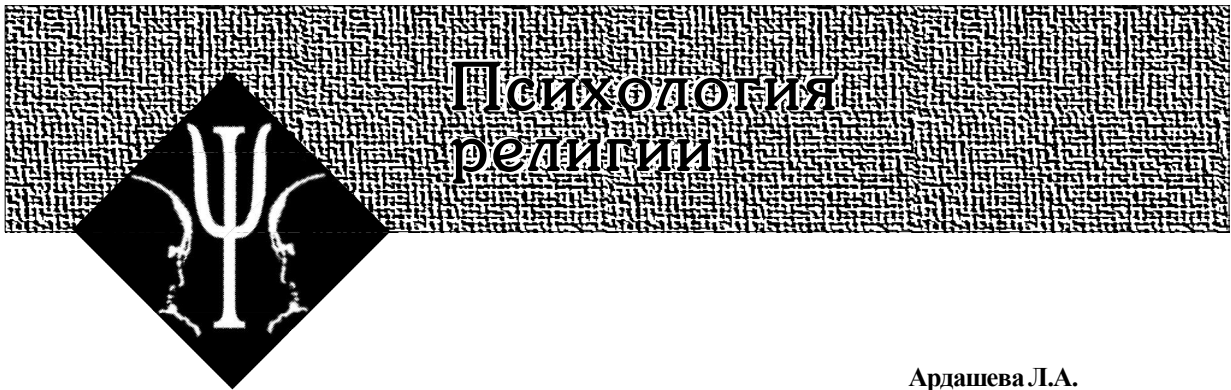




Ардашева Л.А.

ОСНОВНЫЕ ПАРАДИГМЫ В ИЗУЧЕНИИ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЩЕНИЯ

Аннотация. В статье освещаются основные подходы к изучению религиозного обращения (конверсии), рассматриваются мотивы и факторы, влияющие на религиозное обращение; представлены две главенствующие парадигмы в исследовании религиозного обращения и духовной трансформации.

Ключевые слова: религиозное обращение, классическая парадигма, современная парадигма, духовная трансформация, мотивы обращения, личностные изменения.

На протяжении полутора веков религиозное обращение является предметом научного интереса множества исследователей: антропологов, социологов, психологов, религиоведов и т. д. Используемая методология во многом зависит от понимания природы религиозного обращения и целей, преследуемых учеными. В психологии религии тема религиозного обращения является одной из ключевых. В этой области на данный момент преобладают две наиболее распространенные парадигмы, в рамках которых проводится изучение обращения: классическая и современная.

Количество исследований, посвященных религиозному обращению, стремительно растет, что во многом вызвано интересом к новым религиозным движениям представителей социологической ветви социальной психологии¹. (Следует отметить, что большинство эмпирических исследований в области психологии религии проводят представители социальной психологии². В рамках этой дисциплины принято различать направления психологическое и социологическое; проблемой обращения занимаются преимущественно психологии социологической направленности). Так, в 1983 г. Дж. А. Бекфордом и Дж. Т. Ричардсоном была составлена основная библиография по новым религиозным движениям, которая включала, по крайней мере, 145 работ, относящихся к обращению, причем 95% из них были написаны в период 1973-1983 гг.³ В 1982 г. была опубликована библиография работ, посвященных проблеме обращения, подготовленная Л. Рембо; она содержала 252 источника, и лишь 38% из них были опубликованы до 1973 г.⁴ Также Б. Бейт-Халами и М. Аргайл указывают на то, что в свое время обращение (конверсия) было «классической темой для психологии религии»⁵. Сейчас мы видим возрождение интереса к проблеме обращения; оно вновь становится центральной темой для современной социальной психологии религии, причем последняя вновь выступает преимущественно в своей социологической версии.

Многие исследователи, наряду с религиозным обращением, говорят также о духовной трансформации и прослеживают как параллели, так и различия между ними. Одними духовная трансформация понимается как «изменение веры», выражающееся в разрыве связей с Церковью и установлении ею правил и взглядами⁶. Человек не перестает быть верующим, однако он отрицает свою принадлежность к какой-либо конфессии. Таким образом, духовная трансформация отличается от религиозного обращения тем, что в ней отсутствуют серьезное и кардинальное из-

менение религиозных взглядов и переживаний индивидуума. Другая же трактовка рассматривает духовную трансформацию как «постепенное религиозное обращение»⁷. Для нее характерен более плавный переход в новую религиозную традицию и общину, не подразумевающий резких эмоциональных и психических потрясений и изменений (в отличие от «внезапного обращения»). П. Гранквист отмечает, что духовная трансформация похожа на приобретение новых полезных привычек или стереотипов поведения и мышления; она больше сопряжена с процессом социализации и поиском смысла жизни⁸.

В последнее время духовная трансформация все чаще оказывается в поле зрения исследователей (чаще, чем собственно обращение), что отражает, по меткому определению Х. Гурен, «дисциплинарные предпочтения»⁹.

Большинство психологов определяет «религиозное обращение» как «радикальное изменение личности»; подобные дефиниции подчеркивают интраперсональные процессы. Кроме того, ранние исследователи, – такие как Каттен и Дж. Пратт, – обращают внимание на то, что подобные определения особенно характерны для протестантского подхода, для которого обращение Савла (Павла) по дороге в Дамаск выступает моделью всех обращений¹⁰.

Понимание случая Павла как прототипа всякого обращения характерно для классической парадигмы исследования. Об этом, с частности, говорит Дж.Т. Ричардсон в статье, посвященной различиям старой и новой парадигмы, указывая, что «опыт Павла» предстает как «классическое обращение» именно в понимании старой парадигмы. Современные ученые, однако, часто цитируют и Дж. Пратта, считавшего, что в учебниках по психологии религии обращение Павла неправомерно абсолютизируется как универсальная модель для любого случая, когда обращение происходит внезапно и ему предшествует кризис. Более того, в протестантских церквях Северной Америки бытовала такая практика, когда об истинности или иллюзорности обращения кого-то из прихожан пастор судил по тому, насколько соответствует оно модели Павла, о чем Пратт также отзывался очень критически¹¹.

Как и в психологии начала XX в., большая часть современных исследователей изучает в первую очередь христианство, в частности протестантизм. Правда, некоторые исследователи, – например, Р.Л. Горсач, – обоснованно предостерегают от распространения психологии христианства на другие религии¹². Тем не менее социальные психологи не слишком-то учитывают их предостережения: они переносят модель обращения Павла не только на другие христианские конфессии, но также и на опыт обращения в остальных религиях.

Социологически ориентированные социальные психологи, как правило, определяют обращение в понятиях, связанных с радикальным изменением в человеке. Большинство из них концентрирует внимание на изменении не религиозных аспектов личности, а ее социальных черт или общепсихологических особенностей¹³. Однако это не отменяет вопроса о том, в чем заключается собственно религиозное содержание конверсии. В эмпирическом исследовании неправомерно ставить вопрос, имело ли место божественное вмешательство¹⁴, хотя можно эмпирически исследовать заявления обращенного о его «переживании божественного вмешательства». Именно наличие подобных заявлений сообщает обращению его религиозный характер; в противном случае – если сам переживший конверсию объясняет произошедшие с ним перемены исключительно земными причинами – о религиозном обращении говорить не приходится¹⁵.

После обращения именно религиозные атрибуты становятся определяющими и образующими новую личность, они становятся главными, как бы выходя в центр сознания с его периферии, где они были до обращения. В этом смысле ранние объяснения обращения прекрасно согласуются с современными взглядами. У. Джеймс замечал, что «выражение «человек пережил обращение» означает, что религиозные мысли, которые до того находились на периферии его сознания, заняли центральное место, что религиозные стремления образовали постоянный центр его энергии»¹⁶.

В большинстве эмпирических исследований имплицитно, если не эксплицитно, применяются критерии, которые соответствуют анализу обращения, произведенному Дж. Ко. Обращение, считает Ко, – это глубокое изменение личности; это не просто вопрос личностного роста и развития – оно, как правило, отождествляется с процессом (внезапным или постепенным), в котором достигается преобразование собственного «я», изменение личности, радикальное по своим последствиям. Оно проявляется в таких вещах как пересмотр жизненных целей, интересов и поведения (в широком смысле). Приходит ощущение «нового себя», которое воспринимается как «более высокое» или как освобождение от прежних дилемм и проблем. Таким образом, обращение – это самореализация или самореорганизация, где человек принимает или находит нового себя. Однако Дж.Ф. Даунтон на примере изучения движения Divya Sandesh Parishad замечает, что меняется просто восприятие человеком реальности и себя, однако сам человек, скорее, развивается, но не трансформируется полностью¹⁷.

Следует учитывать также и то, что процесс обращения происходит в рамках определенной среды, т.е. социального контекста. Это влечет за собой, в частности, встраивание личности в (новую) религиозную парадигму, в рамках которой человек начинает действовать и описывать себя. Он начинает воспринимать самого себя и восприниматься другими людьми как обращенный (как религиозная личность). Поэтому любые сугубо интрапсихологические процессы обращения отражаются в интерпсихологических процессах, которые подтверждают их (обращение служит основой нового жизненного уклада). На этом же акцентирует внимание М.П. Стрикленд, который утверждает: «... Если из новых идеалов и жизненных установок не следуют определенные действия, то, значит, обращения не произошло»¹⁸.

Поскольку обращению должны сопутствовать определенные изменения, то природа этих изменений должна быть тщательно определена. Психологи часто фокусируют внимание на тех изменениях, которые претерпевает собственно личность новообращенного. Остановимся на двух подходах.

Первый подход развивают Р.Ф. Палутзян, Дж. М. Ричардсон и Л.Р. Рембо¹⁹.

Эмпирическое изучение обращения представлено двумя пластами литературы по психологии: литература по обращению и литература, посвященная личностным изменениям. Палутзян, Ричардсон и Рембо изучили и организовали эти два пласта литературы согласно личностным уровням: базовые функции, функции среднего уровня и функции личности по самоопределению. Независимо от того, является ли обращение внезапным или постепенным, пассивным или активным, последствия обращения наблюдаются во всех этих трех областях. Не играет роли, в какую религиозную традицию (западную или восточную) был сделан переход. Мы можем суммировать эти данные следующим образом:

Уровень или сфера личности	Последствия обращения
<i>Первый уровень:</i> базовые функции (сон, питание и т.п.)	Отсутствуют или присутствуют минимальные изменения
<i>Второй уровень:</i> функции среднего уровня (взгляды, чувства, поведение)	Значительные изменения*
<i>Третий уровень:</i> функции личности по самоопределению (цель жизни, смысл жизни, самосознание)	Коренные, глубинные изменения*

*Изменения могут быть недолговременными, если происходит ряд обращений (это характерно для активных «ищущих»)

Второй подход представлен В.Б. Гиллеспи в книге «Религиозное обращение и личностная идентичность»²⁰.

Основной тезис данной книги состоит в том, что существует множество параллелей между формированием человеческой индивидуальности, ее структурой, с одной стороны, и процессом религиозного обращения, – с другой. В своем определении обращения В.Б. Гиллеспи выделяет четыре нормативных аспекта, соотносящихся с личностными процессами. Во-первых, обращение способствует восстановлению целостности личности; во-вторых, дает личности многообразный позитивный опыт, – например, чувство свободы, чувство нравственной солидарности с нравственными идеалами; в-третьих, содействует появлению жизнеутверждающего взгляда на мир (В.Б. Гиллеспи – профессор теологии, соответственно, его взгляды на мир обусловлены христианской традицией); в-четвертых, означает, что человек принимает сознательное решение придерживаться определенного мировоззрения и образа жизни.

В.Б. Гиллеспи выделяет много факторов, влияющих на опыт обращения. Это эмоциональный опыт (конфликт, кризис, тревога, чувство вины, страх, снятие напряжения, эмоциональная разрядка и прочее), факторы роста и развития (например, процессы взросления в пубертатном периоде), индивидуальные особенности, социальное давление и культурные паттерны.

Большей частью его теоретические построения Гиллеспи основываются на базе концепции развития личности и жизненного цикла Эрика Эриксона. Как и в опыте обращения, личностный кризис вызывает переживания конфликта и борьбы, появляется приверженность определенной идеологии или картине мира. У человека возникает чувство собственной целостности, сопровождающееся ощущением спокойствия и приливом жизненных сил. Основное различие между процессом обращения и формированием личности – то, что при обращении имеет место сознательное принятие решения, которое В.Б. Гиллеспи рассматривает как центральный момент конверсии. Он считает, что в процессе формирования личности момент сознательного принятия решения если и бывает, то крайне редко.

Два наиболее изученных аспекта по данному вопросу касаются временной («темпоральной») составляющей. Первый – это возраст, в котором обращение или духовная трансформация переживается²¹. Второй относится непосредственно и к обращению, и к духовной трансформации, касаясь скорости изменения – внезапное оно или постепенное?

Ранние исследователи классифицировали виды обращения просто – как дихотомию. Наиболее очевидным основанием деления является скорость обращения. Иногда конверсия происходит быстро: человек внезапно принимает новую для себя веру. В этом случае, согласно Джеймсу, комплекс религиозных убеждений, прежде бывших на периферии сознания, становится центральным. Другие же люди постепенно возрастают и расцветают в вере, которая (в определенном смысле) всегда у них была.

Наряду с Джеймсом, внезапному обращению уделяли большое внимание такие исследователи как Старбак²², Эймс²³, Ко²⁴ и Джонсон²⁵. Взгляды этих исследователей были настолько влиятельными, что Ричардсон объединяет их в понятие «старой парадигмы обращения». Основными характеристиками обращения в этой парадигме являются²⁶:

1. Обращение Павла как прототип.
2. Обращение является внезапным и драматическим.
3. Процесс это скорее эмоциональный, чем рациональный.
4. Обращенный ощущает себя пассивным объектом действия внешней, могущественной и безличной силы.
5. Обращение влечет за собой радикальное изменение личности, происходит отрицание «старого себя» и признание «нового себя».

6. Происходит переход из одного статического состояния в другое статическое состояние.

7. Обращение происходит единожды, и его последствия долговременны.

8. Обращение происходит в подростковом возрасте и является «хорошим событием».

9. Изменение модели поведения вытекает из изменения веры.

Ричардсон обращает внимание на то, что в классической модели субъект обращения пассивен и силы, влияющие на него, могут быть по-разному обозначены. Называть ли эти силы «богом» или «бессознательным» – не играет особой роли. Обращенный не является активным участником этого процесса; напротив, доминирует иррациональное изменение его личности, внезапное изменение убеждений, и вслед за тем – соответствующие изменения в поведении.

Некоторые исследователи указывали, что внезапные обращения связаны с определенными эмоциональными состояниями. Например, Э.Т. Кларк классифицировал 2174 случая обращения (которое он называет «религиозным пробуждением»), разделив их на внезапные и постепенные²⁷. Внезапные обращения (33,9%) были подразделены на два типа: 1) «пробуждение в связи с конкретным кризисом», где за личным кризисом внезапно последовала религиозная трансформация (6,7%, преимущественно мужчины); 2) «пробуждение, вызванное эмоциями», где постепенный религиозный рост был прерван эмоционально насыщенным событием, за которым внезапно последовала религиозная трансформация (27,2%, в равных количествах мужчины и женщины). Постепенное обращение было описано как «постепенное пробуждение» – размеренное, прогрессирующее, медленное возрастание, выливающееся в постепенную религиозную трансформацию (66,1%, количество женщин немного больше). Кларк связывает внезапное обращение со страхом и тревожностью. Кроме того, 41% числа таких обращений происходило во время религиозных бдений, которые представляются крайне эмоционально насыщенными. Неофиты испытывают в основном радостные переживания, которые Кларк признал результатом смягчения негативных эмоций, присутствующих до обращения. Этот исследователь полагает, что негативные эмоциональные состояния могут предшествовать религиозному опыту и что обращение способствует последующему избавлению от них. Данной точке зрения также соответствует тезис Джеймса-Старбака, где обращение признается своего рода инструментом снятия бремени греха и вины, которые кажутся невыносимыми до обращения. При этом не следует интерпретировать такие эмоции как чувство вины, греха и стыда в качестве признаков психического нездоровья²⁸.

МакКалистер отмечает, что наше знание об обращении не может быть полным в связи с тем, что новообращенным приходится прибегать к формату рассказа при реконструкции своего опыта обращения, который ограничивает возможность передачи момента эмоционального переживания обращения²⁹.

Стрикленд следовал традиции, проводившей различие между постепенным и внезапным обращением. В постепенном обращении основной упор делается на сознательное стремление к цели. Это согласуется с поставленным Палутзяном акцентом на поисках смысла жизни и с общими его выводами (как и других исследователей) насчет того, что изменения в личности человека затрагивают взгляды и поведение (второй уровень) и касаются смысла и назначения жизни (третий уровень). В отличие от внезапного обращения здесь невозможно указать конкретный момент, когда обращение начинается и когда заканчивается. Не наблюдается никакого эмоционального перелома, чувств вины и греха. Процесс является более когнитивным, чем эмоциональным, и если он происходит вне религиозных

институтов, то его скорее следует рассматривать как духовную трансформацию.

Произведенное Стриклендом разделение на постепенное и внезапное обращение послужило основой для того, что мы называем «*современной парадигмой*» обращения и духовной трансформации. Акцент на личной активности, духовном поиске стал основным для современных исследователей обращения. Нельзя сказать, чтобы какая-то из их теорий выступала как доминирующая; скорее можно говорить о том, что существует множество различных подходов, сходных между собой и отличающихся от «классической парадигмы».

Можно выделить пять основных характеристик современной парадигмы. Во-первых, исследования проводятся в основном социологами и антропологами либо же социальными психологами социологического направления, а не психологами или социальными психологами психологического направления. Во-вторых, исследования затрагивают большей частью новые религиозные или духовные движения, многие из которых имеют незападное происхождение или сферу влияния. В-третьих, исследования зачастую являются коллективными и междисциплинарными, с изучением какой-либо отдельной группы на протяжении некоторого периода времени (лонгитюдные исследования). В-четвертых, исследования фокусируются больше на постепенном обращении, чем на внезапном, и это едва ли не определяющая черта. Наконец, исследуется также процесс деконверсии, где изучаются люди, обратившиеся в НРД и впоследствии вышедшие из них.

Базовые различия между классической и современной парадигмами можно представить на схеме 1.

Схема 1

Сравнение классической и современной парадигм

Классическая парадигма	Современная парадигма
Обращение в основном внезапное	Обращение или трансформация постепенные
От среднего пубертата до позднего пубертата	От позднего пубертата до ранней зрелости
Связано с эмоциональным переживанием и внушением	Связано с когнитивной и рассудочной деятельностью
Пассивное	Активное
Освобождение от чувства вины и греха	Поиск смысла и цели жизни
Акцент приходится на интраиндивидуальные психологические процессы	Акцент приходится на интерпсихологические процессы

Следует отметить, что параметры оценки, введенные ранними исследователями³⁰, сохраняются современными учеными³¹, т.е. круг вопросов, которые ставятся по поводу обращения, был и остается примерно один и тот же.

Классическая парадигма резко противопоставляет внезапное обращение постепенному, и при этом в эмпирических исследованиях по большей части уделяется внимание внезапному обращению (его наиболее ярким случаям). Возможно, именно эта узость в ранней эмпирической литературе и стала причиной того, что зародилась новая парадигма. К тому же появление новых религиозных движений и их очевидная привлекательность

для обращенных заставили ученых совершенно иначе подойти к самому способу исследования. Обращения в рамках традиции (прежде всего христианской) уступили место обращениям в новые религиозные движения, что сместило фокус исследования с интрапсихологических процессов (изучаемых психологами) на интерперсональные (изучаемые социологами). Таким образом, некоторые исследователи отмечают, что различие между внезапным и постепенным обращением отчасти соответствует различию между «религиозным обращением» (или просто «обращением») и «духовной трансформацией».

Ниже мы обобщаем характеристики новой парадигмы в исследовании обращения/трансформации (в значительной части наш список близок к составленному Ричардсоном³², однако содержит некоторые дополнения).

1. Обращение или духовная трансформация происходят постепенно.
2. Обращение или духовная трансформация в большей степени рациональны, чем эмоциональны.
3. Обращенный является активным, «ищущим» субъектом.
4. Имеет место самореализация в гуманистическом понимании.
5. Изменение модели поведения вытекает из изменения веры.
6. Обращение или духовная трансформация не перманентны; могут происходить несколько раз.
7. Обращение или духовная трансформация происходят в ранней зрелости и продолжаются в среднем возрасте.
8. Нет какой-либо базовой модели (каковой для классической парадигмы было обращение Павла).

Однако Ричардсон и Килборн все же говорят, что постепенные обращения предполагают определенный тип людей, особенно к нему предрасположенных. Они называют их «ищущими»³³ («seekers») – это лица, активно строящие планы, принимающие решения, делающие самостоятельный выбор, деятельные по жизни; они стремятся к духовному поиску, который является способом выстраивания системы своих личностных смыслов («personhood»). «Ищущего» обычно характеризуют: 1) воля; 2) автономность; 3) поиск смысла и цели; 4) множественное обращение, или «карьера обращения»; 5) рациональная интерпретация опыта; 6) постепенное и продолжительное обращение (ряд обращений); 7) перспектива присоединения к некоторой группе и возможности социального роста в этой группе [единоверцев]; 8) изменение веры следует за изменением поведения по мере того, как человек входит в роль верующего³⁴.

Ричардсон вводит понятие «карьеры религиозного обращения» (conversion career). Оно предполагает, что в процессе конверсии человек проходит целую серию обращений, связанных с возникающими в его жизни ситуациями выбора, когда он должен испытать на практике новые религиозные убеждения и тем самым утвердить свою идентичность как верующего³⁵.

На основе теорий предшественников свою версию стадий обращения создал Рембо. Его модель вносит в модель Ричардсона как темпоральные, так и структурные изменения. Автор подчеркивает преимущественно нелинейный характер формирования религиозной идентичности, что приводит человека к «спиральному» возвращению к одним и тем же стадиям, т.е. к ключевым моментам или факторам обращения. Предпосылкой обращения является определенный контекст, который имеет как макроуровень, включающий политическое, социальное, экономическое и религиозное измерение, так и микроуровень, где особенно важными являются такие субъективные факторы как внутренняя мотивация, опыт и устремления. На фоне этих предпосылок наступает первая стадия – это кризис. Сюда могут быть отнесены все виды проблемных ситуаций, порождающих кризис жизненных смыслов и идентичности. Вторая стадия – вопрошание – соответствует активизации духовных исканий. Третья – встреча

с проповедником. Четвертая – взаимодействие с сообществом верующих. Пятая стадия предполагает принятие на себя обязательств в отношении последовательного исполнения религиозных заповедей и практик. Что касается последствий этого процесса, то тут обращается внимание на малоисследованный фактор субъективной оценки результатов своего обращения со стороны неопита³⁶.

Ниже мы приводим классификацию, авторами которой являются Лофланд и Сконовд. Она сочетает в себе черты классической и современной парадигм, т.е. психологической и социологической моделей. Ученые разработали понятие «мотив обращения» с учетом «феноменологической действительности» «целостного субъективного опыта обращения»³⁷. Они выдвинули шесть причин обращения и пять основных измерений, которые применяются к каждой причине (схема 2).

Схема 2

Мотивы обращения по Лофланду и Сконовду³⁸

Предпосылки	Разумные	Мистические	Из опыта	Эмоциональные	Влияние религиозных бдений	Принудительные
Степень социального давления	Отсутствует или низкая	Отсутствует или низкая	Низкая	Средняя	Высокая	Высокая
Продолжительность	Средняя	Короткая	Длительная	Длительная	Короткая	Короткая
Уровень эмоционального возбуждения	Средний	Высокий	Низкий	Средний	Высокий	Низкий
Эмоциональное содержание	Прозрение (инсайт)	Благоговение или любовь	Любопытство	Переживание	Любовь и страх	Страх и любовь
Последовательность изменений веры и поведения	Сначала вера	Сначала вера	Сначала поведение	Сначала поведение	Сначала поведение	Сначала поведение

Эти исследователи вводят понятие о трех «уровнях реальности». Первый (ее Лофланд и Сконовд называют «сырой реальностью») – это наглядный факт обращения, который один, собственно, и доступен для эмпирического исследования. Второй «уровень реальности» – субъективное переживание опыта обращения человеком и его собственная интерпретация этого опыта. Третий уровень – аналитическая интерпретация, которая строится исследователями. Изменение причин обращения с течением времени может сказаться на каком-то одном или же на всех уровнях реальности. Очевидный пример – исторические обстоятельства в случаях насильственного принуждения к обращению⁴⁰ или эмоциональная динамика,

обусловленная религиозными бедениями (в нынешнее время лишь в небольшой степени распространенными среди неевангельских протестантов).

Также имеется так называемая теория нарратива; в частности, Мафра указывает, что с обращение должно рассматривать как специфический нарративный жанр⁴¹.

Главный постулат ее: обращение включает в себя, наряду с другими вещами, знакомство с новыми рассказами (мифами, преданиями), которые «переписывают» индивидуальную биографию в свете новой веры, теологии и ритуалов. Реконструкция биографии приводит к новому самосознанию личности, новому пониманию Бога (или иной трансцендентной сущности, характерной для данной религии), отношений, сообщества людей и мира в целом. В таком понимании обращение означает усвоение нового предания, импонирующего неопиту, который устанавливает связи между своей «индивидуальной» историей и преданием и встраивает предание в повествование о своей жизни. Истории обращения в евангельской христианской традиции часто выглядят как личные свидетельства. Библейские сюжеты и темы часто вплетаются в историю жизни неопита, делая, таким образом, давнишние библейские истины созвучными собственному опыту верующего. Точно так же обращение в буддизм может рассматривать индивидуальный опыт пробуждения сквозь призму буддистских текстов.

Большая часть социологической литературы о процессе обращения концентрирует внимание на том, каким образом люди себя ведут, как они существенно «преобразовывают себя». В то время как классическое исследование обращения сосредоточено на том, что происходит с пассивным обращенным, современная парадигма изучает, что человек сам активно предпринимает для своего обращения. К примеру, Балч делал акцент на том, как люди учатся вести себя, подражая поведению других членов Церкви с тем же статусом⁴². Таким образом, поведенческие изменения происходят до того, как человек усваивает особенности верований и восприятия члена Церкви. Некоторые исследователи задокументировали этот факт, внедряясь в новые религиозные группы с целью их изучения. Например, Уилсон продемонстрировал такой процесс с обращенным в движении ашрам йоги⁴³, а Престон указал на такую тенденцию среди практикующих дзен⁴⁴.

В рамках эмпирического исследования понимание того, что именно изменилось в первую очередь – поведение или вера, помогает нам определить, в какой момент произошло обращение (если оно произошло вообще). Данные два рода изменений не происходят одновременно. К тому же временная составляющая конверсии может различаться для изменения веры и изменений поведения даже в рамках одного процесса обращения. Человек может постепенно входить в новую религиозную общность и в какой-то момент внезапно пережить «деавтоматизацию»⁴⁵ (перестройка привычных способов восприятия), в результате чего восприятие индивида совпадет с мировоззрением группы. Это относится в первую очередь к восточным традициям, – таким как йога и дзен, которые уделяют особое значение практике⁴⁶. В этом смысле человек не обязательно должен стремиться к деавтоматизации как к своей цели; она является продуктом успешной интеграции в группу и становится возможной тогда, когда должные техники и практики уже достаточно отработаны⁴⁷.

Таким образом, мы можем сфокусироваться на двух основных подходах к обращению и трансформации – грубо определенных в терминах «классического» (психологического) подхода и «современного» (социологического) подхода. Классический подход, выросший большей частью из социальной психологии психологической направленности, характеризовался (как отмечалось выше) преимущественным вниманием к североамериканскому

риканскому протестантизму. Множество различных техник и методов характеризуют этот подход, но главным является фокусирование на интраиндивидуальных процессах в обращении. На современный же подход в большей степени повлияла социальная психология социологической направленности в изучении обращения и трансформации. Этот подход фокусируется на новых религиозных движениях или разнообразных христианских течениях; методология его менее разнообразна, а центральной его частью являются интерпсихологические процессы. Эти основные подходы не взаимоисключающи, но они дают различные (и в некоторых случаях даже противоречивые) взгляды на обращение и духовную трансформацию. Степень, в которой эти два подхода различаются, не может быть четко определена в связи с тем, что вопросы о природе обращения и процесса трансформации до сих пор далеко еще не исчерпаны.

Библиографический список

- Антонов К.М. Обращение религиозное // Религиоведение: энциклопедический словарь / под ред. А. П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М.: Академический проект, 2006. – 1256 с.
- Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Издание журнала «Русская мысль», 1910.
- Beit-Hallahmi B., & Argyle M. The psychology of religious behaviour, belief, and experience. – L.: Routledge, 1997.
- Clark E.T. The psychology of religious awakening. – N.Y.: Macmillan, 1929.
- Granqvist P. Attachment theory and religious conversions: A review and a resolution of the classic and contemporary paradigm chasm // Review of Religious Research. – 2003. – Vol. 45. P. 172–187.
- Kilbourne B. and Richardson J.T. Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories // Sociological Analysis. – 1989. – Vol. 50, № 1. – P. 1–2.
- McCallister B.J. Cognitive theory and religious experience // R. W. Hood, Jr. (Ed.), Handbook of religious experience (p. 312–352). – Birmingham, AL: Religious Education Press, 1995.
- Paloutzian R.F., Richardson J.T., & Rambo L.R. Religious conversion and personality change // Journal of Personality. – 1999. – Vol. 67. – P. 1047–1079.
- Rambo L.R. Current research on religious conversion // Religious Studies Review. – 1982. – vol. 8. – P. 146–159.
- Rambo L.R. Conversion: Toward a Holistic Model of Religious Change // Pastoral Psychology. – 1989. – Vol. 38 (1). P. 47–63;
- Rambo L.R. Understanding Religious Conversion. – New Haven: Yale University Press, 1993.
- Scobie G..E.W. Types of religious conversion // Journal of Behavioral Science. – 1973. – Vol. 1. – P. 265–271.
- Straus R. Religious conversion as a personal and collective accomplishment // Sociological Analysis. – 1979. – Vol. 40. – P. 158–165.
- Stephan C.W., & Stephan, W.G.. Two social psychologies. – Homewood IL: Dorsey Press, 1985.
- Zinnbauer B.J., & Pargament, K.I. Spiritual conversion: A study of religious change among college students // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1998. – Vol. 37. – P. 161–180.

¹ См.: The psychology of religion: an empirical approach / Ralph W. Hood, Jr., Peter C. Hill, and Bernard Spilka. – 4th ed, 2009, chapter 9.

² См.: Stephan C.W., & Stephan W.G.. Two social psychologies. – Homewood, IL: Dorsey Press, 1985.

³ См.: Beckford J.A., & Richardson J.T. A bibliography of social scientific studies of new religious movements // Social Compass. – 1983. – Vol. 30. – P. 111–135.

⁴ См.: Rambo L.R. Current research1111 on religious conversion // *Religious Studies Review*. – 1982. – Vol. 8. – P. 146–159.

⁵ Beit-Hallahmi B., & Argyle M. The psychology of religious behaviour, belief, and experience. – L.: Routledge, 1997. – P. 115.

⁶ См.: Paloutzian R.F. Religious conversion and spiritual transformation: A meaning-system analysis // R.F. Paloutzian & C.L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p. 331–347). – N.Y.: Guilford Press, 2005. – P. 333–334.

⁷ См., в частности: Granqvist P. Religiousness and perceived childhood attachment: On the question of compensation or correspondence // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1998. – Vol. 37. – P. 350–367; Granqvist P. Attachment theory and religious conversions: A review and a resolution of the classic and contemporary paradigm chasm // *Review of Religious Research*. – 2003. – Vol. 45. – P. 172–187; Paloutzian R.F. Religious conversion and spiritual transformation: A meaning-system analysis // R.F. Paloutzian & C.L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p. 331–347). – N.Y.: Guilford Press, 2005; Zinnbauer B.J., & Pargament K.I. Spiritual conversion: A study of religious change among college students // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1998. – Vol. 37, pp. 161–180.

⁸ См.: Granqvist P. Attachment theory and religious conversions: A review and a resolution of the classic and contemporary paradigm chasm // *Review of Religious Research*. – 2003. – Vol. 45. – P. 172–187.

⁹ Gooren H. Reassessing conventional approaches to conversion: Toward a new synthesis // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 2007. – Vol. 46. – P. 347.

¹⁰ См., в частности: Richardson J.T. The active vs. passive convert: Paradigm conflict in conversion/recruitment research // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1985. – Vol. 24. – P. 163–179.

¹¹ Pratt J.B. The religious consciousness: A psychological study. – N.Y.: Macmillan, 1920. – P. 153.

¹² Gorsuch R.L. Psychology of religion // *Annual Review of Psychology*. – 1988. – Vol. 39. – P. 202.

¹³ См.: Brinthaup T. M., & Lipka R. P. (Eds.). *Changing the self*. – Albany: State University of New York Press, 1994.

¹⁴ Тем не менее Рембо признает свою склонность определять как подлинное такое обращение, которое является переменной личности благодаря власти Бога, хотя он сознает, что это не вполне подходящее определение для эмпирической психологии. См.: Rambo L.R. *Understanding religious conversion*. – New Haven: CT: Yale University Press, 1993. – P. XIII.

¹⁵ См.: Snow D.A., & Machalek R. The sociology of conversion // *Annual Review of Sociology*. – 1984. – Vol. 10. – P. 167–190.

¹⁶ См.: Джеймс У., Многообразие религиозного опыта, издание журнала «Русская мысль», 1910 (Оригинальная работа опубликована в 1902 г.). – Лекция IX.

¹⁷ См.: Downton J.V., Jr. An Evolutionary Theory of Spiritual Conversion and Commitment: The Case of Divine Light Mission // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1980. – Vol. 19, № 4. – P. 381–396.

¹⁸ Strickland M. P. Psychology of religious experience. – N.Y.: Abingdon Press, 1924. – P. 123.

¹⁹ См.: Paloutzian R.F., Richardson J.T., & Rambo L.R. Religious conversion and personality change // *Journal of Personality*. – 1999. – Vol. 67. – P. 1047–1079.

²⁰ См.: Rambo L.R. Religious Conversion and Personal Identity by V. Bailey Gillespie // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1980. – Vol. 19, № 3. – P. 314–316.

²¹ См. более подробно: *The psychology of religion: an empirical approach* / Ralph W. Hood, Jr. Peter C. Hill, and Bernard Spilka. – 4th ed. – 2009. – Chapter 5. В этой работе показывается, что обращение чаще всего переживается в подростковом возрасте. Однако, как будет указано позже, духовная трансформация чаще происходит и продолжается уже после периода пубертата.

²² См.: Starbuck E.D. *The psychology of religion*. – N.Y.: Scribner, 1899.

²³ См.: Ames E.S. *The psychology of religious experience*. – Boston: Houghton Mifflin, 1910.

²⁴ См.: Coe G.A. *The psychology of religion*. – Chicago: University of Chicago Press, 1916.

²⁵ Johnson P.E. *Psychology of religion* (rev. ed.). – N.Y.: Abingdon Press, 1959. – P. 117.

²⁶ Richardson J.T. The active vs. passive convert: Paradigm conflict in conversion/recruitment research // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1985. – Vol. 24. – P. 164–166; Kilbourne, B. and Richardson, J.T. Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories // *Sociological Analysis*. – 1989. – Vol. 50, № 1. – P. 1–2.

²⁷ См.: Clark E.T. *The psychology of religious awakening*. – N.Y.: Macmillan, 1929.

²⁸ Уотсон и его коллеги представили целый ряд исследований, имеющих отношение к данному тезису. См.: Watson P.J. Apologetics and ethnocentrism: Psychology and religion within an ideological surround // *International Journal for the Psychology of Religion*. – 1993. – Vol. 3. P. 1–20;

Watson P.J., Morris R.J., & Hood R.W., Jr. Mental health, religion and the ideology of irrationality // M.L. Lynn & D.O. Moberg (Eds.), *Research in the social scientific study of religion* (Vol. 5, p. 53–88). – Greenwich: CT: JAI Press, 1993.

²⁹ См.: McCallister B.J. Cognitive theory and religious experience // R.W. Hood, Jr. (Ed.), *Handbook of religious experience* (p. 312–352). – Birmingham, AL: Religious Education Press, 1995.

³⁰ См.: Starbuck E.D. *The psychology of religion*. – N.Y.: Scribner, 1899.

³¹ См.: Richardson J.T. The active vs. passive convert: Paradigm conflict in conversion/recruitment research // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1985. – Vol. 24. – P. 163–179; Granqvist P. Religiousness and perceived childhood attachment: On the question of compensation or correspondence // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1998. – Vol. 37. – P. 350–367; Gooren H. Reassessing conventional approaches to conversion: Toward a new synthesis // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 2007. – Vol. 46 – P. 337–353.

³² См.: Richardson J.T. The active vs. passive convert: Paradigm conflict in conversion/recruitment research // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1985. – Vol. 24. – P. 166–172.

³³ Впервые термин был употреблен Штраусом. См.: Straus R. *Changing Oneself: Seekers and the Creative Transformation of Experience* // J. Lofland (ed.). *Doing Social Life*. – N.Y.: Wiley, 1976; Straus R. Religious conversion as a personal and collective accomplishment // *Sociological Analysis*. – 1979. – Vol. 40. – P. 158–165.

³⁴ Kilbourne B. and Richardson J.T. Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories // *Sociological Analysis*. – 1989. – Vol. 50, № 1. – P. 2.

³⁵ Richardson J.T. Conversion Careers // *Society*. – 1980. – Vol. 17(3). – P. 49.

³⁶ См.: Rambo L.R. *Conversion: Toward a Holistic Model of Religious Change* // *Pastoral Psychology*. – 1989. – Vol. 38 (1). – P. 47–63; Rambo L.R. *Understanding Religious Conversion*. – New Haven: Yale University Press, 1993.

³⁷ Lofland J., & Skonovd N. Conversion motifs // *Journal for the Scientific Study of Religion*. – 1981. – Vol. 20. – P. 374.

³⁸ Ibid. – P. 375.

³⁹ Ibid. – P. 379.

⁴⁰ См. более подробно: *The psychology of religion: an empirical approach* / Ralph W. Hood, Jr. Peter C. Hill, and Bernard Spilka. – 4th ed. – 2009. – Chapter 8.

⁴¹ Mafra C. Shared accounts: Experiences of conversion to Pentecostalism among Brazilians and Portuguese // *Mana*. – 2000. – Vol. 6. – P. 57–86.

⁴² См.: Balch R.W. Looking behind the scenes in a religious cult: Implications for the study of conversion // *Sociological Analysis*. – 1980. – Vol. 45. P. 301–314.

⁴³ См.: Wilson S.R. In pursuit of spiritual energy: Spiritual growth in a yoga ashram // *Journal of Humanistic Psychology*. – 1982. – Vol. 22. – P. 43–55.

⁴⁴ См.: Preston D.L. Becoming a Zen practitioner // *Sociological Analysis*. – 1981. – Vol. 42. – P. 47–55; Preston D.L. Meditative–ritual practice and spiritual conversion–commitment: Theoretical implications based upon the case of Zen // *Sociological Analysis*. – 1982. – Vol. 43. – P. 257–270.

⁴⁵ См.: Deikman, A. Implications of experimentally produced contemplative meditation // *Journal of Nervous and Mental Disease*. – 1966. – Vol. 142. – P. 101–116.

⁴⁶ См.: Preston D.L. Becoming a Zen practitioner // *Sociological Analysis*. – 1981. – Vol. 42. – P. 47–55; Preston D. L. Meditative–ritual practice and spiritual conversion–commitment: Theoretical implications based upon the case of Zen // *Sociological Analysis*. – 1982. – Vol. 43. – P. 257–270; Wilson S.R. In pursuit of spiritual energy: Spiritual growth in a yoga ashram // *Journal of Humanistic Psychology*. – 1982. – Vol. 22. – P. 43–55; Volinn E. Eastern meditative groups: Why join? // *Sociological Analysis*. – 1985. – Vol. 46. – P. 147–156.

⁴⁷ См.: Balch R.W. Looking behind the scenes in a religious cult: Implications for the study of conversion // *Sociological Analysis*. – 1980. – Vol. 45. – P. 301–314; Deikman A. Implications of experimentally produced contemplative meditation // *Journal of Nervous and Mental Disease*. – 1966. – Vol. 142. – P. 101–116.