

УДК 291.11

### ФЕНОМЕН НОВОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ГЕНЕЗИС И СПЕЦИФИКА

**Е. А. Круподеря**

аспирант, Институт философии НАН Беларуси

*В статье рассматриваются истоки феномена новой религиозности как социокультурной и духовной новации современного общества. Определяются факторы генезиса новых религиозных движений, представлены основные теории западного религиоведения в исследовании данной проблемы. Анализируются условия появления и распространения новых религиозных течений в Республике Беларусь, отражающие особенности генезиса новой религиозности на постсоветском пространстве. Выделены характерные черты новых религиозных движений, выражающие специфику их идеологии и практики.*

**Ключевые слова:** религия, новые религиозные движения, генезис новой религиозности, постсоветское пространство, специфика неокультов.

#### Введение

Одной из выразительных тенденций современной эпохи стал постоянный процесс возникновения новых религиозных течений, для которых характерны такие особенности, как эклектизм вероучения и практики, имитация древних и восточных мировоззрений, эзотеризма или наукообразия; акцент на идеях Апокалипсиса и мессианства; претензии на экуменизм и социальная направленность. Данные типы верований получили название *новых религиозных движений, нетрадиционной религиозности или неокультов*.

Различные новые религиозные течения возникают в западных странах с 2-й половины XX в. как альтернативные формы духовности или проявления контркультуры; многие из них отличаются крайней эклектичностью религиозной идеологии и философии, спецификой религиозно-психологического воздействия и культовой практики. В 1980-х гг. феномен новой религиозности начинает проявляться на территории СССР, а в 1990-е гг. – на постсоветском пространстве, в странах СНГ, включая Беларусь.

Масштабы распространения новых религиозных движений в мире, трансляция ими новых религиозных ценностей и идеологических концептов, а также занятие определенной социальной, культурной и политической ниши в обществе отражают их становление в качестве влиятельного феномена в мировоззренческой системе эпохи постмодерна. В то же время неоднозначные духовно-психологические воздействия, инциденты антисоциального характера в истории деятельности многих новых религиоз-

ных организаций [1] позволяют отметить и деструктивный потенциал, присущий данному явлению. В связи с этим феномен новых религиозных течений продолжает оставаться актуальным для исследований в различных аспектах, включая проблему генезиса данного явления как в глобальном, общецивилизационном контексте, так и в локальном (на постсоветском пространстве и непосредственно в Беларуси).

#### Основная часть

В отечественном религиоведении существует множество подходов к характеристике и типологии новой религиозности. Однако большинство классификаций (Е.С. Прокошиной, И.Ф. Рекуца, Т.П. Короткой, Н.А. Кутузовой) выделяют в качестве основных групп в той или иной формулировке псевдохристианские, или неохристианские, движения, неориенталистские движения и оккультно-мистические течения [2, с. 94–95]. Среди наиболее распространенных новых религиозных движений называют кришнаизм, бахаизм, “АУМ Синрикё”, “Богородичный центр”, “Великое Белое Братство”, сатанистов, “Семью Любви”, “Движение Объединения Муна”, “Церковь Последнего Завета”, “Церковь Сайентологии”, оккультно-мистические течения (“Агни-Йога”, теософия, “Трансцендентальная медитация”) и др.

Стоит отметить, что распространенной особенностью идеологии неокультов является яркая приверженность хилиазму или миллениаризму (учение о “тысячелетнем царстве божьем” на Земле), выражающаяся в ожидании скорого прихода “новой эры”, мистико-утопических проектах построения совершенного общества в реальной истории и скором времени, разнообразных социологических программах [3, с. 81].

Многие неокульты представляют собой четко структурированные религиозные организации, отличающиеся отработанной системой вовлечения и психологической обработки неофитов, строгим контролем за последователями, ярко выраженным гуруизмом – почитанием лидеров как богов или исключительных мессий. При максимизации данных признаков их часто характеризуют как тоталитарные группы. Также некоторые исследователи, в частности, В.А. Мартинович, относят к новой религиозности институционально не оформленные течения или группы с минимальной организационной структурой, транслирующие религиозное или оккультно-мистическое знание либо предлагающие специфические услуги (“аудиторные и клиентурные культы”: деятельность различных школ и центров эзотерики, магии, экстрасенсорики, астрологии и т. д.) [4, с. 21–22].

Рассмотрение феномена новых религиозных движений (НРД) как одного из проявлений социокультурных и духовных новаций в мировой культуре и поиск его истоков предполагает об-

ращение к процессам, которые протекали в общественно-культурной и духовно-нравственной жизни во второй половине XX в. и обусловили изменения в массовом сознании.

В подобном ключе и происходило исследование генезиса НРД в западном религиоведении. Главной тенденцией здесь можно назвать анализ макросоциальной среды в культурно-религиозном контексте. По мнению многих западных, в основном американских, исследователей, работавших в данном русле, в разного рода социокультурных изменениях, имевших место в западном обществе начиная с 60-х гг. XX в., проявляется феномен социальной трансформации, который влечет за собой отчуждение индивида от прежних социальных структур и объединений и поиск новых, что и обусловило возникновение НРД. Основные же причины этого явления заключаются, во-первых, в преобразовании культурных и ценностных ориентиров; во-вторых, в деформациях социальной структуры (например, деинституализация многих аспектов частной жизни, что приводит к нравственной и психологической дезориентации); в-третьих, в изменениях роли и назначения религиозных институтов (связанных с проблемой секуляризации).

Основные теоретические подходы западных религиоведов в отношении феномена новой религиозности рассмотрены в работе Л. Можейко [5], здесь же обобщаются некоторые заключения относительно генезиса данного явления.

Первая из причин возникновения НРД была проанализирована в концепции Р. Беллы, согласно которой новая религиозность являлась последним элементом движения политического протеста и культурного экспериментирования. Новые идеалы, оспаривавшие традиционное христианство и утилитарную культуру Запада, способствовали возрастанию интереса к "альтернативным данным", которые обеспечивались новыми религиями. Р. Белла и некоторые другие исследователи – С. Типтон, С. Кент, – однако, делали оговорку, что новые религиозные движения не во всех случаях следует оценивать как прямое следствие явления контркультуры, ибо многие религиозные "экспериментаторы" ответили на призывы новых религиозных движений, разочаровавшись в других акциях контркультуры [5, с. 58].

Вторая причина появления новой религиозности была связана с большой познавательной и эмоциональной дезориентацией, ставшей следствием деинституализации многих аспектов частной жизни: исчезли традиционные запреты, правила относительно брака, воспитания детей, сексуальности, родственных отношений, профессии и духовности. Изменения произошли и в общественной сфере: разного рода государственные учреждения стали руководствоваться все более и более строго формальной рацио-

нальностью, рассчитанной на удовлетворение функциональных требований социальной структуры и мало учитывавшей желания и потребности членов этих учреждений. Следствием данных процессов неизбежно стал и рост числа людей, ностальгирующих по прежней системе, и социальные разногласия. В то же время расширявшаяся новая религиозность предлагала способ жизни в рамках более целостных структур, функционирующих с единым удовлетворяющим целеполаганием. Как отмечал социолог религии Дж. Хантер, новые религиозные движения "пытались восстановить смысл бытия через реконструирование или нововведение институционально надежных опор для существования", являясь результатом сложных проблем, испытываемых современным человечеством [6, с. 6].

Следующая выявленная американскими учеными причина появления новых религиозных движений – изменение в роли и назначении религиозных институтов – соотносилась с проблемой секуляризации и рассматривалась в следующем ракурсе: способствует ли новая религиозность распространению секуляризации или, напротив, знаменует собой предел или обратный ход секуляризации? В 1980-е гг. наиболее влиятельными были две полярные позиции, представленные в работах П. Бергера и И. Вилсона, с одной стороны, и Р. Старка и В. Бэйбриджа, с другой. Первая представляла новые религиозные движения как "остаток" религии, трансформировавшийся и адаптировавшийся к более скромному существованию в секулярном контексте; в сущности этих движений, в их фундаментальных моральных принципах и ритуалах учеными усматривались компоненты секулярного общества, которые не только не опровергаются, а развиваются и усиливаются. Их оппоненты же полагали, что новая религиозность – это новый этап развития религии, в некоторых случаях содержащий потенциал к истинному возрождению религии.

С конца 1980 – начала 1990-х гг. проявился еще один подход к проблеме генезиса новой религиозности – соотнесение этого феномена с общемировыми глобализационными процессами. Начало исследованиям в этом ключе было положено работами социолога религии Р. Робертсона (основной труд – "Глобализация: социальная теория и глобальная культура"). В частности, он обращает внимание на следующий момент: в современном обществе вследствие процесса глобализации одни аспекты жизни секуляризировались, а другие одновременно десекуляризировались; и отмечает два вида трансформаций. Во-первых, в мире появилось множество обстоятельств, благодаря которым некоторые личности оказались исключенными из традиционных социальных категорий; в том числе разрыв между личным и общественным,

тотальная индивидуализация общества, в результате которой человек оказывается как бы “лицом к лицу” со смертью. Ранее в данной ситуации на помощь приходила религиозная вера; и в настоящее время также осознание собственной беспомощности и одиночества заставляет человека обратиться к “сверхъестественным компенсаторам”. Соответственно, религия входит в набор функциональных координат, управляемых постиндустриальными, “системными” потребностями. Во-вторых, наблюдается обратная трансформация: увеличивается и более глубоко осознается как отдельными личностями, так и обществом в целом, потребность в оформлении “сильных” коллективных тождеств (семьи, разного рода групп единомышленников и т. п.). Призыв же к подобным коллективным объединениям является еще одной функцией религии: как традиционных вероучительных систем, так и более современных систем гражданской религии [5, с. 59–60].

Рассмотренные выше факторы обусловили специфику генезиса новой религиозности, которая выразилась, с одной стороны, в востребованности групповых объединений в формах, близких к религиозным организациям; с другой – в смещении фокуса религиозности с коллективных ритуальных практик к мировоззренческим проблемам поиска смысла и своего места, духовным практикам, выдвинутым на первый план личного религиозного опыта. Необходимость учитывать радикальный мировоззренческий плюрализм, секуляризацию сознания и конкуренцию с другими течениями обусловили аморфный или эклектичный характер вероучений в новых религиозных движениях.

Западноевропейская религиозоведческая традиция в большей степени рассматривает новую религиозность в контексте собственно современной мировой конфессиональной ситуации. Ее представители (в основном, конфессионально ориентированные – православные и католические священники, протестантские пасторы) соотносят проблемы новой религиозности с такими явлениями, как миссионерство, экуменизм, прозелитизм и религиозный плюрализм. Некоторые исследователи полагают, что появлению новой религиозности во многом способствовал кризис религиозности “традиционной” (христианства для западной культуры). Например, немецкий философ М. Велькер считает, что “классические церкви в странах индустриально развитого Запада ничего не смогли противопоставить стремительно развивавшимся культурным процессам последних десятилетий XX в. и связанным с ними достижениям и кризисным ситуациям. Их фундаментальные духовные и богословские модели ориентации оказались недостаточными для того, чтобы постичь культурное развитие и творчески повлиять на него” [7, с. 74].

В контексте оценки глобальных общецивилизационных процессов весьма существенным оказалось влияние на мировосприятие социально-психологических факторов. XX в. в восприятии современников выступал не просто рубежом тысячелетий, но и эпохой природных и социальных катаклизмов, свидетельством глубокого кризиса, переживаемого человечеством и поразившего все сферы жизни общества: экологическую, социально-политическую, культурную, духовно-нравственную и религиозную. В массовом сознании это порождало острую психологическую напряженность и становилось основанием для возрождения или оживления религиозных чувств, особенно мистических и эсхатологических настроений. Таким образом, оживление религиозности и возникновение новых религиозных движений отражало реакцию людей на кризисное состояние социума, актуализировавшее компенсаторную функцию религии.

Генезис новой религиозности на постсоветском пространстве был обусловлен еще и спецификой социальной и духовной ситуации, сложившейся в последнее десятилетие XX в. Наступивший после распада СССР глубокий кризис, вызванный ломкой прежних государственно-политических, социально-экономических и идеологических основ, и трансформационные процессы переходного общества создали благоприятную почву для распространения новых религиозных движений. Социальные негативы: падение жизненного уровня, безработица, рост преступности и коррупции, наркомания, алкоголизм, духовно-нравственная деградация – приобрели ранее неизвестные масштабы. Это накладывалось на атмосферу идеологического и духовно-психологического кризиса, связанного с крушением прежней системы базисных мировоззренческих ориентаций и коммунистической идеологии, формируя пессимистическое социальное мироощущение, состояние страха, тревоги, неуверенности. С другой стороны, проявления морального кризиса и бездуховности вызывали, как обратную реакцию, “усиленное стремление людей к восприятию духовно-моральных, особенно религиозных, ценностей” [8, с. 10]. Возникшая необходимость заполнения образовавшегося мировоззренческого вакуума и поиска новых смысложизненных ориентиров приводила к возрождению религиозности, принимавшему разные, подчас неоднозначные формы, одной из которых стало увлечение “новыми религиями”.

Обратившись к анализу данного процесса, можно выделить при характеристике социокультурной ситуации в постсоветской Беларуси такие общие тенденции, как: резкая интенсификация деятельности религиозных организаций, связанная с их стремлением усилить свою роль в обществе, в т. ч. в культурно-образовательной и политической сфере, и направленная на уве-

личение масштабов своего влияния, причем не только на верующих, но и на неверующих и колеблющихся; наличие благоприятной социально-психологической почвы для этого, обусловленной особенностями трансформационных процессов в белорусском обществе; и, как следствие, значительное расширение сети религиозных объединений разной конфессиональной направленности [8, с. 3–5]. Таким образом, бурный рост религиозности является одним из характерных признаков духовной жизни Беларуси после распада СССР, но сопровождается изменением ее статуса и форм.

Складывающаяся в условиях переходного общества религиозная ситуация имела свои особенности и социодинамику, анализу которых посвящено немало социологических исследований. По оценкам Л.Е. Землякова, все социологические опросы, проводившиеся с конца 80-х гг., фиксировали тенденцию к росту числа верующих, но при этом традиционные религиозные представления принимали немногие из числа людей, декларирующих свою религиозность. Так, например, верили в рай 21%, в ад – 23%, загробную жизнь – 35%; зато в сверхъестественные силы – 59% респондентов. Очевидно, более чем у половины приверженцев религии религиозные представления оказывались размытыми, аморфными, не очень связанными с доктринальными установлениями той или иной конфессии [9, с. 24]. Кроме того, в связи с процессом переосмысления ценностных ориентиров адекватно изменившимся социокультурным обстоятельствам, имело место такое явление, как мировоззренческий индифферентизм, включающий и индифферентизм религиозный. Он означает проявление равнодушия не в отношении веры в сверхъестественное, а конкретно к церкви: к традиционным религиозным представлениям либо догматике, культовой практике и священнослужителям и т. д., в результате чего из религиозного сознания выпадают отдельные значимые элементы религиозного мировоззрения.

Итак, по наблюдениям исследователей, переживаемый обществом религиозный ренессанс был связан в значительной мере не с возвращением ортодоксальной религиозности, а с развитием “каких-то новых типов сознания, связанных определенным образом с религией, но мировоззренчески расплывчатых, весьма эклектичных, аморфных, со слабо очерченными границами...” [10, с. 137]. Это нашло свое отражение в амбивалентности религиозного сознания, отсутствии устойчивого культового поведения и религиозных авторитетов в лице церковной организации у верующих, поисках новой веры и новых авторитетов (включая феномен веры в “живого Бога”).

Данные явления свидетельствовали об общей тенденции изменения статуса религии в

современном обществе. На постсоветском же пространстве они выразились особенно ярко в связи с институционально-мировоззренческим фактором, обусловленным состоянием традиционных конфессий, и прежде всего православия, после распада СССР. То обстоятельство, что в советском государстве церковь длительное время была фактически выключена из идеологических процессов и социально-мировоззренческая система формировалась без участия элементов религиозного сознания, обусловило специфику религиозной ситуации в начале 1990-х гг. Она заключалась, во-первых, в трудностях восприятия людьми вероучения и культовой практики традиционных конфессий из-за отсутствия религиозного опыта; во-вторых, в сложности восстановления институциональных структур и организации культовой деятельности церкви, а также внутри- и межконфессиональных противоречиях. Как отмечают исследователи, важной особенностью распространения новых религий в Беларуси, как и во всех странах бывшего СССР, явилось отсутствие такого фактора, присущего западным странам, как развитая конфессиональная структура, где главенствующая роль принадлежит классическим религиям. Традиционные религии, чья сфера деятельности в советский период ограничивалась вплоть до самых жестких рамок, не могли сразу стать ориентиром для всех людей, ищущих духовной реализации [11, с. 6–9]. Это объясняет легкость увлечения новой религиозностью, мистицизмом, оккультизмом и т. д., чему способствовали также массовый интерес к необычным, экзотическим духовным новациям, “мода на сакральное”.

В результате, генезис новой религиозности проявился в возрождении и распространении неортодоксальных форм веры – паранаучной (астрология, экстрасенсорика, уфология) и квазирелигиозной (мантика, суеверия и т. д.), усилении миссионерской деятельности зарубежных проповедников и религиозных центров, появлении местных неокультов, росте числа соответствующих организаций и активизации их деятельности, религиозно-мистической и оккультной пропаганде в СМИ.

Следует обратить внимание на то, что благоприятную почву для развития новой религиозности создала государственно-конфессиональная политика, характеризовавшаяся на тот период фактическим отсутствием контроля со стороны властей религиозной ситуации.

На первом этапе восстановления конфессиональной структуры на территории СССР, включая территорию Беларуси, новые религии не только не имели конкуренции в лице классических религий, но и были поставлены в равные условия с ними. Создание таковых условий касалось и предоставления им государственных СМИ, аудиторий, и контактов на высшем уров-

не с представителями власти. В то же время законодательная база, регулирующая их деятельность, отсутствовала. Упразднение идеологической цензуры способствовало массовому тиражированию и пропаганде в СМИ новых вероучений [12, с. 67].

Либеральное законодательство (применительно к Республике Беларусь – закон “О свободе вероисповеданий и религиозных организациях” 1992 г.) создало благоприятный правовой климат для свободной деятельности религиозных организаций, причем все более интенсифицируемой, и обращения к ним широких масс населения, получивших возможность беспрепятственного удовлетворения своих религиозных потребностей. Оно предоставило широкую свободу для деятельности религиозных организаций, но не включило в себя правовой механизм защиты от возможных негативных последствий, преграждающий также активное проникновение политизированных миссионеров, проповедников различных религиозных заграничных центров и миссий.

Можно сказать, в начале 1990-х гг. государство фактически отказалось от регулирования конфессиональных процессов, даже тех, что касались сферы новой религиозности. В итоге, идеологический плюрализм и духовная свобода, преломившись сквозь призму сложившейся социокультурной ситуации, приобрели и неожиданно проблематичную форму, проявившуюся в активизации и бесконтрольной деятельности новых религиозных организаций. Только закон “О свободе совести и религиозных организациях” 2002 г. стал утверждением более прагматичной модели государственно-конфессиональной политики, предполагающей ограничение деятельности новых религиозных организаций и контроль над процессом их появления. Например, была закреплена процедура обязательной государственной религиозно-экспертной экспертизы религиозных организаций, пропагандирующих идеологию и культ, ранее неизвестные в Республике Беларусь.

Таким образом, генезис новой религиозности в Беларуси был обусловлен рядом взаимосвязанных факторов, включающих и причины возникновения феномена НРД как общекультурной новации современного общества, и специфику социокультурной ситуации в нашей стране. Стоит учитывать и субъективно-психологические факторы, обеспечивающие подверженность индивида манипуляциям сознанием, что, по мнению многих исследователей, активно используется в психотехниках по привлечению и обработке адептов многими неокультными организациями, особенно т. н. “деструктивными сектами”. Так, Е.К. Агеенкова отмечает, что человеческое “Я” имеет ряд естественных тенденций, побуждающих людей к их удовлетворению, и некоторые из этих базисных психологических

тенденций могут, при их неразрешении, быть основой для манипуляций сознанием человека и вовлечения его в любой вид деятельности. Среди таковых она называет: 1) тенденцию к группированию; 2) стремление к превосходству; 3) стремление к сказочному и таинственному; 4) сложные жизненные обстоятельства; 5) ориентацию на героя; 6) экзистенциальный аспект или явление “духовной пустоты”; 7) импринтинг [13]. Данные психологические факторы могут при определенных условиях способствовать развитию независимой, творческой, зрелой личности, но они же могут использоваться в осуществлении психологических манипуляций сознанием для вовлечения в деятельность неокультов.

Новые религиозные движения, при большом разнообразии, имеют общие черты, составляющие их специфику. К характерным признакам новых религиозных движений религиоведы в основном относят следующие особенности [14, с. 4–6; 15]:

1) Гуруизм – наличие авторитарной или абсолютной власти религиозных лидеров и их приближенных, основанной на их обожествлении, мессианстве.

Большинство новых религиозных организаций строятся по принципу пирамиды со строгой дисциплиной и иерархией во главе с “харизматическими лидерами”, имеющими исключительную способность влиять на поведение, образ мышления и жизни последователей от имени трансцендентных сил. При этом могут формироваться и горизонтальные сетевые структуры – дочерние, аффилированные организации, часто ориентированные на внекультовую, миссионерскую деятельность.

2) Синкретизм вероучения, включающего элементы различных религиозных идеологий и философий, как и принципы, разработанные идейными лидерами движения.

3) Эзотеризм – наличие уровней посвящения, части религиозных принципов и целей, ритуальных практик, доступных лишь высшей группе последователей.

4) Психотехники – использование систем специальных приемов и методик психологического и психофизиологического воздействия на сознание верующих для реформирования мышления, перестройки личностных характеристик и контроля поведения.

5) Претензии на обладание абсолютной истиной в познании мира и человека, исключительный сальвационизм (спасение человека и человечества).

Среди характерных черт новых религиозных движений также отмечают высокую степень личной вовлеченности последователей в жизнь религиозной группы, высокую миссионерскую активность. Особо можно подчеркнуть религиозный акцент на различных формах практической деятельности, в т. ч. внекультовой (финансовое обеспечение, социальные проекты).

Специфика идеологии и культовой практики неокультов, по мнению белорусского религиоведа Е.С. Прокошиной, определяет эффективность их всестороннего воздействия на человека, которое “осуществляется целенаправленно и в комплексе, через набор соответствующих методик и психотехник” [16, с. 9]. В этом может заключаться их деструктивный потенциал, ибо результатом подобной целенаправленной и систематической обработки может быть деформация личности, религиозное отчуждение и десоциализация поведения, психосоматические расстройства.

### Заключение

В глобальном контексте, кризисное состояние общества, вызванное природными, социально-экономическими и политическими катаклизмами, социальными и культурными пертурбациями XX в., спровоцировало в массовом сознании людей острую психологическую напряженность и актуализировало компенсаторную функцию религии. В сочетании с трансформациями в культурно-религиозной и духовно-нравственной сфере (ломка традиций, новые ценностные ориентиры, явления контркультуры, изменения в роли и состоянии церковных институтов и т. д.), это привело к возникновению и распространению феномена новой религиозности. В Беларуси же на фон мировой социокультурной ситуации наслоились явления и процессы переходного общества, обусловленные локальными геополитическими, социально-экономическими и культурно-мировоззренческими трансформациями в связи с распадом социалистической системы СССР (в т. ч. неизвестные ранее масштабы социальных негативов, острый идеологический и духовно-психологический кризис, образование мировоззренческого вакуума и др.). В дополнении к этому выступил ряд частных факторов: активное и беспрепятственное миссионерство; благоприятствующая позиция властей, либеральное религиозное законодательство; проблемное положение традиционных конфессий, только восстанавливающих свои институциональные структуры, влияние на верующих и социокультурный статус; массовый интерес к сакральным новациям.

Если в Западной Европе и Америке новые религии возникают как альтернатива традиционной духовности и способ переосмысления статуса религии в формирующемся информационном обществе, то в постсоветских странах – еще и как следствие плюрализации всех социальных процессов, отражая разнообразие и неоднозначность форм возрождения религиозной жизни. И в зарубежных, и в отечественных научных кругах неокульты в основном рассматриваются не как исключительно религиозный, а как скорее социокультурный феномен, возникающий во время перехода к постиндустриальному

и информационному обществу и обладающий качественно новыми (по сравнению с “традиционными религиями”) особенностями и неоднозначным потенциалом.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. *Singer, Margaret Thaler.* Cults in Our Midst. – San Francisco : Jossy-Bass, 1995.
2. *Старостенко, В. В.* Религии в современной Беларуси : пособие / В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев : МГУ им. А.А. Купешова, 2012. – 192 с.
3. *Короткая, Т. П.* Социальные утопии / Т. П. Короткая // Неокульты: идеология и практика / Е. С. Прокошина, Н. А. Кутузова [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2005. – 200 с.
4. *Мартинювич, В. А.* Нетрадиционная религиозность в Беларуси: тенденции и опасности / В. А. Мартинювич. – Минск : БПЦ, 2010. – 143 с.
5. *Можейко, Л. М.* Феномен неокультов как объект рефлексии: важнейшие подходы и результаты / Л. М. Можейко // Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Я. Купалы. Серыя 1. Гіст. Філ. Паліт. – 2002. – № 2. – С. 56–63.
6. *Hunter, J. D.* The new religions: Demodernization and the protest against modernity / J. D. Hunter // The social impact of new religious movements / edited by V. Wilson. – New York : the Rose of Sharon Press, 1981. – P. 1–19.
7. *Рыжов, Ю. В.* Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве / Ю. В. Рыжов. – М. : Смысл, 2006. – 328 с.
8. *Бабосаў, Я. М.* Сацыяльна-рэлігійная і рэлігійная сітуацыя ў постсацыялістычнай Беларусі / Я. М. Бабосаў // Весці Акадэміі Навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. – 1995. – № 3. – С. 3–13.
9. *Земляков, Л.* Государство и церковь сквозь призму закона / Л. Земляков // Беларуская думка. – 1999. – № 5. – С. 23–30.
10. *Новикова, Л.* О специфике современной культурно-религиозной идентификации белорусов / Л. Новикова, Е. Белая // Беларусь: государство, религия, общество: материалы Международной научно-практической конференции (Минск – Жировичи, 7 июня 2007 г.) / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т истории, Минск. Духовн. акад. им. Святого Кирилла Туровского ; редкол.: протоиерей В. Антоник [и др.]. – Минск : Бел. наука, 2008. – С. 137–140.
11. Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси : пособие для рук-лей учр-й образования, педагогов, воспитателей / сост. А. И. Осипов ; под ред. А. И. Осипова. – Минск : Беларусь, 2000. – 255 с.
12. *Гурко, А. В.* Новые религии в Беларуси: генезис, эволюция, последователи : [монография] / А. В. Гурко. – Минск : МИУ, 2006. – 276 с.

13. **Агеенкова, Е. К.** Социально-психологические аспекты распространения неокультов в современном обществе / персональный сайт Агеенковой Е. К. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ageenkova.ru/klt.html>. – Дата доступа: 10.02.2015.
14. **Дьяченко, О. В.** Религиозные организации “деструктивной” направленности в современной Беларуси / О. В. Дьяченко. – Могилев : УО “МГУ им. А. А. Кулешова”, 2008. – 72 с.
15. **Прокошина, Е. С.** Причины, сущность и особенности нетрадиционной религиозности / Е. С. Прокошина // Религия и общество-3: актуальные проблемы современного религиоведения : сборник научных трудов / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко ; Мин-во образования РБ ; МГУ им. А. А. Кулешова. – Могилев : МГУ им. А. А. Кулешова, 2008. – С. 35–40.
16. **Прокошина, Е. С.** Неокульты: характер духовно-психологического воздействия / Е. С. Прокошина // Неокульты: идеология

и практика / Е. С. Прокошина, Н. А. Кутузова [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2005. – 200 с.

Поступила в редакцию 16.03.2015 г.  
Контакты: [helen.24.09@mail.ru](mailto:helen.24.09@mail.ru)  
(Круподеря Елена Анатольевна)

**Krupoderya H. A. PHENOMENON OF NEW RELIGIOSITY: GENESIS AND SPECIFICITY.**

*The article deals with the background of new religiosity regarded as a socio-cultural and spiritual innovation in the modern society. The factors of genesis of new religious movements are determined and the main theoretical approaches to this problem in western Religious Studies are represented. With a view to illustrate the specificity of genesis of new religions in the post-soviet region the circumstances of their appearance and expansion in Belarus are analyzed. The characteristics of new religious movements are described to define special features of their ideology and practice.*

**Key words:** religion, new religious movements, genesis of new religiosity, post-soviet region, specificity of neocults.

Электронный архив библиотеки МГУ имени А. А. Кулешова