогика, психология. – 2017. – №2 (29). – С. 86–89.
44. Гусева Е.С., Шиженский Р.В. Психологические особенности «религиозной инициации»: опыт православно-языческого параллелизма XXI века / Е.С. Гусева, Р.В. Шиженский // Язычество в современной России: опыт

междисциплинарного исследования / под ред. Р.В. Шиженского. – Н. Новгород: Нижегородский гос. пед. ун-т им. К. Минина, 2016. – С. 78–92.

45. Данненберг А.Н., Сторчак В.М. Психология религии: учебное пособие / А.Н. Данненберг, В.М. Сторчак. – Ч. 1. – М.: ИИЦ «АТИСО», 2016. – 128 с.

46. Денисов А.Е. Религиозное возрождение как основа современного кряшенского национального движения / А.Е. Денисов // Полития. Анализ. Хроника. Прогноз. – 2020. – №4 (99). – 176–191.

47. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс; [послесл. П.С. Гуревича]. – М.: Наука, 1993. – 431 с.

48. Джеймс У. Психология / У. Джеймс / под ред. Л.А. Петровской. – М.: Педагогика, 1991. – 368 с.

49. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения: антология. – Т. 2. – М.: Канон +, 1998. – 432 с.

50. Джеймс У. Вселенная с плюралистической точки зрения / У. Джеймс; [пер. с англ. Б. Осипова и О. Румера; под ред. Г.Г. Шпета]. – М.: Космос, 1911. – 235 с.

51. Джеймс У. Воля к вере: сборник: пер. с англ. / У. Джеймс; [послесл. Л.Е. Павловой и др.; примеч. Р.К. Медведевой, Л.Е. Павловой]. – М.: Республика, 1997. – 430 с.

52. Дьюи Д. Реконструкция в философии. Проблемы человека / Д. Дьюи; [пер. с англ., послесл. и примеч. Л.Е. Павловой]. – М.: Республика, 2003. – 493 с.

53. Ермишин О.Т. Философия религии: концепции религии в зарубежной и русской философии / О.Т. Ермишин. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. – 224 с.

54. Е. Х-въ. Учение Джемса о религии // Вера и разум. – Харьков, 1913. – №14. – С. 209–227 / [Электронный ресурс]. Электронная

библиотека «Научное наследие России»: [сайт]. URL: <http://www.e-heritage.ru/Book/10096479> (дата обращения: 19.11.2022).

55. Жиртуева Н.С. Психологический и социальный векторы мистических учений (практика преобразования человека и общества) / Н.С. Жиртуева // Психология и психотехника. – 2015. – №4 (79). – С. 402–412.

56. Жук С.И. Первое религиозное «Великое Пробуждение» в Британской Америке / С.И. Жук // Вопросы истории. – 1997. – №6. – С. 133–143.

57. Журавлёва И.А. Возрождение религиозного сознания в современной России: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Журавлева Ирина Алексеевна. – Уфа, 2005. – 20 с.

58. Журавлева И.А. Возрождение религиозного сознания в современной России: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Журавлева Ирина Алексеевна. – Уфа, 2005. – 125 с.

59. Забияко А.П. Киберрелигия: наука как фактор религиозных трансформаций / А.П. Забияко, Е.А. Воронкова, А.В. Лапин [и др.]. – Благовещенск: Изд-во АмГУ, 2012. – 207 с.

60. Забияко А.П. Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. М., 1998.

61. Ипатова Л.П. Теории религиозного обращения / Ипатова Л.П. // Религиоведение. – 2006. – № 4. – С. 88–101.

62. Исаева В.Б. Социальный механизм религиозной конверсии: на примере петербургской мирской общины Карма Кагью: дис. ... канд. соц. наук: 22.00.06 / Исаева Валентина Борисовна. – СПб. 2014. – 241 с.

63. Исаева В.Б. Феномен конверсации: конструирование религиозной идентичности в биографическом нарративе / В.Б. Исаева // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2010. – № 1. – С. 127–147.

64. Исаев С.А. Великое пробуждение [Электронный ресурс] / С.А. Исаев // Православная энциклопедия: [сайт]. URL: <http://www.pravenc.ru/text/print/150131/html/> (дата обращения: 19.11.2022).
65. Кантеров И.Я. Неизвестная религия [Электронный ресурс] / И.Я. Кантеров // Центр религиоведческих исследований «РелигиоПолис»: [сайт]. URL: <https://www.religiopolis.org/religiovedenie/1013-neizvestnaja-religija-6.html> (дата обращения: 02.12.2022).
66. Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии / Ю.А. Кимелев. – М.: Мысль, 1989. – 285 с.
67. Котляревский С.А. Джемс как религиозный мыслитель / С.А. Котляревский // Вопросы философии и психологии. – 1910. – Вып. 5 (105). – С. 697–719 / [Электронный ресурс] // Руниверс: [сайт]. URL: <https://runivers.ru/bookreader/book10372/?ysclid=lfh5xmgx7184472830#page/1/mode/1up> (дата обращения: 03.12.2022).
68. Кравченко С.А. Социологический энциклопедический англо-русский словарь / С.А. Кравченко. – М.: РУССО, 2002. – 522 с.
69. Красников А.Н. Методология классического религиоведения / А.Н. Красников. – Благовещенск: Библиотека журнала «Религиоведение», 2004. – 143 с.
70. Кузнецова М.М. Значение понятия «духовная энергия» в философии Уильяма Джеймса и Анри Бергсона / М.М. Кузнецова // Философские науки. – 2020. – Т. 63. – № 4. – С. 115–131.
71. Лазарев А. Философская судьба Вильяма Джемса / А. Лазарев // Путь. – 1932. – №35. – С. 20–55.
72. Лебедев С.Д. «Религиозное возрождение» как социальная реальность: опыт теоретического анализа [Электронный ресурс] / С.Д. Лебедев // Соционавтика: [сайт]. URL:

<http://www.socionavtika.narod.ru/Staty/diegesis/lebedev3.html/> (дата обращения: 03.12.2022).

73. Лебедев С.Д. Религиозный ренессанс как социальная реальность: к демифологизации понятия / С.Д. Лебедев // Социологический журнал. – 2007. – №2. – С. 24–36.

74. Ле Гофф Ж. С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.) // Одиссей. Человек в Истории. 1991. М., 1991.

75. Либобахин В.П. Традиции ривайвализма в американском протестантизме / В.П. Либобахин // Религии мира: История и современность: Ежегодник 1999. – М., 1999. – С. 260–305.

76. Лобазова О.Ф. Современная типология религиозности: исследовательские возможности / О.Ф. Лобазова // Евразийский союз ученых. – 2015. – № 1-1(18). – С. 94–96.

77. Лурье С. Памяти Вильяма Джемса / С. Лурье // Логос. – 1910. – Кн. 2. – С. 295–296.

78. Макарова В.П., Положенкова Е.Ю. Соотношение понятий «религиозный опыт» и «религиозное обращение»: психологический аспект / В.П. Макарова, Е.Ю. Положенкова / Современная наука и её ресурсное обеспечение: инновационная парадигма: сб. ст. Международной научно-практической конференции, состоявшейся 11 декабря 2019 г. – М.: МЦНП «Новая наука», 2019. – С. 110–113.

79. Мартинович В.А. Методологические проблемы мониторинга новых религиозных движений / В.А. Мартинович // Социологические исследования. – 2016. – №6. – С. 56–65.

80. Маслоу А.Х. Религии, ценности и высшие переживания // Религиозные интерпретации проблемы человека: Реферативный сборник. М., 1985.

81. Мень А. Быть христианином: интервью и послед. лекция / прот. А. Мень; сост. М. Макаров. – [2-е изд.]. – М.: Протестант, 1994. – 31 с.
82. Миронова А.М. Многообразие типология религиозного опыта как религиоведческая проблема / А.М. Миронова // Вестник Вятского государственного университета. – 2019. – №4 (134). – С. 48–54.
83. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М.: Канон +, 1998. – 432 с.
84. Мусина Р. Религиозное возрождение или конфессионализация сознания: к вопросу современной религиозной ситуации у татар / Р. Мусина // Этнос. Общество. Цивилизация: II Кузеевские чтения: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию Р.Г. Кузеева. – Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2009. – С. 350–353.
85. Мchedlov M.P. Вера России в зеркале статистики [Электронный ресурс] / М.П. Мchedlov // Независимая газета: [сайт]. URL: [https://www.ng.ru/facts/2000-05-17/5\\_faithmirrored.html](https://www.ng.ru/facts/2000-05-17/5_faithmirrored.html) (дата обращения: 11.06.2022).
86. Мchedlova M.M. Религия, общество, государство: вызовы и угрозы современности / М.М. Мchedlova // Социологические исследования. – 2016. – № 10. – С. 110–118.
87. Нажмудинов Г.М. У. Джемс: самосознание как основа личности и ее свободы / Г.М. Нажмудинов // Проблема человека в немарксистской философии США XX века. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1989. – С. 11–31.
88. Осипов Г.В. Православная церковь в жизни российского общества / Г.В. Осипов // Россия. Духовное возрождение: стеногр. совмест. заседания Ин-та социал.-полит. исслед. РАН, Акад. социал. наук,

Моск. интеллектуал.-делового клуба, Клуба «Реалисты», 23 февр. 1999 г.  
– М.: РИЦ ИСПИ РАН, 1999. – С. 5–15.

89. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова; Российская акад. наук; Российский фонд культуры; [2-е изд., испр. и доп.]. – М.: АЗЪ, 1994. – 907 с.

90. Оллпорт Г.В. Личность в психологии / Г.В. Оллпорт. – М.: КСП+, СПб.: Ювента, 1998. – 345 с.

91. Олпорт Г. Становление личности: избр. тр. / Г. Олпорт; [пер. с англ. Л.В. Трубицыной и Д.А. Леонтьева]; под общ. ред. Д.А. Леонтьева. – М.: Смысл, 2002. – 461 с.

92. Панков В.К. Горький и советская действительность / В.К. Панков. – М.: «Московский рабочий», 1968. – 352 с.

93. Писманик М.Г. Личность и религия: научное издание / М.Г. Писманик. – М.: Наука, 1976. – 152 с.

94. Психология религии: учебное пособие. Ч. 3 / Сторчак В.М., Элбакян Е.С, Пинкевич В.К. М.: Акад. труда и соц. отношений, каф. философии и социологии; Рос. Акад. Нар. Хоз-ва и гос. Отношений, каф гос.-конфессион. Отношений. – М.: АТиСО, 2021. – 141 с.

95. Подорога В.А. Мимесис: материалы по аналитической антропологии литературы: в 2 т. / В.А. Подорога. – Т. 2. – Ч. 1. – М.: Культурная революция, 2011. – 608 с.

96. Полонская И.Н. Религиозный опыт: экзистенциальный аспект социально-философского анализа: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11 / Полонская Ирина Ниссоновна. – Ростов н/ Д., 2001. – 23 с.

97. Пронина Т.С. Влияние процессов религиозного обращения и формирования преемственности на религиозную идентификацию

последователей / Т.С. Пронина // Вестник ТГУ. – 2015. – Вып. 9 (149). – С. 211–219.

98. Пронина Т.С., Федотов Ю.С., Федотова Е.Ю. Типологизация новых религиозных движений на основе ценностей и потребностей / Т.С. Пронина, Ю.С. Федотов, Е.Ю. Федотова // Социологические исследования. – 2018. – №1. – С. 73–82.

99. Пруцкова Е.В., Маркин К.В. Типология православных россиян: проблема конструирования обобщенного показателя религиозности / Е.В. Пруцкова, К.В. Маркин // Социологические исследования. – 2017. – №8. – С. 95–105.

100. Пылаев М.А. Феноменология религии Рудольфа Отто. М., 2000.

101. Рассел Б. Уильям Джеймс / Б. Рассел // История западной философии; [пер. с англ.]. – М.: АСТ, 2016. – С. 989–998.

102. Рассел Б. История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней / Б. Рассел; [изд. 5-е, стер.]. – М.: Академический Проект, 2006. – 1003 с.

103. Рассел Б. Почему я не христианин: избранные атеистические произведения: [пер. с англ.] / Б. Рассел; [сост., авт. предисл. и примеч. А.А. Яковлев]. – М.: Политиздат, 1987. – 333 с.

104. Религиозное обращение // Новая философская энциклопедия: в 4-х т. / Ин-т философии РАН; под ред. В.С. Степина. – М.: Мысль, 2000–2001 / [Электронный ресурс] // Электронная библиотека RoyalLib.com: [сайт]. URL: [https://royallib.com/book/stepin\\_v/novaya\\_filosofskaya\\_entsiklopediya\\_tom\\_tretiy\\_ns.html](https://royallib.com/book/stepin_v/novaya_filosofskaya_entsiklopediya_tom_tretiy_ns.html) (дата обращения: 11.06.2022).

105. Религиозные представления [Электронный ресурс] // Левада-Центр: [сайт]. URL: [levada.ru/2022/05/16/religioznye-predstavleniya/](http://levada.ru/2022/05/16/religioznye-predstavleniya/) (дата обращения: 18.09.2021).

106. Религия и культура в общественном развитии (аналитический обзор буржуазных социологических концепций) // Религия и проблемы генезиса культуры в интерпретации буржуазных исследователей: реф. сборник / АН СССР, Ин-т науч. информ. по обществ. наукам, Акад. обществ. наук при ЦК КПСС, Ин-т науч. атеизма; [отв. ред.-сост. Ю.А. Кимелев]. – М., 1985. – 149 с.

107. Рэмбо Л.Р. Обращение [Электронный ресурс] / Л.Р. Рэмбо, Ч.И. Фарадиан // Религиозная жизнь: [сайт]. URL: <http://www.religious-life.ru/2013/06/conversion/> (дата обращения: 18.07.2022).

108. Самыкина Н.Ю., Строганова Е.Ю. Смена вероисповедания как способ решения экзистенциальных задач взросления / Н.Ю. Самыкина, Е.Ю. Строганова // Психологические исследования: сб. науч. трудов / под ред. К.С. Лисецкого, В.В. Шпунтовой. – Самара: Самарский университет, 2015. – Вып. 11. – С. 15–21.

109. Сантаяна Д. Уильям Джеймс / Д. Сантаяна // Характер и мировоззрение американцев; [пер. с англ. И. Мюрберг]. – М.: Идея-Пресс, 2003. – С. 57–79.

110. Словарь современного русского литературного языка: Пра – Пятью / Академия наук СССР; Институт русского языка. – Т. 11. – М.; Ленинград: Академия наук СССР, 1961.

111. Толковый словарь Ожегова онлайн [Электронный ресурс]. URL: <https://slovarozhegova.ru/> (дата обращения: 10.08.2022).

112. Словарь современного русского литературного языка: О [в 16 т.; редкол.: А.М. Бабкин, Б.Э. Биржакова] / Академия Наук СССР; Институт русского языка. – Т. 8. – М.; Ленинград: Академия наук СССР, 1959. – 768 с.

113. Смирнов А.Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение: учеб. пособие / А.Е. Смирнов. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. – 105 с.

114. Смирнов А.Е. Религиозное обращение и проблема онтологии субъекта / А.Е. Смирнов // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведения. – 2014. – Ч. 1. – Т. 9. – С. 231–242.
115. Семенов Д.В. Антропологические и социально-философские идеи Уильяма Джеймса / Д.В. Семенов // Успехи современной науки и образования. – 2017. – №7. – С. 233–238.
116. Сениявская Е.С. Психология войны в XX веке. Исторический опыт России / Е.С. Сениявская. – М.: Российская политическая энциклопедия, 1999. – 347 с.
117. Современная буржуазная философия и религия / под ред. А.С. Богомолова; [А.С. Богомолов, В.И. Гараджа, А.М. Каримский, В.Н. Кузнецов]. – М.: Политиздат, 1977. – 376 с.
118. Сторчак В.М. Архетип и ментальность в контексте религиоведения: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.06 / Сторчак Владимир Михайлович. – М., 1997. – 22 с.
119. Сторчак В.М. Гражданская религия / В.М. Сторчак. – М.: АТИСО, 2011. – 234 с.
120. Сторчак В.М., Огородникова О.В., Сторчак М.В. Пророческая традиция в культуре социального утопизма и квазирелигиозного идеала построения «Царства Божьего на земле» / В.М. Сторчак, О.В. Огородникова, М.В. Сторчак // Религиоведение. – 2022. – № 1. – С. 92–104.
121. Страхов П.С. Прагматизм в науке и религии (по поводу книги Джемс В. «Многообразие религиозного опыта») // Богословский вестник. – 1910. – Т. 2. – № 6. – С. 295–314 / [Электронный ресурс] // Азбука веры: [сайт]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/assets/uploads/bogoslovskij-vestnik/pdf/3079\\_1910\\_06\\_08.pdf](https://azbyka.ru/otechnik/assets/uploads/bogoslovskij-vestnik/pdf/3079_1910_06_08.pdf) (дата обращения: 10.08.2022).

122. Стрижова Ю.В. Религиозная личность в философской системе Уильяма Джеймса / Ю.В. Стрижова // Вестник ОГУ. – 2011. – №1 (120). – С. 88–94.
123. Сысоев М.С. Философия сознания Уильяма Джеймса: между нейтральным монизмом и панпсихизмом / М.С. Сысоев // Философия. Журнал Высшей школы экономики. – 2020. – Т. 4. – № 4. – С. 249–265.
124. Титов Р.С. Концепция индивидуальной религиозности Г. Олпорта: понятие религиозных ориентаций / Р.С. Титов // Культурно-историческая психология. – 2013. – № 1. – С. 2–12.
125. Титков А.С. Политика, масса и священное (дюркгеймовские эффекты политизации) / А.С. Титков // Социология власти. – 2013. – №4. – С. 5–12.
126. Толковый словарь живаго великорусского языка. И-О / Владимир Даль; [в 4-х т.]. – 8-е изд. – Т. 2. – М.: Русский яз., 1981–1982. – 723 с.
127. Толковый словарь русского языка в 4-х т. / под ред. проф. Д.Н. Ушакова; сост. Г.О. Винокур, проф. Б.А. Ларин, С.И. Ожегов [и др.]. – Т. 1. – М.: Гос. ин-т «Советская энциклопедия», 1935. – 1565 с.
128. Толковый словарь живаго великорусского языка Владимира Даля / Владимир Даль; [в 4-х т.]. – 8-е изд. – Т. 3. – М.: Русский яз., 1981–1982. – 723 с.
129. Угринович Д.М. Психология религии / Д.М. Угринович. – М.: Политиздат, 1986. – 352 с.
130. Уфимцева Е.И. Понятие «обращение» в зарубежной социологии / Е.И. Уфимцева // Современное общество в условиях социальной неопределенности: теория и практика: Материалы международной научно-практической конференции VIII Дыльновские чтения. – Саратов: Саратовский источник, 2021. – С. 316–321.

131. Филиппов Б.А. О волнах и циклах духовного (религиозного) напряжения в истории / Б.А. Филиппов // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. – 2015. – Вып. 1 (57). – С. 98–114.
132. Философский энциклопедический словарь / редкол. С.С. Аверинцев [и др.]. – 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – 815 с.
133. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 2001. – 568 с.
134. Философский энциклопедический словарь / ред.-сост.: Е.Ф. Губский, Г.В. Кораблева, В.А. Лутченко. – М.: ИНФРА-М, 2007. – 576 с.
135. Философский словарь / под ред. А.А. Гусейнова, Ю.Н. Солодухина; науч. ред.-сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков; [Изд. 9-е, дораб.]. – М.: Мир философии: Алгоритм, 2021. – 941 с.
136. Фирсов С.Л. Русская церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.) / С.Л. Фирсов. – М.: Культур. центр «Духов. б-ка», 2002. – 623 с.
137. Фокеев Ф.В. Проблема единства и многообразия в метафизике У. Джеймса: автореф. дис. ... канд. философ. наук: 09.00.03 / Фокеев Федор Валериевич. – М., 2005. – 24 с.
138. Фолиева Т.А. Рациональный/интеллектуальный тип религиозного обращения / Т.А. Фолиева // Психология религии: между теорией и эмпирикой: сб. трудов Международной научно-практической конференции «Религия и/или повседневность». – М.: Свято-Тихвинский гуманитарный университет, 2015. – С. 121–133.
139. Франк С.Л. Виллиам Джемс / С.Л. Франк // Русская мысль. – Кн. 10. – 1910. – 808 с. / [Электронный ресурс] // Библиотека религиоведения и русской религиозной философии: [сайт]. URL: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=827> (дата обращения: 10.11.2022).

140. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. – М.: Ренессанс, 1991. – 296 с.
141. Фромм Э. Психоанализ и религия / Э. Фромм // Сумерки богов: сборник: переводы; [сост., общ. ред. и предисл. А.А. Яковлева]. – М.: Политиздат, 1990. – 398 с.
142. Хегглунд Б. Движение духовного пробуждения в XIX веке / Б. Хегглунд // История теологии; [пер. с швед. В. Володин; теол. ред. А. Прилуцкий]. – СПб.: Светоч, 2001. – С. 329–334.
143. Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века / Чеснокова В.Ф. – М.: Академический проект, 2005. – 296 с.
144. Челпанов Г.И. Джемс как психолог / Г.И. Челпанов // Вопросы философии и психологии. – 1910. – Вып. 4 (104). – С. 437–456 / [Электронный ресурс] // Руниверс: [сайт]. URL: <https://runivers.ru/bookreader/book10371/#page/1/mode/1up> (дата обращения: 03.12.2022).
145. Чернов А.Ю. Качественный подход в психологическом исследовании: дис. ... д-ра психол. наук: 19.00.01 / Чернов Александр Юрьевич. – Ярославль, 2012. – 442 с.
146. Чернов А.Ю., Буланова И.С. Психологическое объяснение мотивации религиозного суицидального терроризма / А.Ю. Чернов, И.С. Буланова // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия социология и социальные технологии. – 2013. – № 2(20). – С. 115–120.
147. Широкалова Г.С., Шиманская О.К., Аникина А.В. Существуют ли гендерные особенности религиозности студенческой молодежи? / Г.С. Широкалова, О.К. Шиманская, А.В. Аникина // Социологические исследования. – 2016. – № 6(386). – С. 77–83.

148. Шмелев И.М. Понятие «религиозная личность» и классификация типов верующих людей в зарубежной и отечественной психологии / И.М. Шмелев // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – 2012. – № 21. – С. 49–56.
149. Элбакян Е.С. Квазирелигиозность / Е.С. Элбакян // Религии народов современной России; [сост. и общ. ред.: Забияко А.П., Красников А.Н., Элбакян Е.С.]; под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян]. – М.: Акад. проект, 2006. – С. 170.
150. Энциклопедический словарь социологии религии / [Антонова О.И., Аригин Е.И., Али-Заде А.А. и др.; отв. ред.: М.Ю. Смирнов]. – СПб.: Платоновское философское общество, 2017. – 508 с.
151. Юнг К.Г. Архетип и символ / К.Г. Юнг; [сост. А.М. Руткевич]. – М.: Канон+, 2018. – 335 с.
152. Юнг К. Психология бессознательного. – М.: Канон, 1994. – 320 с.
153. Ювенология. Социокинетика. – 2016. – Т. 22. – № 2. – С. 76–79.
154. Ясин М.И. Религиозность и внутренний конфликт / М.И. Ясин // Конфликты в современном мире: международное, государственное и межличностное измерение: материалы V Международной научной конференции. – М.: Перо, 2016. – С. 734–739.
155. Ясин М.И. Современные направления исследований в психологии религии / М.И. Ясин // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. Серия: Педагогика. Психология. Социальная работа. – 2016. – Т. 22. – № 2. – С. 76–79.
156. Barker E. New Religious Movements: A Practical Introduction / E. Barker. – Stationery Office, 1989. – 234 p.

157. Batson C. Religion and the individual. A social-psychological perspective / C. Batson, P. Schoenrade, W. Ventis. – New York: Oxford University Press, 1993. – 427 p.
158. Berger P. Protestantism and the Quest for Certainty [Электронный ресурс] / P. Berger // Religion-Online.org: [сайт]. URL: <http://www.religion-online.org> (дата обращения: 26.06.2021).
159. Berger P. The Sacred canopy / Berger P. – New York, 1967.
160. Bernstein R.J. The Pragmatic Turn / R.J. Bernstein. – Cambridge: Polity Press, 2010. – 263 p.
161. Bird G. William James (The Arguments of the Philosophers) / G. Bird. – London: Routledge and Kegan Paul, 1986. – 221 p.
162. Campbell J. Experiencing William James: Belief in a Pluralistic World / J. Campbell. – Charlottesville: University of Virginia Press, 2017.
163. Carrette J. William James's Hidden Religious Imagination: A Universe of Relations / J. Carrette. – New York: Routledge, 2013.
164. Conklin S. Edmund Nature of conversion / S. Conklin // The Psychology of Religious Adjustment. – New York: The Macmillan Company, 1929. – Pp. 103–129.
165. Coe G.A. The psychology of religion / G.A. Coe. Chicago: University of Chicago Press, 1916. – 153 p.
166. Greil A.L., Rudy D.R. What have we learned from process models of conversion? An examination of ten case studies / A.L. Greil, D.R. Rudy // Sociological focus. – 1984. – Vol. 17/4. – Pp. 305–323.
167. Heirich M. Change of heart: a test of some widely held theories of religious conversion / M. Heirich // American sociological review. – 1977. – Vol. 83. – Pp. 653–680.
168. Levinson Henry S. The Religious Investigations of William James / Henry S. Levinson. – Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981.

169. Lofland J., Stark R. Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective / J. Lofland, R. Stark // American sociological review. – 1965. – Vol. 30. – Pp. 864–866.
170. Paloutzian R.F. Religious conversion and personality change / R.F. Paloutzian, J.T. Richardson, L.R. Rambo // Journal of Personality. – 1999. – № 67. Pp. 1047–1079.
171. Pratt J.B. The religious consciousness: a psychological study / J.B. Pratt. – New York: Macmillan, 1920. – 525 p.
172. Rambo L.R. Understanding religious conversion / L.R. Rambo. – New Haven: Yale University Press. – 264 p.
173. Seggar J., Kunz P. Conversion: evaluation of step-like process for problem solving / J. Seggar, P. Kunz // Review of religious research, denominational and interdenominational studies. – 1972. – Vol. 13/3. – Pp. 181–182.
174. Slater Michael R. William James on Ethics and Faith / Michael R. Slater. – Cambridge: University Press, 2009. - 247 p.
175. Snow D.A., Machalek R. The sociology of conversion / D.A. Snow, R. Machalek // Annual review of sociology. – 1984. – Vol. 10. – Pp. 167–190.
176. Tracy J. The Great Awakening: A History of the Revival of Religion in Time of Edwards and Whitefield / J. Tracy. – Boston, 1842.
177. Whitehead A. Science and the Modern World / A. Whitehead. – Glasgow: Collins, 1975.