

## ИЗУЧЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ПЕРЕЖИВАНИЙ И ДИСКУРСА (НА МАТЕРИАЛЕ ИССЛЕДОВАНИЯ КРИШНАИТОВ)

**А.М. УЛАНОВСКИЙ, А.Б. МАТЮХИНА**



Улановский Алексей Маркович — старший преподаватель факультета психологии ГУ ВШЭ, старший научный сотрудник факультета психологии МГУ им. М.В. Ломоносова, кандидат психологических наук. Автор свыше 50 научных работ по проблематике качественной методологии исследования, неклассических направлений в психологии, психологии переживания, психологии смысла. Сфера научных интересов: психология сознания, психолингвистика, психосемантика, психология религии, психотерапия.  
Контакты: [ulany@mail.ru](mailto:ulany@mail.ru)



Матюхина Анна Борисовна — руководитель исследовательской группы исследовательской компании «Тибурон», психолог. Сфера научных интересов: психология религии, психология сознания, измененные состояния сознания, маркетинговые исследования, Интернет-исследования.  
Контакты: [matyukhina@tiburon-research.ru](mailto:matyukhina@tiburon-research.ru)

### Резюме

*Статья посвящена проблематике религиозных переживаний. Обсуждаются направления современных исследований в области психологии религии. Дан анализ проблем исключительности/ординарности религиозных переживаний, их подобия/различия у представителей разных религий, их связи с религиозным дискурсом. Показаны специфика и преимущества феноменологических исследований религиозности, ориентированных на анализ субъективных самоотчетов испытуемых и литературных свидетельств. Представлено исследование переживаний кришнаитов, связанных с их религиозным обращением, повседневной жизнью, духовной практикой, соблюдением религиозных обязательств. В рамках исследования демонстрируется связь между спецификой религиозных переживаний испытуемых и особенностями их религиозного дискурса.*

**Ключевые слова:** религиозные переживания, дискурс, психология религии, качественные исследования, мироощущение, смыслы

### Психология религии как область исследований

В настоящее время можно наблюдать резкое возрастание интереса психологов к проблематике религиозности. Психология религии как область исследований, возникшая практически одновременно с появлением психологии как науки на рубеже XIX–XX вв., сегодня переживает бурный расцвет. За последние тридцать лет вышло в свет множество солидных монографий и хрестоматий, посвященных психологии религии и связанным с ней проблемам (Paloutzian, 1996; Spilka et al., 1985; Brown, 1987; Wulff, 1991; Hood, 1995; Hill, Hood, 1999; Silberman, 2003 и др.), с 1990 г. издается специализированный журнал «The International Journal for Psychology of Religion». К настоящему моменту в этой области собран достаточно богатый и интересный материал, посвященный изучению влияния религии на пси-

хологическое благополучие, способность справляться со стрессом, мотивацию и эмоции, смысл жизни, личностные черты, идентичность, семейные отношения, межкультурное взаимодействие, детское и взрослое развитие, ментальное здоровье и клиническую практику.

Вместе с ростом исследований и публикаций постепенно происходит определение основных проблем, целей и границ данной области, что позволяет отделить психологию религии от других отраслей и дисциплин: теологии, религиоведения, философии религии, религиозной психологии (христианской, буддистской и др.), пастырского консультирования, религиозной психотерапии. Предмет психологии религии может быть в общих чертах определен как *сфера психологических явлений, связанных с религией как системой знания, практики и социальных отношений*. Круг интересующих ее явлений сегодня достаточно широк: общая религиозность,

религиозное сознание, религиозные переживания, религиозные убеждения, религиозные установки, религиозные ценности, религиозная ориентация, религиозные обязательства и вовлеченность, духовность и мистицизм, готовность к прощению, духовная трансценденция, религиозное со-владение, религиозные практики, религиозное развитие, духовное обращение, религиозный фундаментализм, религиозный фанатизм, кроссконфессиональный диалог, религиозное поведение и образ жизни.

Предметом широких дискуссий остается проблема методологии психологического исследования религиозных феноменов. Сегодня психологи используют достаточно богатый арсенал методов: многочисленные стандартизованные шкалы религиозности, всевозможные антропологические данные, лексикологический и контент-анализ религиозной литературы, метааналитические обзоры исследований и пр. Все больше специалистов сходятся во мнении, что психология религии нуждается в многоуровневой междисциплинарной парадигме, которая смогла бы интегрировать существующие подходы к религии (Emmons, Paloutzian, 2003). Одной из составляющих этой новой парадигмы становится направление «качественных исследований», основанное на использовании глубинных интервью и полевых наблюдений, анализе правил, символов, обрядов, отношений представителей религиозных сообществ, их переживаний, жизненных историй и дискурса. Преимущества подобных исследований в том, что они позволяют изучать религиозное сообщество «изнутри», учитывать много-

значный социокультурный контекст жизни его представителей, собирать более развернутые и детальные описания их поведения, обращаться к их приватным смыслам и переживаниям, опираться на их собственный язык, понимание и способы интерпретации событий (Улановский, 2008, 2009а).

### **Религиозные переживания и религиозный дискурс**

Анализ религиозных переживаний традиционно выступает неотъемлемой составляющей исследований религии как в психологии, так и в теологии, культурологии, антропологии. Существует мнение, разделяемое многими современными авторами и высказанное еще в работах Ф. Шлейермахера и У. Джеймса, что именно религиозные переживания, а не сами по себе религиозные убеждения и представления составляют существо религии и религиозной жизни человека. Понятие «религиозного переживания» используется сегодня в литературе в широком смысле для обозначения сложных комплексных форм непосредственного опыта человека, связанного со следованием какой-либо религии. В этом смысле говорят, например, о «переживании религиозного обращения», «переживании греховности», «переживании раскаяния», «экстатическом религиозном переживании» и т. п.

Принципиальным для психологии религии является вопрос об *исключительности* религиозных переживаний: представляют ли они особый тип переживаний или же они в психологическом смысле ничем не отличаются от обыденных переживаний

(Emmons, Paloutzian, 2003)? Одни авторы полагают, что религиозные переживания — это повседневные переживания, приобретающие свою специфику благодаря интерпретации их человеком как связанных с некими высшими силами; другие же настаивают на исключительном, «сверхобычном» характере религиозных переживаний.

Другой принципиальный вопрос — вопрос о *подобии* религиозных переживаний у представителей разных религий. Идея единства и подобия религиозного опыта традиционно имеет множество сторонников и отвечает давней надежде исследователей на нахождение общего корня для различных религиозных мировоззрений. Примером может служить позиция замечательного религиоведа Е.А. Торчинова, который в противовес У. Джеймсу говорит о «единообразии» религиозного опыта. Выделяя в нем уровень собственно переживания и уровень выражения и описания, Е.А. Торчинов полагает, что первый тождествен в различных религиозных традициях, тогда как второй различен из-за различия языка и религиозных категорий этих традиций (Торчинов, 1998, с. 75–76). Эта позиция еще больше характерна для сторонников трансперсональной психологии, рассматривающих религиозный опыт как разновидность трансперсонального опыта, который структурно подобен и типичен у представителей разных социальных групп и культур и различается лишь в способах концептуализации и символизации.

Однако это представление остается достаточно умозрительным и уязвимо для критики. Единственное

сходство, о котором мы можем с осторожностью говорить, опираясь на данные исследований, — это определенное сходство базовых религиозных ценностей и добродетелей у представителей множества мировых религий: благодарность, готовность к прощению, терпимость, смирение и др. (Schimmel, 2000; Sandage, Hill, 2001). Что касается переживаний, то даже беглый анализ кросскультурных исследований и всевозможных религиозных свидетельств и отчетов склоняет нас скорее к обратной гипотезе. Мы полагаем, что неправомерно говорить о каком-либо универсальном характере религиозных переживаний. Эти переживания *специфичны* и значительно разнятся в существующих религиозных традициях: в православии, католицизме, исламе, иудаизме, буддизме, индуизме и т. д. Это предположение легло в основу нашего исследования. Другое предположение касалось связи религиозных переживаний и *религиозного дискурса*: мы считаем, что феноменологический состав религиозного опыта тесным образом связан с особенностями категоризации и интерпретации событий в каждой из религий. При этом мы полагаем, что религиозные категории и способы интерпретации не просто выражают, но в значительной мере определяют, что и как переживается человеком в повседневной жизни и религиозной практике.

### **Феноменологическое исследование религиозных переживаний**

Представленное в статье исследование религиозных переживаний кришнаитов является частью кросскон-

фессионального качественного исследования, проводимого нами на представителях ряда религий и религиозных направлений. Основную цель этого исследования мы видим в сборе подробных описаний «из первых рук» и сравнительном анализе переживаний людей, связанных с их обращением в религию, выполнением религиозных практик, социальными отношениями, отношением к экзистенциальным проблемам и событиям собственной жизни. Мы полагаем, что результаты данного исследования могут быть важны не только для более глубокого понимания конкретных религиозных сообществ и разработки проблематики психологии религии вообще, но и для прогресса в обсуждении такой важной проблемы общей психологии, как проблема соотношения переживаний и категоризации. В качестве испытуемых мы использовали священнослужителей и носителей духовных санов различных ортодоксальных религий и последователей «нетрадиционных» религиозных направлений, представленных на территории РФ (православных, мусульман, буддистов и др.).

Методологической основой нашего исследования выступил *феноменологический подход*, придающий первостепенное значение переживаниям человека, ориентированный на анализ способов понимания и истолкования человеком мира, опирающийся на использование субъективных отчетов испытуемых и процедур качественного анализа данных, а также на описательный дизайн исследования (см.: Улановский, 2007, 2009б, 2010).

В области психологии религии данный подход является одним из

наиболее ранних и влиятельных наряду с психометрическим и антропологическим подходами (Arnold, 1985). Примером исследования, в котором впервые был реализован феноменологический подход к психологии религии, может служить классическая работа одного из отцов-основателей психологии У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта», опубликованная в 1902 г. (Джеймс, 1993). На основе автобиографического и литературного материала У. Джеймс попытался подробно описать и проанализировать религию как личное переживание. Я. Белзен отмечает, что подход У. Джеймса можно квалифицировать как «феноменологический» в самом широком смысле описательного и открыто-беспредпосылочного исследования (Belzen, 2005). В более узком смысле «феноменологическим» называют подход к исследованию, основанный непосредственно на идеях и принципах феноменологии (Э. Гуссерль, М. Мерло-Понти, А. Шюц и др.). Добавим также, что в рамках феноменологической традиции существует целая ветвь, называемая «феноменологией религии», возникшая на стыке теологии, философской феноменологии и религиоведения (Г. ван дер Леу, Р. Отто, Й. Вах, М. Элиаде, Ф. Хайлер и др.), целью которой стало описание феномена «священного» как исходного феномена религии.

### **Изучение нетрадиционных религиозных сообществ: этика, рефлексия и исследовательская позиция**

Кришнаиты являются одним из самых экзотичных во всех отношениях

религиозных сообществ, распространенных на территории РФ. Их убеждения и образ жизни до сих пор остаются для большинства окружающих чем-то крайне странным и непонятным. Ряд социальных проблем этого сообщества в 1990-е гг. привлек к нему внимание широкой общественности. Кришнаитам вменялись в вину случаи ухода из семьи, отказ от учебы и службы в армии, проблемы воспитания детей в семьях кришнаитов, общая социальная изолированность и дезадаптивность. Наибольшее же обсуждение получил вопрос о характере влияния учения и практик кришнаитов на личность и психику человека. Свое мнение по данному вопросу активно высказывали журналисты, политики, психиатры, представители церкви, многие из которых настаивали на негативности этого влияния и апеллировали за обоснованием к «исследованиям западных психологов». Однако все, что цитировалось при этом, — теории «промывания мозгов», далекие от научной строгости, крайне неоднозначные в части профессиональной этики и не получившие какого-либо признания в психологии. Главным же недостатком обсуждения этого вопроса было полное отсутствие каких-либо данных, основанных на эмпирических исследованиях мотивации, психологического здоровья, убеждений, ценностей, личностных черт и других психологических особенностей кришнаитов.

В этом мы видим большую проблему, связанную с отношением в нашей стране к нетрадиционным религиозным направлениям. В последнее время появляются исследования, посвященные некоторым из

них (Волков, 1996; Канатова, 1998; Дворкин, 2002; Питанов, 2005, и др.). К сожалению, большинство этих исследований с самого начала подходит к изучаемым религиозным группам с точки зрения поиска в них нарушений, отклонений, проблем, деформаций — социальных, личностных, психологических, духовных. Другая проблема этих исследований состоит в том, что они часто религиозно-политически ангажированы и явно или неявно отражают интересы доминирующих у нас в стране религиозных конфессий и религиозную принадлежность исследователя.

В своем исследовании мы используем понятие *нетрадиционные религиозные направления (сообщества, движения, вероучения)*, отказываясь от идеологически нагруженных и ставших оценочными понятия «секта» и «религиозный культ». В этом и других вопросах мы исходим из своеобразных *этических принципов* качественных исследований: уважения к способам жизни и убеждениям, не являющимся традиционными в обществе; учета политического и социального контекстов жизни изучаемых сообществ; отказа от дискриминирующих понятий и взглядов; избегания интерпретаций, которые могут навредить испытуемым; рефлексии социального влияния исследования.

Важная *социальная миссия*, которую реализуют сегодня качественные исследования, — «предоставлять голос» малым, маргинальным, дискриминируемым, «неуслышанным» сообществам, давать им возможность самим рассказывать о себе, чтобы попытаться увидеть мир их глазами,

понять их точку зрения. Эта кропотливая и сложная во многих отношениях работа активно ведется за рубежом, где публикуется огромное количество статей и монографий с отчетами о включенных качественных исследованиях различных этнических и религиозных групп, мигрантов, сексуальных меньшинств, закрытых девиантных групп и т. д. В нашей стране подобного рода исследования являются большой редкостью, а сам жанр качественных исследований, при котором подробно анализируются и приводятся самоотчеты испытуемых, является новым и еще не устоявшимся. В то же время мы полагаем, что такие исследования очень необходимы в нашей стране в силу внутренней сложности, неоднородности и многоликости российского общества. Мы верим в то, что подобные исследования могут позволить не только лучше понять существующие социальные меньшинства, но и способствовать их большей социальной адаптации и интеграции.

Не разделяя убеждений изучаемого сообщества, мы стремились, тем не менее, воздерживаться от высказываний с экспертной позиции, с позиции людей, которые знают больше, чем сообщают испытуемые. Рассмотрение самих испытуемых в роли экспертов собственной жизни является отличительной чертой качественных исследований (Улановский, 2009а). В работе не содержится одобрения или порицания этого направления; мы стремились исключить любые коннотации, которые можно проинтерпретировать как симпатию или антипатию по отношению к нему.

### **Кришнаиты как сообщество и религиозное направление**

Кришнаиты как религиозное общество появилось на Западе в 1960-е гг. благодаря проповеднической миссии индийского гуру Шрилы Прабхупады. Основу их учения составляет *вайшнавизм* — направление индуизма, особенностью которого является поклонение Кришне или Вишну. Собственно «кришнаиты» — это не строгое название, данное этому направлению на Западе и не используемое самими его представителями, которые по традиции именуют себя «вайшнавами». (Мы будем использовать более узнаваемое понятие «кришнаиты» в силу того, что оно закрепилось в западной литературе и словоупотреблении и указывает на конкретное сообщество.) Вопрос о том, насколько данное направление продолжает линию вайшнавизма, остается предметом дискуссий среди востоковедов. Часть из них склоняется к мнению, что это вполне традиционный вайшнавизм: в пользу этого свидетельствует даже тот факт, что это направление широко поддерживается и принимается самими индусами и имеет множество храмов в Индии. Другая часть специалистов считает движение вайшнавов неаутентичной ветвью: в пользу этого говорят некоторые нововведения, касающиеся религиозной практики и философии. Однако вопрос о преемственности в индуизме — один из самых запутанных, так как в нем никогда не существовало какой-то одной ортодоксальной линии и общепринятого учения.

Религиозная философия кришнаитов включает в себя представления

о: *реинкарнации* — перерождении души; *законе кармы* — всеобщей связи всех явлений и воздаяния за благочестивые и нечестивые поступки; *майи* — состоянии всеобщей иллюзии и духовного заблуждения живых существ; *ахимсе* — принципе отказа от насилия в отношении к людям, животным, насекомым; *бхакти-йоге* — практике развития любви к Богу; *санкиртане* — совместном распространении учения и практике воспевания имен Бога. Кришна рассматривается и почитается в рамках этого направления как Бог, первичный по отношению ко всем другим воплощениям (Вишну, Рама, Нарисимха, Чайтанья и др.) и богам других религий. Основу духовной жизни кришнаитов составляет следование четырем «регулирующим принципам»: 1) отказ от употребления мяса и рыбы; 2) отказ от одурманивающих веществ (курения, алкоголя, наркотиков); 3) отказ от азартных игр; 4) отказ от сексуальных отношений, не имеющих целью зачатие детей. Обязательным элементом духовной практики является *джапа-медитация* — нормативное повторение мантры «Харе Кришна» на четках, занимающее ежедневно около 1,5–2 часов. Среди других форм религиозной практики: коллективное пение мантр во время службы (*киртан*); поклонение Божествам (*пуджа*); поклонение духовному учителю; чтение священных писаний.

В настоящее время на Западе и в России существует несколько организаций, представляющих данное религиозное направление. Наиболее известная и многочисленная из них — «Международное общество сознания Кришны», основанное Шрилой Пра-

бхупадой в Америке в 1966 г. В России это направление зародилось после краткосрочного визита его основателя в Москву в 1971 г. и получило активное распространение в 1990-е гг. На 1 января 2003 г. в России официально зарегистрировано 97 религиозных кришнаитских общин. Помимо этого, во многих городах существует система небольших приходов (*нама-хатт*), которые располагаются на квартирах и в которых еженедельно проводятся проповеднические программы, включающие в себя открытые лекции, обсуждения религиозных писаний и богослужение. По результатам статистического исследования 2001 г., в «Обществе сознания Кришны» состояло около 11 000 активных членов.

### Методы сбора и анализа данных

Проведенное исследование основано на сборе и анализе полуструктурированных интервью. Нами привлекались также данные многочисленных наблюдений, неформального общения в различных кришнаитских центрах и общинах, анализ духовной и просветительской литературы данного направления, работ по индуизму и истории религии. Мы также использовали анализ дневниковых записей об опыте пребывания в сообществе, предоставленных нам одним из его бывших членов. Исследование проводилось нами на протяжении 5 лет и в значительной мере было включенным и полевым: мы основывались на длительном общении и доверительном контакте с испытуемыми, участии в их повседневной жизни, публичных и непубличных программах, лекциях, службах.



*Схема и процедура интервью.* Мы провели серию из 47 полуструктурированных интервью. Выборку интервьюируемых составили 26 мужчин и 21 женщина в возрасте от 17 до 45 лет, являющиеся представителями различных общин и центров «Общества сознания Кришны», находящиеся преимущественно более двух лет в этом религиозном направлении и получившие духовное посвящение (что является определенным показателем их соответствия принятым в данном сообществе духовным стандартам). Длительность интервью варьировалась от 43 до 125 минут.

Нами была разработана схема интервью, включавшая блоки вопросов по следующим темам: 1) общее мироощущение и переживания до обращения к религии; 2) переживания, сопровождающие процесс обращения; 3) повседневные переживания и отношение к происходящему в настоящий момент; 4) необычный религиозный опыт; 5) религиозные переживания во время выполнения духовной практики; 6) отношение к экзистенциальным проблемам (цель и смысл жизни, отношение к смерти, возможность влияния на свою судьбу и др.); 7) социальные отношения: отношение к духовному наставнику, отношение к представителям других религий, отношение к родственникам и друзьям, отношение к обычным людям. В каждом из интервью мы следовали примерной последовательности и общим формулировкам вопросов. В то же время в зависимости от хода разговора, характера ответов и опыта испытуемых мы просили рассказать что-то подробнее, задавали дополнительные вопросы,

проясняли какие-то детали и формулировки, что соответствует целям и идеологии полуструктурированных интервью.

*Анализ данных.* Все полученные интервью транскрибировались в соответствии с общими правилами транскрибирования интервью (Квале, 2003). Далее они подвергались анализу. Опираясь на работы по качественному анализу данных, нами была разработана и использована следующая обобщенная схема анализа данных:

- 1) разметка утверждений;
- 2) кодирование утверждений;
- 3) выделение базовых категорий;
- 4) интерпретация и обобщение.

Каждое интервью первоначально прочитывалось для ознакомления с основным содержанием и внесения сопутствующих заметок и комментариев «на полях», позволяя облегчить дальнейшую содержательную обработку данных и их интерпретацию. Далее мы выделяли утверждения — значимые, законченные по смыслу высказывания, касающиеся некоторого опыта или непосредственных переживаний испытуемых. Этим утверждениям мы присвоили условные названия-коды, которые отражали и резюмировали их основное содержание по возможности с сохранением слов и формулировок самих испытуемых. В результате мы получили список кодов и утверждений, которые касались различных аспектов религиозного опыта опрашиваемых. На следующем этапе анализа схожие между собой значимые утверждения нами были сгруппированы в более общие категории. Таким образом мы получили развернутый список категорий, в которых люди описывали

свой повседневный и религиозный опыт. В качестве примера описанных процедур в таблице 1 приведен анализ темы «Переживания, сопровождающие процесс обращения».

### Анализ и интерпретация результатов

#### Жизнь до прихода в религию.

Отношение испытуемых к своей

прошлой, мирской жизни — содержание очень богатая тема, которая интересна тем, что позволяет лучше понять общий контекст обращения испытуемых к данному религиозному направлению и их готовность к быстрым переменам. Свою жизнь до прихода в религию они описывают как обычную, нормальную жизнь: жизнь «как у всех», жизнь в «рутинне», «потоке», «бесконечной суете».

Таблица 1

Анализ темы «Переживания, сопровождающие процесс обращения»

Категория	Код	Утверждения
Позитивное впечатление от знакомства с сообществом	Доброжелательность, приветливость	Потом я пришел в гости на одну из программ, которая проходила на квартире, и я увидел то, что совсем незнакомые люди почему-то <b>рады мне</b> , почему-то <b>приветливы</b> , хотя что-то сделать для меня. Я понял, что они очень <b>доброжелательно</b> настроены
	Открытость, радушие	Открытость сердец, радушие и открытость сердец привлекло
	Внутренняя чистота	Меня очень привлек образ жизни их, привлекла их <b>внутренняя чистота</b> . <b>Чистота, чистота</b> , она как бы вырисовывалась в словах, даже в речи
	Чувство, что ты нужен	Я чувствовала, что я <b>нужна</b> здесь кому-то. Благодаря отношению, наверное, какому-то
	Желание общаться	После своего первого же посещения программы я понял, что <b>мне это близко</b> . И первое время я буквально с утра до вечера проводил в храме. Мне хотелось постоянно <b>быть рядом</b> , постоянно <b>общаться</b> , постоянно <b>учиться</b> у преданных
Чувство новизны и любопытства	Чувство новизны, любопытство	Когда <b>все новое</b> — <b>любопытство</b> берет вверх. Хочется узнать, почему они так одеваются, что у них за прически? Было чувство новизны, очень интересно было
	Любознательность	<b>Любознательность</b> появилась, на любознательность и «подсел». Все было <b>новым, все хотелось попробовать</b> , все <b>хотелось узнать</b> — жажда знаний по всем направлениям!
	Было интересно	Когда сначала ходила к ним, ходила просто так, мне <b>было интересно</b> послушать и посмотреть

Многие из переживаний этого периода описываются в понятиях негативных эмоций: страха, тревоги, раздражения, неудовлетворенности, напряжения, душевных страданий, несчастья. Метафора **внутренней дисгармонии**, встречающаяся в текстах интервью, может служить общей категорией для описания этих переживаний. «Страх за свою жизнь, за свое будущее, за близких, беспокойство, внутренний раздрай — вот то из чего моя жизнь состояла» (протокол № 10). Другая превалирующая тема — **отсутствие интереса к жизни**, которое проявляется в апатии по отношению к привычным повседневным делам, развлечениям, событиям и отношениям. «Жизнь не ценила, не ценила время, которое мне отведено, потому что не понимала, что нужно делать. Просто жила “по течению”. Не было чего-то живого, что оживило бы меня» (протокол № 4).

В то же время испытуемые говорят о наличии у них **постоянного поиска чего-то**, что могло бы придать большую полноту и ценность их жизни. Почти в каждом интервью встречаются упоминания собственного поиска ответов на «предельные вопросы»: «Кто я?», «Зачем пришел в этот мир?», «Что будет со мной после смерти?», «Как мне перестать страдать?» и т. д. С невозможностью найти удовлетворительные ответы на эти вопросы испытуемые связывают собственное **разочарование** в других известных философских и религиозных доктринах: «Я ходила в церковь, была религиозна, но в то же время мне чего-то все равно не хватало. Было много вопросов, на которые я не находила ответов в православии и тем более материалистической фи-

лософии, которая отталкивала меня своей бездуховностью и безнадежностью» (протокол № 25). Говоря в общем, прошлое в значительной мере обесценивается испытуемыми как «греховное», «кармическое», «бездуховное». Но в то же самое время собственное прошлое рассматривается как шаг на пути к Богу и осознанию необходимости религиозной жизни. «Прошлая жизнь — это поиск религии. Я точно знаю, что вся моя предшествующая жизнь была путем к тому, где я сейчас оказался» (протокол № 19).

**Мотивация обращения.** В большом многообразии жизненных историй, рассказываемых испытуемыми, есть много общих тем, отражающих их мотивацию прихода в религию. Среди наиболее зрелых и прямых причин обращения называется **интерес к данному учению** («ведическому знанию», «вайшнавской философии») и содержащимся в нем концепциям души, устройства вселенной, предназначения жизни человека и т. д. Это учение описывается как: «древнейшее», «глубокое», «обширное», в котором «можно найти ответы на все главные для человека вопросы», «четко выстроенное», «научное», «жизнерадостное», «оптимистичное». Другой мотив, признающийся испытуемыми одним из преобладающих, — **позитивное впечатление от знакомства с людьми**, входящими в данное сообщество. Они описываются как «доброжелательные», «радушные», «приветливые», «внимательные», «интеллигентные», «тактичные», «необычные», «открытые», «чистые», «глубокие», «мудрые». Впечатлением от последователей данного вероучения и желанием с ними

больше общаться испытуемые объясняют свое стремление проводить много времени в общине на начальном этапе: «После своего первого же посещения программы я понял, что мне это близко. И первое время я буквально с утра до вечера проводил в храме. Мне хотелось постоянно быть рядом, постоянно общаться, постоянно учиться у преданных» (протокол № 31).

Среди прочих причин интереса испытуемые называют **увлечение восточными аксессуарами и религиозным имиджем**: четками, священными бусами и украшениями с индийской религиозной символикой, специфическими одеждами, прической, статуэтками божеств и пр. «Мне с самого начала безумно понравились их внешний вид и атрибутика: четки, рисунок на лбу, необычные одежды. Помню, как мне не терпелось сделать косичку сзади как у монахов» (протокол № 27). Можно также сказать о **впечатлении от освященной пищи** кришнаитов (*prasada*) — вегетарианских индийских блюд, которые перед употреблением обязательно предлагаются как подношение Богу. Отметим, что потребление этой пищи в данном учении считается одним из составляющих духовной практики, через которую люди могут постепенно начать приближаться к религиозной жизни.

**Переживания при обращении.** Описывая свои переживания при знакомстве и на первых этапах приближения к данному направлению, испытуемые указывают на наличие ощущения **новизны и любопытства** к происходящему и **сильного воодушевления** («восторга», «энтузиазма») от всего, что связано с данным

направлением и сообществом. Именно в чрезмерном энтузиазме испытуемые видят объяснение различным проявлениям фанатизма, встречающегося у новообращенных кришнаитов: категоричное неприятие всего, что связано с прежним образом жизни, навязывание близким и друзьям своих убеждений, чтение мантры на четках в публичных местах, резкий переход к холодным обливаниям по утрам, резкий уход в храм и пр. Другое приобретение, которое оценивается как более глубокое и связывается с началом духовной жизни и принятием нового мировоззрения, — чувство **защищенности и безопасности** по отношению к внешнему миру и всевозможным угрозам (несчастливым случаям, болезням, смерти). «Облегчение было какое-то внутри. Я осознал, что нахожусь полностью под защитой Кришны. Моя жизнь полностью в Его руках, а значит, мне не о чем беспокоиться» (протокол № 10). Отметим, что в разговорах, лекциях и интервью кришнаитов можно найти множество удивительных личных историй об избавлении от опасности и благоприятном разрешении сложных жизненных ситуаций. С этим связано и важное изменение на эмоциональном уровне, о котором говорят испытуемые: обретение большего **внутреннего спокойствия** в отношении к повседневным проблемам, которые раньше глубоко волновали и приносили множество душевных страданий. Это спокойствие особенно сильно проявляется во время пребывания в храме. «Приходишь туда, садишься, слушаешь и приходит расслабление. Все неприятные эмоции уходят, и удовлетворение какое-то внутри настает.

Мир, спокойствие, нет тревог никаких. Если до этого у тебя мысли были всякие, туда приходишь и успокаиваешься» (протокол № 5).

Одно из самых сильных, запоминающихся и значимых переживаний, которое испытуемые описывают в связи со своим пребыванием в общине, — переживание **безусловного принятия и востребованности** (желанности, нужности кому-то), которого им очень не хватало в их прошлой жизни. «Было много друзей, близких друзей, родители, семья. Но все равно было чувство, что я не очень-то и нужен в этом мире. А там все по-другому. Я почувствовал свою необходимость, ценность, призвание, если хотите» (протокол № 17). Наконец, большое значение испытуемыми придается первым религиозным переживаниям. Их описания очень разнятся, но если пытаться найти какую-то общую категорию, то, можно сказать, они апеллируют к некоторому **глубокому чувству важного и сокровенного**, которое возникает при участии в различных религиозных обрядах кришнаитов (пение, танцы, службы, обряды поклонения). «Щемящее чувство возникло — чувство чего-то важного, до этого мне неизвестного, но в то же время знакомого, чего-то глубокого, древнего, что затрагивает существо моей души» (протокол № 12).

**Религиозные смыслы.** Особого обсуждения заслуживает то, что можно назвать *способами религиозного отношения* испытуемых к миру, или *религиозными смыслами*. Некоторые из них крайне специфичны: это и особое отношение близости и родства по отношению к другим живым существам (животным, насеко-

мым, растениям); заботливое, но порицающее отношение к людям, ведущим «падший», «греховный» образ жизни; персонификация и почти-тельное отношение к различным природным стихиям (дождь, вода, огонь, ветер и т. п.), которые связываются с действием полубогов (Варуны, Ваю, Агни, Ганеши, Лакшми, и др.); и т. д. Рассмотрение этих способов отношения не входит в цели нашего исследования, однако о нескольких из них мы скажем в силу их фундаментальности и уникальности. Одним из них является **отношение к себе как духовной сущности** (нематериальной «душе», «сознанию») и **обесценивание привычных способов самоидентификации** западного человека: с телом, полом, возрастом, национальностью, профессией и групповой принадлежностью. Приведем один из отрывков интервью, который рефреном звучит у всех испытуемых: «Подумайте сами: что есть наше тело? Кожа, кости и т. п. ... И неужели это и есть наше Я? Явно нет. Когда это осознаешь, тебя меньше трогают проблемы с телом, спокойней относишься к тому, что тебя кто-то оскорбил или что-то забрал» (протокол № 33). Подобная интерпретация себя проявляется в отношении ко многим другим вещам — в порицании восхищения красотой собственного или чужого тела, увлечения бодибилдингом, пластической хирургией, красивыми одеждами, аксессуарами, накопления излишней собственности и бытовых вещей, нерелигиозных знаний и пр.

С этим же связано особое отношение испытуемых к собственной смерти: **отношение к смерти как значимому событию**, о котором

необходимо постоянно помнить и к которому необходимо всегда быть готовым. Метафора смерти, которую часто используют испытуемые, — метафора «экзамена», который необходимо успешно «сдать» или «пройти». Отношением к смерти как неизбежному и естественному явлению, которым все не заканчивается, можно объяснить отсутствие сильных эмоций горя и страдания при потере близких, которое отмечается самими испытуемыми. «У меня у друга мать от рака умирала. И когда я к ней пришел, я просто сказал: “Все нормально”. Она при мне “ушла” — глаза расширились и все. Я был спокоен. Просто понимаешь, что это реальность, от нее ты никуда не денешься. Можешь плакать, беситься, а ситуацию это не изменит, она должна произойти» (протокол № 2). Примечательно, что смысл и ценность «хорошей», «правильной» жизни связывается испытуемыми исключительно с **возможностью продолжения духовной жизни и совершенствования собственных качеств**. Они говорят о стремлении «продолжать смиренно служить Богу», «жить такой же жизнью, как сейчас», «помнить о Боге», «обрести связь с Кришной», «завершить в этой жизни путь самореализации», «очистить сердце», «стать чистым преданным».

#### **Религиозное мироощущение.**

Анализ данных позволяет выделить то, что можно назвать *общим религиозным мироощущением* испытуемых, — некую базовую, устойчивую форму переживания ими происходящего. К одной из его составляющих можно отнести **ощущение всеобщей взаимосвязи и глубокой осмысленности** происходящего, которое ка-

сается связи событий собственной жизни, встреч с людьми, общности живых существ, совпадения внешних событий и внутреннего состояния, неслучайности болезней и благополучия и т. д. «В какой-то момент приходит понимание того, что даже мельчайшие события твоей жизни связаны между собой глубокой связью. Иногда это происходит очень ярко, когда начинаешь буквально ощущать, что все не случайно, не случайно здесь оказался, люди, которых встречаешь, — не случайны» (протокол № 21). Анализируя эти описания, нельзя не принимать во внимание то, что в самой философии данного вероучения заложены идеи принципиальной неслучайности и имплицитной справедливости всего происходящего (*закон кармы*) и идея полной подконтрольности любых событий и активности всех живых существ воле Бога, Кришны. Другая характерная черта религиозного мироощущения испытуемых — **ощущение присутствия и руководства Бога**, «чувство, что тебя кто-то ведет», «направляет», «учит», «поддерживает». «Это можно сравнить с тем, как собака обычно чувствует хозяина, находящегося за входной дверью. Так и здесь: ты вроде бы Его не видишь, но ты остро чувствуешь, что Он находится где-то рядом с тобой» (протокол № 12). Это ощущение присутствия Бога особенно интенсивно переживается верующими в ситуациях невероятных совпадений событий и обстоятельств, которые, по их признанию, служат одним из самых впечатляющих источников веры и религиозности. «Господь подкрепляет веру. Ты задаешься каким-то вопросом,

и он в уме у тебя сидит. Ты берешь книжку, открываешь и читаешь абзац — а там ответ на твой вопрос! Или включаешь лекцию кого-нибудь из проповедников, а там говорится о том, о чем ты хотела узнать. Это не есть ли поддержка?» (протокол № 4).

Характеризуя общее мироощущение, следует также сказать о **боязни утраты милости Бога и собственной искренности**, которая напрямую связывается испытуемыми с возможностью утраты веры, ощущения связи с Богом и окончательным отходом от религии. В качестве самого неприемлемого сценария развития собственной жизни испытуемые называют возврат к старому образу жизни (по каким-то не зависящим от них причинам), который ассоциируется ими с «бессмысленным существованием», «страданиями», «жизнью в бесконечном поиске наслаждений», «жизнью в иллюзии». Среди причин возможной утраты милости Бога и искренности называются: вольное или невольное оскорбление других вайшнавов, нарушение принципов, неблагочестивые поступки, чрезмерное общение с неверующими людьми. Отметим, что одним из проявлений этой боязни является своеобразное опасение быть переубежденным кем-либо, в особенности «атеистически настроенными» учеными и психологами.

**Религиозные переживания.** Хорошо известная в психологии трудность, на которую неоднократно указывали и наши испытуемые, — сложность языкового выражения некоторых переживаний. Дополнительная сложность заключается в том, что в традиции вайшнавизма чрезмерное внимание к своим эмоциям в

ходе духовной практики рассматривается как проявление сентиментальности, имеющей мало общего с подлинной религиозностью. Тем не менее в интервью испытуемых можно встретить достаточно развернутые описания переживаний, которые признаются значимыми с духовной точки зрения. Одно из них — периодически спонтанно возникающее, яркое и кратковременное переживание **инаковости мира**, при котором «все предстает как будто в другом свете», «воспринимаешь по-другому внешний мир», «как будто уходит пелена с глаз», «открывается более глубокое видение вещей», «приходит осознание того, как все устроено». Один из примеров описания этого состояния: «Вдруг начинаешь видеть мир как Его проявление, проявление Бога. Такие осознания во время медитации приходят и в обычной жизни тоже. Но в медитации такие осознания особенно часты» (протокол № 2). Отметим, что в религиозной литературе и жизнеописаниях «великих вайшнавов» содержится множество упоминаний об их способности иначе сознать реальность: в какой-то момент видеть то, что другие не видят, воспринимать «напрямую» духовный мир и пр. Все эти описания основываются на имплицитном допущении возможности «незамутненного», «подлинного видения» реальности и ее «иллюзорного восприятия», или *майи*, которое заложено в философии данного вероучения.

Исключительное место в рассказах испытуемых о религиозном опыте занимают переживания **духовного экстаза** («экстатические переживания»), которые рассматриваются

как высшая форма проявления любви к Богу и описываются как «самые сильные», «глубокие», «позитивные» и «ни с чем не сравнимые» переживания. Они могут включать в себя «состояния радости», «восторга», «высшего счастья», «чистоты», «бесконечного блаженства», «подлинной любви» и проявляются обычно во время практик совместного воспевания, созерцания божеств, мантры-медитации, проповеди и при различных видах служения. Кроме эмоций радости и блаженства, это переживание может также включать в себя чувства «печали», «раскаяния», «тоски», «нехватки», «разлуки» с Богом, которые в вайшнавизме имеют особый смысл (будучи связанными с представлениями о падении каждого из нас из духовного мира и разрыве исходной любовной связи с Богом, аналогиями с чувствами разлуки у девушек-пастушек, влюбленных в Кришну, и др.). «Теряешь ощущение реальности. Забываешь о потребностях тела, о том, что нужно есть, спать и все такое. Иногда ни с того ни с сего плакать хочется. Помню, как слушала киртан и просто навзрыд рыдала. Или приходя в храм и видя какое-то божество и как люди к нему относятся, плакала. Я не знаю, почему это так, это уже другие энергии, мне не подвластные, так влияют. Вот это и чувствую. Восторг еще» (протокол № 4).

**Необычный опыт.** Среди собранных нами описаний можно встретить такие, в которых содержится упоминание достаточно редких и экзотических переживаний. Им не придается значения чего-то удивительного (хотя сами по себе они достаточно удивительны); они не яв-

ляются целью духовной практики и не связаны напрямую с ней; они проявляются у крайне незначительного числа сторонников данного направления и в исключительных жизненных обстоятельствах (угроза жизни, сильный духовный опыт, клиническая смерть и пр.). Однако эти переживания крайне интересны в контексте нашего исследования и гипотезы в силу своей исключительности. Речь идет об опыте **выхода из тела**. В религиозной литературе этому опыту не уделяется специального внимания ввиду наличия в нем элементов мистицизма и спиритуализма, которых вайшнавизм традиционно сторонится. В то же время подобный опыт признается в вайшнавизме возможным и естественным, и именно так к нему относятся наши испытуемые.

У нескольких из них мы находим личные описания этого опыта: «Во время медитации так бывает такое, что могут быть переживания выхода из тела. Ты выходишь из тела: тело остается там, а ты выходишь. Обычно на физическое тело действуют определенные физические законы, ты чувствуешь себя в нем как в тюрьме. А тут ощущение некой свободы» (протокол № 1). Приведем отрывок из еще одного интервью: «На самом деле я уже чуть не умер один раз... Я вышел из тела. Не то чтобы я со стороны тело наблюдал, я внутри был. Но было такое состояние, что управлять своим телом не мог. На какой-то момент был панический страх, что все закончилось. И что-то такое произошло, я даже не понял вначале, но возникло ощущение, как если бы ты был водой и тебя наливают в стакан. Было



такое ощущение, как я вливался в это тело, я начал чувствовать руки ноги. Это называется “прана”, когда она проходит, нервные окончания все начинает работать. Это реальные вещи о том, что пишется в этих книгах, о том, что говорят. У меня знакомые есть, которые реально выходили из тела, со стороны себя видели» (протокол № 2).

**Переживания, связанные с религиозными обязательствами.** В рассказах испытуемых много места отводится теме соблюдения религиозных принципов и соответствия определенным качествам и стандартам поведения (качествам «чистого преданного», «вайшнавскому этикету»). Значительная часть описаний повседневных переживаний испытуемых связана с этой темой: в частности, с проблемами «контроля чувств», «борьбы со страстями», «следования регулирующим принципам», «выполнения взятых на себя перед духовным учителем обязательств» и т. д. Неспособность справиться со своими желаниями и чувствами, а также нарушение тех или иных религиозных принципов и стандартов вызывают у испытуемых смешанные переживания **подавленности, недовольства собой, опустошения, чувства вины**. Эти переживания описываются в терминах «загрязнения», «падения», «отката назад», «закрытия чего-то важного», «сворачивания с духовного пути». Среди ситуаций, вызывающих такие переживания, наиболее часто упоминаются: недочитывание необходимого числа кругов мантры на четках, поедание не предложенной Богу пищи, увлечение просмотром телевизионных передач, Интернетом, чте-

нием «кармической литературы», пустые разговоры, длительный сон, мысли о женщинах у мужчин и о мужчинах у женщин, созерцание недозволенных объектов (образов обнаженного тела и пр.), проявление раздражения или гнева по отношению к кому-либо и др. С другой стороны, преодоление недозволенных желаний и чувств и строгое соблюдение религиозных принципов порождают переживания **глубокого удовлетворения и чистоты**. «Иногда очень тяжело бороться со своим вожделением. Ведь выезжаешь за пределы храма, а там видишь красивых девушек, красивые формы, короткие юбки и т. д. И даже когда отводишь глаза, эти мысли могут сверлить тебя потом. Но когда возвращаешь себя к правильному умонастроению — в какой-то момент приходит особое состояние, его трудно описать словами... Особое чувство ясности, чистоты» (протокол № 15).

\*\*\*

Представленный анализ наглядно демонстрирует сложность, многогранность и специфичность религиозного мироощущения кришнаитов. Он также позволяет выделить целый ряд необычных переживаний, описываемых испытуемыми. Среди них, например, экстатические переживания разлуки, переживания инаковости мира, переживания «выхода из тела» и др. Многие из них мы не встречаем в самоотчетах представителей других религий: так, проведенные нами пилотажные исследования на выборке православных христиан и мусульман не обнаруживают даже намеков на возможность этих

переживаний. Во множестве известных религий и религиозных направлений такие переживания, как переживания инаковости или «выхода из тела», лишены всякого смысла или попросту признаются невозможными. В то же время в большинстве религиозных учений и школ, имеющих отношение к индуизму (веданта, санкхья, йога и др.), данные переживания рассматриваются как естественные для человека и имеют разработанные философские обоснования (концепции соотношения души и тела, реинкарнации, иллюзорности обыденного восприятия и понимания вещей и т. д.). Сам религиозный дискурс представителей этих учений допускает возможность и легитимность опыта «выхода из тела», «наблюдения за собой со стороны», «памяти прошлых жизней» и пр., что позволяет думать об этом опыте как об осмысленном и находить его аналоги в своей жизни и жизни других. Эти и другие проанализированные в работе примеры убедительно показывают, на наш взгляд, тесную связь между особенностями проживания некоторого религиозного опыта и религиозными способами интерпретации происходящего.

### **Заключение**

Одна из целей данной работы заключалась в анализе и представлении результатов исследования сооб-

щества, которое можно отнести к «нетрадиционным религиозным направлениям». В нашем исследовании мы стремились раскрыть то, что обычно остается «за кадром» обсуждения данных сообществ, — позицию или «голос» их представителей, их взгляд на мир, их смыслы и переживания. Другой, уже чисто научной целью было изучение специфики религиозных переживаний и религиозного дискурса. Мы стремились показать связь между феноменологическим составом религиозного опыта и особенностями религиозных систем аргументации и интерпретации. Наконец, еще одной важной целью работы было стремление показать возможности включенных, полевых, качественных исследований религиозных сообществ, опирающихся на отчеты «из первых рук», интервью, наблюдения, рефлексии исследователя, анализ политического контекста и социальных отношений, анализ религиозной литературы и документации. В расширении и увеличении числа качественных психологических исследований мы видим способ более глубокого и аккуратного изучения религиозных сообществ, а также способ реального влияния на ситуацию их совместного существования в нашей стране, на развитие религиозной терпимости и налаживание подлинного кроссконфессионального диалога.

## Литература

- Волков Е.Н. Методы вербовки и контроля сознания в деструктивных культурах // Журнал практического психолога. 1996. № 3. С. 76–82.
- Дворкин А. Сектоведение. Тоталитарные секты. Нижний Новгород: Изд. Братства во имя св. князя Александра Невского, 2002.
- Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993.
- Канатова Л.В. Социально-психологическое воздействие культов (сект) и характерные черты их последователей (на основе культа «Свидетели Иеговы»): Дипломное исследование. СПбГУ, 1998.
- Квале С. Исследовательское интервью. М.: Смысл, 2003.
- Питанов В.Ю. Введение в сектоведение. Православный миссионерский центр, 2005.
- Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998.
- Улановский А.М. Феноменологический метод в психологии, психиатрии и психотерапии // Методология и история психологии. 2007. Т. 2. Вып. 1. С. 130–150.
- Улановский А.М. История и векторы развития качественных исследований в психологии // Методология и история психологии. 2008. № 2. С. 129–139.
- Улановский А.М. Качественные исследования: подходы, стратегии, методы // Психологический журнал. 2009а. № 2. С. 18–28.
- Улановский А.М. Феноменология в психологии и психотерапии: прояснение неотчетливых переживаний // Московский психотерапевтический журнал. 2009б. № 2. С. 27–51.
- Улановский А.М. Идеи феноменологической психологии в контексте со-  
временных теорий и представлений // Вопросы психологии. 2010. № 2. С. 20–30.
- Arnold J.D. Psychology of Religion: Placing Paradigm in a Historical and Meta-theoretical Perspective // American Psychologist. 1985. 40. 9. 1060–1062.
- Belzen J. Methodological concerns in the psychology of religion: Continuities, losses and transforming perspectives // Religion. 2005. 35. 3. 137–165.
- Brown L.B. Psychology of Religious Belief. London: Academic, 1987.
- Emmons R.A., Paloutzian R.F. The Psychology of Religion // Annu. Rev. Psychol. 2003. 54. 377–402.
- Hill P.C., Hood R.W. Jr. Measures of Religiosity. Birmingham, AL: Religious Education Press, 1999.
- Hood R.W. Jr. Handbook of Religious Experience. Birmingham, AL: Religious Education Press, 1995.
- Paloutzian R.F. Invitation to the Psychology of Religion. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon, 1996.
- Sandage S.J., Hill P.C. The virtues of positive psychology: the rapprochement and challenges of an affirmative postmodern perspective // J. Theory Soc. Behav. 2001. 31. 241–60.
- Schimmel S. Vices, virtues and sources of human strength in historical perspective // J. Soc. Clin. Psychol. 2000. 19. 137–150.
- Silberman I. Religion as a meaning system // Journal of Social Issues. 2003. 61. 4. 641–663.
- Spilka B., Hood R.W. Jr., Gorshuch R.L. Psychology of Religion: An Empirical Approach. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1985.
- Wulff D.M. Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views. New York: Wiley, 1991.