



Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. 2022. Т. 22, вып. 2. С. 173–180  
*Izvestiya of Saratov University. Sociology. Politology*, 2022, vol. 22, iss. 2, pp. 173–180  
<https://soziopolit.sgu.ru>

<https://doi.org/10.18500/1818-9601-2022-22-2-173-180>

Научная статья  
УДК 316.74:2



## Мистическая религия и источники оккультизма в исследованиях Колина Кэмпбэлла

А. Ю. Фадеев

Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви, Россия, 440023, г. Пенза, ул. Перекоп, д. 4

Фадеев Андрей Юрьевич, протоиерей, кандидат богословия, доцент кафедры Библистики и богословия, [fadeevandrei@mail.ru](mailto:fadeevandrei@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0001-6973-6081>

**Аннотация.** Формы неинституционализованной религиозности, как правило, находятся на периферии исследований социологов и религиоведов. С тридцатых годов прошлого столетия началось изучение подобного явления в области социологии религии. Колин Кэмпбэлл, развивая концепцию Трёлча о мистической религии, вводит новый термин «мистическая общность» и анализирует её характеристики: индивидуализм, синкретизм, терпимость, релятивизм и монизм. Официальная культура и сфера оккультного не изолированы друг от друга, а находятся в постоянном взаимодействии – гипотеза К. Кэмпбэлла, которую он подтверждает благодаря анализу терминов «институционализованное знание» и «здравомыслие» (общее знание). Автор статьи определяет источники появления и поддержки оккультного в разногласиях между наукой, религией, культурой и обыденным знанием.

**Ключевые слова:** культовая среда общества, мистическая общность, оккультизм, институционализованное знание, суеверия, полумверие, истернизация Запада, реабилитация естественного, народная религия, доктрина полиморфизма

**Для цитирования:** Фадеев А. Ю. Мистическая религия и источники оккультизма в исследованиях Колина Кэмпбэлла // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. 2022. Т. 22, вып. 2. С. 173–180. <https://doi.org/10.18500/1818-9601-2022-22-2-173-180>

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

### Mystical religion and the sources of occultism in the research of Colin Campbell

A. Yu. Fadeev

Penza Theological Seminary of Penza Diocese of Russian Orthodox Church, 4 Perekop St., Penza 440023, Russia

Andrey Yu. Fadeev, [fadeevandrei@mail.ru](mailto:fadeevandrei@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0001-6973-6081>

**Abstract.** Forms of non-institutionalized religiosity, as a rule, are at the crossroads of research. The study of such a phenomenon in the field of the sociology of religion began in the thirties of the last century. Colin Campbell, developing Trolch's concept of mystical religion, introduces the new term "mystical community" and analyzes its characteristics: individualism, syncretism, tolerance, relativism and monism. The official culture and sphere of the occult are not isolated from each other, but are found in constant interaction – the hypothesis of K. Campbell, which he confirms by analyzing the conceptual field of terms "intuitualized knowledge" and "common sense". The author determines the sources of appearance and support of the occult in disagreements between science, religion, culture and common sense.

**Keywords:** cultic milieu, mystical community, occultism, institutionalized knowledge, superstition, half-belief, easterinization of the West, rehabilitation of the natural, folk religion, polymorphism doctrine

**For citation:** Fadeev A. Yu. Mystical religion and the sources of occultism in the research of Colin Campbell. *Izvestiya of Saratov University. Sociology. Politology*, 2022, vol. 22, iss.2, pp. 173–180 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1818-9601-2022-22-2-173-180>

This is an open access distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0)

В рамках статьи представлен анализ концепций и терминов английского социолога Колина Кэмпбэлла, предложенных им в двух статьях: «Тайная религия образованных классов» (1978) и «Культурные источники поддержки современного оккультизма» (1987). В данных публикациях особый интерес представляет исследование неинституционализованной религиозности современного западного общества.

Кэмпбэлл является автором новой концепции «культовой среды общества». Он впервые сделал попытку описать её характерные черты с позиции господствующих в социологии религии понятий. Вслед за Т. Парсонсом и Р. Белла в корреляции с их теорией неозволюционизма Колин Кэмпбэлл констатирует сдвиг религиозных предпочтений в сторону личностно значимых этических ориентиров<sup>1</sup>. По мнению



Кэмпбэлла, упадок церковной религиозности ведёт к возникновению новых вариантов религиозной принадлежности. Благодаря работам Колина Кэмпбэлла понятие культовой среды становится одним из самых удобных инструментов в изучении неинституционализированной религиозности в сектоведении. Его идеи легли в основу дальнейших исследований нетрадиционной религиозности, её функций и влияния на общество<sup>2</sup>.

### «Тайная религия образованных классов»

В статье «Тайная религия образованных классов» К. Кэмпбэлл выражает сомнение в эффективности ранее предложенных концепций классификации структурированной религиозности. Он пытается найти «эмпирическую реальность», благодаря которой классификация «церковь – секта – культ» станет верифицируемой для абсолютного большинства религиозных идентификаций. В данном поиске Кэмпбэлл выделяет концепцию Трельча о «духовной (мистической) религии». Универсальность данной концепции обеспечивает фиксацию противоречий между новой религиозностью и светским восприятием окружающего мира вкупе с отвержением традиционных форм религиозности на основе индивидуального опыта.

Таким образом, позиция Трельча заключается, во-первых, в том, что современную трансформацию религии лучше всего рассматривать как переход от «церковной религии» к «духовной и мистической религии», а во-вторых, такое изменение тесно связано с процессами секуляризации. Три типа религиозности, предложенные Трельчем, – это церковная религия, религия секты и духовная (мистическая) религия. Трельч описал свою «третью форму» религии как реакцию против прагматизма, лицемерия и этической слабости государствообразующих церквей, которая возникала из-за конфликтов между деноминациями, церквями или сектами<sup>3</sup>.

Эрнст Трельч подчеркивает, что «религия мистики» – это не то же самое, что мистический или духовный опыт. Мистицизм как составляющая часть религиозного опыта может сочетаться с любым видом поклонения, мифом и доктриной, может проявляться во многих формах и, следовательно, не имеет особо отличительных социальных последствий. Религия мистицизма, напротив, возникает тогда, когда она стремится занять место устоявшейся религии, став, по сути, независимым по своему характеру религиозным принципом<sup>4</sup>. Здесь мистика – это уже не просто аспект или составляющая религии, а отдельная религия с отдельной

системой верований. Именно эти верования отделяют «духовную и мистическую религию» от церковных и сектантских структур.

Внутренне содержание «религии мистики» определяется убежденностью в крайних формах имманентности божественного начала, предполагающего поэтапное воссоединение с Богом через преодоление преград «этого мира». Чаще всего это соединение религиозных и философских идей вокруг субъективного мистического опыта, воспринимаемого как форма «чистой религии». Мистическая религия – та форма религии, в которой процесс индивидуализации достигает своего высшего уровня, своего рода «радикальный религиозный индивидуализм»<sup>5</sup>. «Духовная и мистическая религия», по мнению Кэмпбэлла, наиболее тесно приближается к явлению новой религиозности<sup>6</sup>. Эти формы религиозности, как правило, основаны на полиморфизме, синкретизме и индивидуализме, проявляя безразличие к любой форме структурированной религиозности. Здесь Кэмпбэлл вновь подтверждает свой тезис 1977 г. о характерном отличии культовой среды, а именно её абсолютной неструктурированности<sup>7</sup>. Более того, автор отмечает, что процессы секуляризации практически не касаются (или не наблюдаются учёными) данного явления, так как не имеют предмета воздействия в организационных формах. Вероучение и участие в богослужениях, обряды посвящения, число распространителей идей – все это имеет мало значения для религии, у которой нет места для формальной организации или объединяющего ритуала. Даже социологические опросы – в основном бесполезный индикатор. Следовательно, данные, которые предполагают снижение уровня религиозности, согласно этим критериям не дают повода для выводов, что «духовная и мистическая религия» в состоянии упадка.

«Духовная и мистическая религия» лучше всего «приспособлена» к выживанию в социокультурной среде современного общества. «Духовная и мистическая религия» процветает не только потому, что она менее уязвима для прямого воздействия процессов секуляризации, но и потому, что социальные и культурные характеристики современного «постиндустриального» общества коррелируют с её убеждениями и ценностями. Собственно, согласно мнению английского профессора, новые формы религиозности развиваются благодаря критике традиционных форм религии (а именно их дуализма и догматизма) с позиций гуманизма и либерализма. Это утверждение верно только отчасти, так как новые формы религиозности процветают и в тех регионах, где традиционные религии адогматичны и основаны на монистических концепци-



ях. Но так как исследования Трёлча, к которым обращается Кэмпбэлл, посвящены прежде всего западному христианству, то этот тезис в данном случае имеет твёрдое основание. В качестве примеров автор ссылается на радикализм К. Барта и Д. Бонхёффера, экзистенциализм Р. Бульмана и метафизику П. Тиллиха, которые вместе низводят острие христианского Откровения к вопросам «мира сего» и социальным аспектам бытия, лишая последнее духовной составляющей и опираясь на радикальный рационализм в вопросах веры. Эта форма религии, таким образом, процветала за счет других, потому что она лучше адаптирована, чтобы выжить в научной и светской культуре. Особенности, которые дают мистической религии её адаптивное преимущество: монизм, релятивизм, терпимость, синкретизм и прежде всего её индивидуализм<sup>8</sup>.

**Индивидуализм** является результатом радикально личной этики самосовершенствования или обожествления. Человек становится независимым священником и богословом, но без каких-либо претензий к интерпретациям другого индивида. «Негативное» последствие этой характеристики – отсутствие религиозной общины в любом смысле, «положительное» – абсолютная автономия и свобода от обязательств. Индустриализация и урбанизация общества лишь способствовали процессу индивидуализации. В то же время культурные ценности, связанные с личным развитием и самосовершенствованием, стали твёрдой доминантой в таких областях, как искусство, образование и воспитание детей, способствуя увеличивающейся индивидуализации и автономии. Тесно связанная с индивидуализмом характеристика нового типа религиозности – очень высокая степень **терпимости**. Толерантность – отличительная особенность «мистической религии», которая делает её совместимой с плюралистическим характером современного общества. В религии субъективных убеждений первым постулатом считается полиморфизм в широком смысле, признающий любой духовный опыт и практику, применимую и равнозначную для самосовершенствования и себя, и другого. Как отметил Э. Трёлч, полиморфизм игнорирует очень важный элемент христианского богословия, а именно амартологию и сам факт человеческого падения и его последствий.

**Синкретизм** – другая особенность «духовной и мистической религии», которая предоставляет ему адаптивное преимущество в «светской» культуре. Институты традиционных религий (как и сект) вынуждены постоянно адаптировать вызовы современного мира к нормам закреплённого вероучения как некой константе. Новая религиозность освобождена от подобного

процесса, так как абсорбирует новые идеи часто без особой интерпретации и переработки. Такой синкретизм стал возможным в основном из-за отсутствия богословия как такового, в союзе с полиморфным характером истины. Трёлч отмечает эту особенность христианского мистицизма: «свободно объединяет христианские идеи со всеми видами других элементов», допускает смешивание элементов, заимствованных из различных религиозных традиций и объединяет религиозные и нерелигиозные системы мысли<sup>9</sup>. Собственно, сравнивая тексты работ Трёлча и Кэмпбэлла, становится очевидным, что данные положения не могут быть применены ко всему многообразию форм новой религиозности, так как выведены из эмпирической базы сугубо западного христианства XIX–XX вв. Мистический синкретизм позволяет избегать опасностей религиозного конфликта, исключая константы догматики и абсорбируя элементы различных религий в общую мистическую философию. Ссылаясь на труд Трёлча, Кэмпбэлл полагает, что христианско-мистическая традиция часто пополнилась ингредиентами, заимствованными из буддизма, индуизма и суфийского ислама. По его мнению, «духовная и мистическая религия» – единственная форма религиозности, которая приветствует объединение вероучительных доктрин в определённых элементах: в то же время различия в обучении и практике могут быть проигнорированы.

Помимо абсорбции религиозных идей, мистический тип религиозности способен к синкретике со светскими системами взглядов, включая научные. Есть, конечно, точки конфликта – рационализм, материализм и «мирская суета». Кроме того, в нём есть фундаментальное безразличие к таким светским вопросам, как политика и экономика, но нет никакой оппозиции абстрактным, светским системам взглядов в целом, если они не строго рациональные или эмпирические. Эти совместные области содержатся в искусстве, философии и науках, где мистика может привлечь материал для восприятия. Утверждение Кэмпбэлла об отсутствии интереса к политике и экономике в свете развития феминистского и экологического движений в настоящее время уже неактуально. Синкретизм в поле научного знания Кэмпбэлл более подробно анализирует в последующих работах. Такие характеристики, как релятивизм и монизм, предложенные Трёлчем, Кэмпбэлл затрагивает лишь имплицитно, упоминая их в рамках характеристик – терпимости, синкретизма и индивидуализма.

Духовная и мистическая религия имеет базовое родство с идеалистическим и эстетическим индивидуализмом – особенностью образованных классов. Этот тезис Трёлч упоминал



несколько раз, заявляя, что «в целом, однако, современные образованные классы не нуждаются ни в чём, кроме мистики», и что «постепенно в современном мире образованных людей пришёл к преобладанию третий тип (мистическая и духовная религия)»<sup>10</sup>. Трёльч предполагал, что его третий тип религиозности (мистическая религия) найдёт своё распространение исключительно в среде обеспеченных и образованных классов, которые не отягчены вопросами выживания. Более того, автор исключал распространение данного типа религиозности в англосаксонских странах из-за присущего им рационализма и прагматизма. Но Кэмпбэлл, учитывая более поздние явления, отметил, что послевоенные годы стали эпохой возрождения романтизма, поскольку образованные классы в Британии и Америке постепенно отказываются от своего традиционного прагматизма в пользу экзистенциализма и немецкого идеализма. В результате концепция Трёльча о грядущей тайной религии и её происхождении теперь может быть применена, в целом, к образованной молодежи «постиндустриального общества». Этот религиозный романтизм, наряду с эстетической дифференциацией и мистикой, является источником того, что может реально усвоить современный немецкий протестант образованных классов, – его понимание религии в целом. Это тайная религия образованных классов. Собственно, данные выводы справедливы по отношению к большей части населения западной цивилизации, так как уровень образования и материального благополучия несравненно выше в современном обществе, чем в 30-е гг. XX столетия. Таким образом, К. Кэмпбэлл, опираясь на более раннее исследование своего предшественника, ввёл новое понятие – «мистическая общность», спроецировав характеристики «духовной и мистической религии» Э. Трёльча на новый термин. В отношении предпочтений «образованных» классов к мистической религиозности Кэмпбэлл расширил область этого явления на более значительную аудиторию постиндустриального общества.

#### **«Культурные источники поддержки современного оккультизма»**

В статье «Культурные источники поддержки современного оккультизма», написанной в соавторстве с Шорли Макивером, Колин Кэмпбэлл ставит задачу найти объяснение широко распространённому явлению – росту интереса и приверженности к оккультным практикам и верованиям. Для исследования авторы используют обширный эмпирический материал периода 1971–1979 гг. Они проанализировали особенно-

сти современной западной культуры и выявили «мостики», соединяющие её с оккультной средой, определили характерные особенности этих связующих путей. К. Кэмпбэлл опирается на дихотомию Э. Тириакияна «отвергнутый – нормальный», «нормальный – аномальный», «эзотерический – экзотерический» и понятие институционализированных (религиозных и научных) знаний как вместилище культурного багажа. В первой части статьи авторы возвращаются к анализу терминологического аппарата (1972 г.): критерии легитимизации принятых знаний, относительность термина «девиантность» в зависимости от развития прогресса, границы «отвергнутого» знания и их прозрачность<sup>11</sup>. Опираясь на уже использованные критерии, авторы предлагают новую гипотезу: официальная культура и сфера оккультного не изолированы друг от друга, а находятся в постоянном взаимодействии.

Для подтверждения новой гипотезы К. Кэмпбэлл рассматривает понятийную область терминов «институционализированное знание» и «здоровомыслие» (общее знание – «commonsense»). Смысловые поля этих терминов не совпадают полностью и на практике являются причиной появления оккультизма. Более того, здравый смысл зачастую находится в состоянии напряжения и в отношении некоторых научных парадигм, и в отношении вероучительных истин традиционной религии<sup>12</sup>. В то же время реальность таких понятий, как «удача» и «судьба», не оспаривается здравым смыслом и народной культурой, но им нет места в научном или религиозном мировоззрении. Такие различия появляются благодаря элитарности институционализированных знаний, которые тщательно выверяются и подлежат верификации, в отличие от здравого смысла, который охватывает упрощённые (не явные) версии устаревших научных теорий и религиозных доктрин. Основной причиной роста интереса к оккультному является разрыв между научным знанием и уменьшением авторитета институтов традиционной религии. Этот разрыв между наукой и религией заполняет оккультное знание, которое восполняет вопросы бытия благодаря несогласованности позиций между компонентами институционализированного знания. Более того, интерес к тайным силам мироздания через синтез примет, суеверий, табу и заклинаний порождает желание найти вполне эмпирические результаты без эмпирической основы. В этой связи авторы статьи дают довольно точную характеристику различию между оккультными практиками и суевериями. Оккультное – тайное, скрытое; суеверия – всегда доступны и открыты для пользователя. Суеверия и оккультное знание широко распространены и в большом объёме со-





впадают в современном обществе, но наряду с ними существует ещё одно явление – народная религия (folk religion).

Народная религия тесно связана с оккультизмом и суевериями. Мировые религии расширяются за счёт поглощения и ассимиляции народных верований, которые либо уничтожаются, либо наполняются новым содержанием благодаря религиозной рецепции<sup>13</sup>. Анализ содержания народных верований показывает: суеверия и оккультные практики тесно взаимодействуют внутри folk religion<sup>14</sup>. Очевидно, что народная религиозность обеспечивает поддержание в современном обществе того культурного ресурса, который воспроизводит оккультные традиции и методы. Компоненты народных верований широко представлены в популярной культуре и массмедиа, что порождает коммерческий интерес, ориентированный на предпочтения большинства. Но не всё так однозначно. Массмедиа, с одной стороны, довольно свысока и иронично высмеивают суеверия и оккультизм, а, с другой стороны, целенаправленно иницируют интерес к тайному и необъяснимому циклами передач и репортажей. Данный процесс, по мнению авторов статьи, начался довольно давно – с XVIII в. Суеверия и компоненты народной религии отвергаются экспертным сообществом и элитами, которые определяют границы истинности знаний, но не отвергаются массовой культурой и большинством населения. Отверженные знания не исчезают со временем, лишь претерпевают определённую трансформацию. Границы между отверженным и легитимизированным знанием поддерживаются экспертным сообществом, но эти границы не сдерживают взаимодействия сторон. В этом отношении авторы касаются природы суеверий и применяют новый термин «полуверие», который будет более глубоко разработан Кэмпбэллом в 1996 г.

Немонолитное институционализированное знание расколото противоречиями как между религиозным мировоззрением и наукой, так и внутри этих составных частей. Более того, официальная культура имеет ещё одно поле противоречий – разделение между официальной (высокой) культурой и популярной, которые в совокупности противостоят ещё и научному знанию<sup>15</sup>. Оккультизм маневрирует между этими монолитами, используя очаги напряжения и заимствуя аргументы и термины у противоборствующих сторон. Используя противоречия между наукой, религией и культурой, оккультизм обеспечивает себе место для существования. Религия и наука в своём многовековом противостоянии утратили абсолютный авторитет, и оккультизм, имея исторические связи с обоими

«врагами», декларирует свою уникальность: только методы оккультного познания способны объединить противоборствующие лагеря<sup>16</sup>. Научное познание в данном случае критикуется с позиций гуманизма и антисциентизма, а религиозное – с позиции рационализма. Разница в подходах научного и религиозного познания не позволяет им объединиться в борьбе с оккультным и отвергнутым. Например, молитва с точки зрения науки – вполне сопоставима с отвергнутым знанием оккультного, а религиозные методы познания также вызывают сомнения у представителей точных наук. Волшебство и колдовство осуждаются и наукой, и религией, но каждая основывается на собственных подходах. Если наука отвергает волшебство как иррациональное «ошибочное предположение», то религия – на основе моральных критериев (грех). Более того, не все традиционные религии достаточно последовательно отвергают оккультные практики. Так, например, доктрина реинкарнации лежит в основе индуизма, буддизма и джайнизма. Невозможно признавать буддизм (как традиционную религию) и одновременно осуждать идею перевоплощения. Нет единства и в христианской традиции в отношении некоторых проявлений оккультного. Отношение к масонским ломам вариативно в разных христианских деноминациях. Различна и вера в отношении духов и ангельского мира: довольно неоднозначна практика экзорцизма в различных деноминациях. По мнению Кэмпбэлла, все эти факты невольно провоцируют интерес к оккультному мировоззрению и спиритизму, поддерживая практику «эпистемологического индивидуализма»<sup>17</sup>.

В свою очередь, наука также не является единым образованием, а состоит из различных дисциплин, методологических подходов и практик. Даже философия науки – основа научного познания – содержит в себе конкурирующие традиции. Биология, психология и социология до сих пор не определились до конца в границах наука / не наука. Колин Кэмпбэлл задаёт вполне справедливый вопрос: если признаны методы Фрейда, то почему официально не признаётся дианетика?

Даже основное обвинение оккультизма в отсутствии эмпирической базы не находит общих подходов в области научных методов. Сами учёные оспаривали такие методы, как дедукция и индукция, фальсификация и воспроизводимость опыта (верификация), актуальность интуиции, эмпатии и интроспекции. В этой плоскости наука менее защищена, чем религия. Если традиционная религия базируется на вечных и непреходящих константах, то наука по своей природе вынуждена апеллировать к меняющейся интер-



претации картины мира. Для Колина Кэмпбэлла очевидно, что большая часть современного оккультного знания содержит в себе полузабытые научные концепции прошлых веков. Таким образом, полагает он, и будущий оккультизм будет включать в себя, очевидно, отвергнутые современным научным сообществом концепции и феномены. Однако в интерпретации носителей оккультных идей этот тезис выглядит иначе: часть будущей науки будет включать в себя элементы современного оккультного знания или идей. Тот факт, что наука включает в себя конкурирующие спорные положения (в форме теорий и гипотез), побуждает оккультистов идентифицировать себя ни больше ни меньше как в качестве альтернативной школы в научном сообществе, преследуемой официальными учёными и чиновниками от науки, отягощёнными предрассудками и профессиональной ревностью. Апелляция учёных к некоторым концептам, которые лежат вне обычного знания обывателя, также способствует укреплению оккультного мировоззрения, которое основывается на таинственном и сокрытом. Кроме того, постоянно меняющаяся природа научных истин, дополненная плюрализмом и экспериментированием, хорошо вписывается в оккультное мировоззрение. Существует ещё одна точка соприкосновения оккультного и научного мировоззрений – это область научной фантастики. С одной стороны, научная фантастика – художественная интерпретация научного потенциала, с другой стороны, это идеи оккультной среды. Примером могут служить публикации Р. Хаббарда в научно-фантастическом журнале, которые популяризировали его идеи и стали интересны значительному числу будущих последователей церкви Саентологии. Сама наука создаёт всё новые и новые концепции с возрастающей скоростью, которые становятся свежим материалом для оккультного сообщества. Так, например, вероятность того, что разумные формы жизни могут существовать и в других частях Вселенной, провоцирует оккультистов на очередные спекуляции.

Оккультизм по своей природе неоднороден. Если часть носителей оккультных идей целенаправленно интерпретирует религиозные и научные идеи, то другая часть оккультной среды просто использует эти идеи для соответствующих практик с целью самосовершенствования и изменения (воздействия) мира. Таким образом, английский социолог пытается классифицировать носителей оккультной среды в дихотомии практика / теория.

Критерии соотношения практика / теория актуальны для целого ряда научных дисциплин и областей применения. Так, например, в медици-

не, социальной работе и психиатрии более важным аспектом является положительный эффект метода, чем критерии его научности. Собственно, например, иглоукалывание не является научной методикой, но при всей своей спорности признаётся как эффективное средство против некоторых симптомов болезни. Таким образом, прагматизм вытесняет научную аргументацию своей эффективностью. Обывателю, собственно, всё равно, научно это или иррационально, если последствия очевидны. Практикующие оккультисты это хорошо понимают и используют довольно сложные и малопонятные простому человеку (но хорошо известные учёным) техники для своей работы и рекламы.

Не только наука и религия являются хранителями институционализованного знания. Искусство – значительная область культуры, описывающая в разных методах человеческий опыт. В большинстве случаев это довольно субъективный опыт, но он, тем не менее, важен и для общества, и для отдельного индивида. Область искусства очерчена вполне легитимными институтами – приёмные комиссии, художественные экспертизы, академии, сообщества писателей и музыкантов и т.д., которые способны отличить девиантные формы от общепринятых. Тем не менее, и для искусства характерны изменения критериев оценки в истинности. За двадцатый век произошли изменения в театральном искусстве, кино, художественной фотографии, дизайне, в процессе которых «ингредиенты» популярной культуры стали нормами элитарного искусства. Литература, по мнению К. Кэмпбэлла, занимает в этом списке особое место. Одна из причин, которая связывает область литературы с оккультизмом, – традиция использования древних рукописей, секретные тексты, область семиотики и семантики. Пока Церковь сохраняла монополию на образование, возможность проявлять интерес к оккультному ограничивалась несколькими десятками аристократов и священнослужителей. Прогрессивные идеи Реформации создали условия, при которых часть образованного высшего и среднего классов смогла беспрепятственно иметь доступ к скрытым ранее оккультным идеям и практикам. Соответственно, и художники-романтики, и литераторы были вовлечены в использование оккультного материала (Франкенштейн и Дракула становятся популярными персонажами). Данный исторический процесс трансформировал и образ создателя произведения, теперь это не ремесленник, а провидец, пророк, маг – сама область искусства теперь сакральное пространство, противоположное обычному (утилитарному). В значительной степени это явление до сих пор актуально, поскольку



многие художники, поэты, музыканты и артисты используют, явно или косвенно, оккультные идеи, а некоторые оккультисты делают особый акцент на искусстве и творчестве. Образ художника-аутсайдера тесно связан с образом эксцентричного (непризнанного и гонимого) гения, который берёт своё начало в эпохе Ренессанса. Этот образ во многом служит внешним барьером для иронии и критики коллег.

Кэмпбэлл обозначает непростую задачу для представителей официальной науки, религии и искусства: точно отделять aberrации известных людей от области признанных знаний. Так, например, сложно отделить Ф. Йейтс от Герметического корпуса, И. Ньютона от его интереса к алхимии, а А. Эйнштейна от мистики. К сожалению, оккультизм не стоит в позиции полной девиации, а вплетён в моральные вопросы и общественные процессы, значимые для социума. Оккультизм неоднороден и содержит в себе весь спектр позиций – от консервативных и традиционных, до либеральных и радикальных. Тем самым он способен получать общественную поддержку благодаря своей способности апеллировать к ценностям и убеждениям общества в целом.

К сожалению, оккультизм нельзя охарактеризовать только как девиантные формы отвергнутого знания, его взаимосвязь с культурой более глубока. Некоторые части оккультного знания жёстко отвергаются экспертным сообществом, другие не обозначены, третьи имплицитно принимаются как экспертами, так и обывателями. Каждая часть культуры имеет свою историческую и онтологическую связь с оккультным, которая не сводится в один классификационный ряд. Более того, помимо перечисленных источников в области науки, религии и искусства, существуют и косвенные: антинаучное мировоззрение и антиклерикализм. Давление на оккультное меньшинство не приведёт к его уничтожению, а лишь загонит минорные сообщества в гетто, где они в качестве гонимых и обездоленных будут противостоять официальной культуре, поддерживаемой элитами общества.

В заключение статьи авторы касаются проблемы детского восприятия протооккультного воспитания. Дело в том, что практически все формы «взрослого» оккультизма содержатся в детских книжках, где отверженное знание презентуется как адаптированный материал для детей. Это своего рода «детское гетто», где каждый будущий член общества подспудно знакомится с оккультным материалом через образы сказочных героев и существ, адаптируя фантастические сюжеты мифов в реальном мире. Этот навык только закрепляется с годами, когда

во взрослой жизни человек вынужден разграничивать иррациональное и реальное, сакральное и обыденное, мистическое и прагматическое.

Таким образом, мы не находим в указанных статьях Колина Кэмпбэлла развития его концепции культовой среды общества, которую он сформулировал в 1972 г. Однако очевидно, что автор уделяет особое внимание в своих последующих исследованиях самому феномену неинституционализированной религии в разных формах: суеверия, влияние восточных религиозных учений и практик, оккультная среда современного западного общества, мистическое сообщество. На определённом этапе своих исследований автор вынужден был апеллировать к «предельным категориям» религии, оставляя в стороне методы социологии.

Тем не менее, в данных исследованиях мы можем выделить ряд терминов и методик, имеющих определённый потенциал для дальнейших исследований культовой среды общества. Во-первых, общие характеристики сложной системы (комплекс подсистем) культовой среды: индивидуализм, монизм, синкретизм, полиморфизм, адогматизм, толерантность – как её адаптивные преимущества. Данные характеристики в комплексе применимы только к мега-системе культовой среды, но не могут быть сведены к свойствам подсистемного уровня. Таким образом, Кэмпбэлл приближается к понятию «эмерджентность» – появление у системы свойств, не присущих её элементам. В отличие от прежних работ, в которых К. Кэмпбэлл пытался охарактеризовать культовую среду через её составные части, в более поздних исследованиях он формулирует характерные черты «сложной системы» в отрыве от подсистемного уровня. Во-вторых, «народная религия», по мнению Кэмпбэлла, не только включает в себя «отверженные знания», но и способна воспроизводить трансформированные идеи в общественное поле. Границы между отверженным и легитимизированным знанием поддерживаются экспертным сообществом, но эти границы не сдерживают взаимодействия сторон. Границы противоречий между наукой, религией и культурой, а также точки напряжения внутри них служат источником зарождения и поддержки постоянного процесса воспроизводства новых идей культовой среды. Оккультизм, магизм, мистицизм, отверженные знания и верования прошлого маневрируют между точками противоречий официальной культуры, используя очаги напряжения и заимствуя аргументы и термины у противоборствующих сторон. Используя противоречия между наукой, религией и культурой, культовая среда общества обеспечивает себе место для существования.



## Примечания

- <sup>1</sup> См.: *Гараджа В. И.* Социология религии : учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб. и доп. М. : Инфра-М, 2005. С. 297.
- <sup>2</sup> См.: *Мартинович В. А.* Сектантство : возникновение и миграция / предисл. Л. И. Григорьевой. М. : ИД «Познание», 2018. С. 146–161.
- <sup>3</sup> См.: *Becker H.* Systematic Sociology on the Basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre of Leopold von Wiese. New York : Wiley & Sons, 1932. P. 624–642.
- <sup>4</sup> См.: *Troeltsch E.* The Social Teaching of the Christian Churches : in 2 vols. London : George Allen & Unwin ; New York : The Macmillan Company, 1931. Vol. 2. P. 735.
- <sup>5</sup> Ibid. P. 377.
- <sup>6</sup> См.: *Campbell C.* The Secret Religion of the Educated Classes // *Sociological Analysis*. 1978. Vol. 39, iss. 2. P. 147. <https://doi.org/10.2307/3710214>
- <sup>7</sup> См.: *Campbell C.* Clarifying the cult // *British Journal of Sociology*. 1977. Vol. 28, № 3. P. 383. <https://doi.org/10.2307/590001>
- <sup>8</sup> См.: *Campbell C.* The Secret Religion of the Educated Classes. P. 153.
- <sup>9</sup> Ibid. P. 155.
- <sup>10</sup> *Troeltsch E.* Op. cit. P. 795.
- <sup>11</sup> См.: *Campbell C.* The cult, the cultic milieu and secularization // *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*. 1972. Vol. 5. P. 119–136.
- <sup>12</sup> См.: *Campbell C., McIver Sh.* Cultural Sources of Support for Contemporary Occultism // *Social Compass*. 1987. Vol. 34, № 1. P. 43. <https://doi.org/10.1177/003776868703400104>
- <sup>13</sup> См.: *Зеньковский В. В., прот.* Апологетика. М. : Лепта-Пресс, 2004. С. 306–332. (Религиозно-философская серия; Вып. 16).
- <sup>14</sup> См.: *Campbell C., McIver Sh.* Op. cit. P. 46.
- <sup>15</sup> Ibid. P. 48.
- <sup>16</sup> См.: *White A. D.* A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom : in 2 vols. New York : D. Appleton and Co., 1896. Vol. 1. 450 p.
- <sup>17</sup> *Campbell C., McIver Sh.* Op. cit. P. 51.

Поступила в редакцию 15.02.2022; одобрена после рецензирования 19.02.2022; принята к публикации 22.02.2022  
The article was submitted 15.02.2022; approved after reviewing 19.02.2022; accepted for publication 22.02.2022