

ИДЕНТИФИКАЦИЯ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ПРОГРАММЕ Р. СТАРКА

В. А. МАРТИНОВИЧ¹⁾

¹⁾Минская духовная академия, ул. Зыбицкая, 27, 220030, г. Минск, Беларусь

Анализируется проблема идентификации новых религиозных движений в исследовательской программе известного американского социолога религии Р. Старка. В общих чертах описывается наследие ученого, его вклад в развитие социологии религии и предпринятые им методологические сдвиги в анализе религиозных организаций с поправкой на диахроническую перспективу. Особое внимание уделяется представлению теоретико-методологических оснований типологии религиозных организаций Р. Старка, а также его концепции «напряжения с обществом». С опорой на результаты исследований автора статьи выявляются проблемные стороны методологии анализа и теоретического обоснования системы отношений религиозных организаций с обществом, предлагаемой Р. Старком. Вносятся конкретные теоретико-методологические предложения по решению вскрытых проблем, в том числе с опорой на исследование социальной идентификации религиозных организаций.

Ключевые слова: социология религии; социальная идентификация; новые религиозные движения; религия и общество; церковь; отвержение общества; «напряжение с обществом».

IDENTIFICATION OF NEW RELIGIOUS MOVEMENTS IN R. STARK'S RESEARCH PROGRAMME

V. A. MARTINOVICH^a

^aMinsk Theological Academy, 27 Zybickaja Street, Minsk 220030, Belarus

This article is devoted to the problem of identification of new religious movements in the research programme of the famous American sociologist of religion Rodney Stark. The author describes in general terms the legacy, contribution of the scientist to the development of the sociology of religion and the methodological shifts he made towards the analysis of religious organisations, also adjusted for a diachronic perspective. Particular attention is paid to the presentation of theoretical and methodological foundations of R. Stark's typology of religious organisations, as well as his concept of tension with society. Based on the results of the author's research, the problematic points proposed by R. Stark are identified, both in the methodology of analysis and in the theory of the system of relations between religious organisations and society. Specific theoretical and methodological proposals are made to resolve the revealed problems, including those based on the study of the social identification of religious organisations.

Keywords: sociology of religion; social identification; new religious movements; religion and society; church; rejection of society; tension with society.

Образец цитирования:

Мартинович ВА. Идентификация новых религиозных движений в исследовательской программе Р. Старка. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология.* 2023;3:69–81.
EDN: OHGMZN

For citation:

Martinovich VA. Identification of new religious movements in R. Stark's research programme. *Journal of the Belarusian State University. Sociology.* 2023;3:69–81. Russian.
EDN: OHGMZN

Автор:

Владимир Александрович Мартинович – доктор теологии, кандидат социологических наук; заведующий кафедрой апологетики.

Author:

Vladimir A. Martinovich, doctor of science (theology), PhD (sociology); head of the department of apologetics.
nrmsect@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0003-2516-1153>

Введение

Родни Уильям Старк (1934–2022) относится к числу наиболее влиятельных социологов религии второй половины XX – начала XXI в.¹ Вокруг его исследовательской программы сформировалась международная научная школа. Основным результатом трудов Р. Старка является дедуктивная теория религии, разработанная им в тесном взаимодействии с У. С. Бэйнбриджем². Данная теория включает 7 аксиом, 104 определения категорий и понятий, а также логически выверенную систему из 344 тезисов, охватывающих религию во всем многообразии ее проявлений в статической и динамической перспективе [1]. Указанные тезисы отвечают критерию фальсифицируемости, значительная их часть подкреплена результатами социологических исследований. Спустя годы после завершения совместной с У. С. Бэйнбриджем работы Р. Старк напишет: «...уже никто из нас с достовер-

ностью не знал, кто и что привнес в теорию»³ [2, р. 10]. С течением времени Р. Старк ввел в теорию новые утверждения, уточнил некоторые формулировки, подкорректировал терминологию, но существенных изменений в концепцию не вносил [3–5]. Р. Старк является единственным социологом религии, разработки которого могут претендовать на статус теории среднего уровня. Отечественные социологи периодически обращают внимание на отдельные сегменты его теории, но наследие ученого все еще ожидает скрупулезного исследования на постсоветском пространстве. Настоящая статья посвящается анализу одного из элементов исследовательской программы Р. Старка – идентификации новых религиозных движений (далее – НРД) и не может претендовать на полноту охвата его теоретико-методологической системы представлений о религии.

Наследие Р. Старка

В границах социологии религии Р. Старк являлся инициатором двух дополняющих друг друга методологических сдвигов. Во-первых, ученый сместил акцент с изучения верующих на изучение религиозных организаций. Он не умалял значимости анализа общественного мнения и влияния религиозности на поведение людей. Р. Старк разрабатывал критерии религиозности (совместно с Ч. Глоком) [6, р. 18–38], исследовал религиозные предпочтения населения [7], социальный портрет людей, наиболее часто уходящих в НРД [8, р. 394–424], обусловленность ухода в НРД межличностными связями [9–10], влияние конфессиональной принадлежности на готовность людей обсуждать вопросы веры и религии в ближайшем социальном окружении [11], отношение пациентов психиатрических клиник к проблематике религии [12], зависимость делинквентного поведения от религиозности [13]. Кроме того, он занимался поиском альтернативной религиозной самоидентификации методов анализа религиозности населения [14], а также созданием методологии полевых исследований НРД [15]. Однако эти изыскания были значимы для него лишь в той степени, в какой их результаты позволяли сформулировать, уточнить или подтвердить тезисы в отношении деятельности религиозных групп. В качестве основного объекта исследования конфессионального пространства, наиболее значимого для развития социологического знания о религии, позиционировались не отдельные верующие, а религиозные организации. В рамках теории

религии Р. Старк и У. С. Бэйнбридж изучали жизненный цикл религиозных организаций. Эмпирические исследования ученых преследовали ту же цель.

Вопрос возникновения религий прорабатывался в рамках следующих теорий:

- теории схизмы, выявляющей факторы отделения сект от иных религиозных организаций и моделирующей это отделение [8, р. 99–125];
- теории культовой инновации в виде предпринимательской, психопатологической и субкультурно-эволюционной моделей, описывающих внутригрупповые процессы и внешние факторы, которые влияют на создание культов без отделения от иных религиозных организаций [16].

Исследование развития религиозных организаций включало анализ следующих аспектов:

- динамики развития, а также трансформации одних типов религиозных организаций в другие (например, трансформации сект в церкви [8, р. 149–167] либо, что более интересно, церквей в секты [3, р. 259–276]);
- организационных стратегий поддержания членства в религиозных организациях [17];
- географии распространения разных типов религиозных организаций (например, в США [18–20], Канаде [21], Западной Европе [22–24] и Латинской Америке [25]), в том числе с поправкой на уровень религиозности городского и сельского населения [26];
- динамики количества членов в разных типах религиозных организаций на определенных стадиях развития, а также факторов, замедляющих, ускоряющих

¹В 1961–1971 гг. Р. Старк работал социологом – исследователем Калифорнийского университета в Беркли, в 1971–2003 гг. – профессором социологии Вашингтонского университета, в 2004–2022 гг. – заслуженным профессором общественных наук и содиректором Института изучения религий Бэйлорского университета.

²В 1975–1982 гг. У. С. Бэйнбридж работал профессором социологии в Вашингтонском университете. До середины 1990-х гг. им было издано не менее 24 книг и статей в соавторстве с Р. Старком.

³Здесь и далее перевод наш. – В. М.

и стабилизирующих рост числа последователей этих сообществ [27–29];

- социально-психологических и иных условий получения откровений и видений членами разных типов религиозных групп [30; 31];

- взаимодействия разных типов религиозности и религиозных групп [32; 33].

Изучение темы распада религиозных организаций включало исследование средней продолжительности существования их разных типов, а также анализ факторов их ослабления, кризиса и распада [20].

Р. Старк проводил также социологический анализ отдельных организаций, таких как католическая церковь [14], движение сайентологов [17] и мормонов [34; 35], секта «свидетели Иеговы» [28], течение «христианская наука» [29] и др. При этом в трудах ученого присутствует установка на поиск информации по всем действующим в стране и мире религиозным организациям, включая малые религиозные группы и общности, не имеющие института постоянного членства. Р. Старк обоснованно считал, что работу социологов религии затрудняет тот факт, что количество религиозных организаций недосчитано, поэтому большинство выборок религиозных групп нерепрезентативны [23, р. 391]. Отсюда постоянное стремление ученого работать с информацией, касающейся максимально большого количества религиозных групп. В его трудах встречаются выборки, насчитывающие 417 сект и 501 культ в США [20, р. 133] и 1317 НРД в Западной Европе [22, р. 309]. В западной социологии религии с большими выборками НРД не работал никто, а систематический анализ большего количества религиозных организаций был проведен только Г. Мелтоном [36] и некоторыми другими энциклопедистами. Р. Старк наглядно показал, как работа с крупными выборками религиозных организаций приводит к значимым корректировкам представлений о месте и роли религии в обществе.

Во-вторых, ученый раскрыл эвристический потенциал обращения социологии религии к исследованиям конфессионального пространства в рамках исторической социологии. В его теории религии существенное внимание уделялось динамике разви-

тия религиозных организаций. Подтвердить или опровергнуть некоторые ее выводы можно было, лишь применив к историческим данным методы социологического анализа. Данное обстоятельство предопределило повышенное внимание Р. Старка к разработкам в исторической социологии религии. Вначале с опорой на статистический анализ данных по количеству и составу христиан Р. Старк предпринял успешную попытку реконструировать динамику роста христианства в первые столетия нашей эры [37]. Он по крупицам собирал сведения в источниках по истории Римской империи. В другом исследовании история христианства, реформации и преследований ведьм в Европе прочитывается Р. Старком, с одной стороны, как пример стремления населения к религиозному многообразию, а с другой – как пример устойчивого противодействия государства и традиционных церквей этому импульсу [38, р. 15–120]. Динамика и вариативность религиозных исканий Европы укладываются в набор шаблонно-предсказуемого поведения населения и столь же легко просчитываемых реакций на это поведение. Далее в соавторстве с Р. Финке, У. С. Бэйнбриджем и Л. Кент ученый анализировал данные по количеству, составу и географическому распределению разных типов религиозных организаций в США с конца XVIII по начало XXI в. [39–41]. С опорой на полученные результаты ученые выявили факторы формирования конфессионального пространства на протяжении всей истории США.

В работах по социологии религии Р. Старк не погружался в описание истории, но осуществлял именно социологическую реконструкцию места, функции, социального состава и динамики развития религиозных организаций в интересовавших его странах в определенные периоды. Уникальные компоненты исторического процесса рассматривались им в качестве второстепенных (по сравнению с общими принципами развития религиозных организаций в любой общественной системе). Массив информации по сектантству прошлых тысячелетий в значительной степени помог целостно представить разнородный исторический материал в рамках социологических моделей бытования религии.

Типология религиозных организаций

Прагматический подход Р. Старка не оставлял никаких шансов на выживание любой теме и теоретической конструкции, в значимости которых для общей теории религии социолог не был бы убежден. В лучших традициях бритвы Оккама он избавлялся от собственных и чужих теорий и концептов, представлявших ему излишними⁴. В ситуациях, когда сама

логика исследования позволяла Р. Старку что-то недосказать без ущерба для общей теории религии, он не развивал тему. При наличии возможности не обращаться к теме НРД при целостном анализе религии Р. Старк, безусловно, воспользовался бы ей. Однако ученый проводил множество полевых исследований и сталкивался с большим количеством материалов

⁴В изначальной версии теории религии существовало важное понятие «компенсаторы», от которого зависело определение религии, а также различие типов религиозных организаций. На рубеже XX и XXI вв. ученые упростили концептуальную схему теории религии и отказались от этого понятия [4, р. 265].

по НРД, требующих соответствующего объяснения. Он не мог пройти мимо оригинальных внутренних документов, книг, листовок, СМИ, артефактов и прочих материалов НРД. Сам факт существования НРД, порождающих столь огромные массивы данных в общественном дискурсе, представлял серьезный вызов для науки. В итоге тема НРД представлялась достаточно значимой: из 344 утверждений теории религии 118 напрямую затрагивают проблематику нетрадиционной религиозности [1, р. 325–350].

Основания для теории религии Р. Старк и У. С. Бэйнбридж взяли в теории социального обмена Хоманса и теории рационального выбора Смита. Р. Старку и У. С. Бэйнбриджу справедливо приписывают творческую адаптацию указанных теорий к нуждам социологии религии. Ядро теории религии, из которого дедуктивно разворачивается вся система утверждений, заключается в следующем.

Для людей характерно стремиться к максимизации вознаграждений и минимизации издержек [8, р. 5–7]. Материальных вознаграждений недостаточно много, и они распределены неравномерно. Их нехватка восполняется обещанием вознаграждений, не существующих в материальном мире (например, обещание рая). Ввиду недоступности или редкости вознаграждений люди склонны формулировать объяснения того, как они смогут получить эти вознаграждения в далеком будущем либо в не поддающемся немедленной верификации контексте. Принятие таких объяснений предполагает акт доверия или веры. Объяснения диверсифицируют вознаграждения по следующим критериям: по степени ценности и общности, времени ожидания их получения, степени надежности, а также по уровню затрат, необходимых для их получения [3, р. 87–88]. Религиозные объяснения отличаются от светских отсылкой к сверхъестественному источнику вознаграждений и, соответственно, чрезвычайно высокой ценностью. Религиозные организации могут предлагать вознаграждения как в потустороннем, так и в материальном мире (например, чудесное исцеление), но во всех случаях отсылка к сверхъестественному источнику будет сохраняться. В поиске вознаграждений люди не обращаются к сверхъестественному, если имеют более доступные и эффективные альтернативы в виде материальных благ. По причине характерной для любого общества неравномерности распределения последних существует постоянный спрос на получение нематериальных вознаграждений, легитимность которых доказывается отсылкой к сверхъестественному. Религия определяется как объяснение действительности, основанное на допущении существования сверхъестественного и включающее утверждения о его природе и конечных экзистенциальных значениях.

Религия может иметь разные формы организации. Все существовавшие со времен М. Вебера типологии религиозных организаций критикуются Р. Старком как несостоятельные. В качестве исключения выступает лишь концепция Джонсона, в работе которого церковь представляется «религиозной группой, принимающей социальное окружение, в котором она существует, а секта – религиозной группой, отвергающей это окружение» [42, р. 542]. В отличие от Б. Джонсона ученые говорят не об отвержении общества, а о напряжении между религиозной группой и обществом в качестве квалификационного маркера ее «сектантскости». Так, секты поддерживают высокий уровень «напряжения с обществом»⁵, а церкви – низкий. Напряжение в отношениях с окружающей средой операционализируется через следующие показатели:

- различие – неприятие группой норм, правил и стандартов общества, вера в чужеродные для общества доктрины;
- антагонизм – наличие претензий у группы на собственную исключительность, стремление к спасению погибающего мира, сочетающееся с боязнью оскверниться, подпав под его влияние;
- отделение – социальная изоляция членов и руководства группы от внешнего мира.

При этом отмечается, что источником напряжения является не только религиозная организация, но и внешняя для нее среда. Указанная позиция религиозной группы замечается обществом и порождает враждебную реакцию либо, что в данном случае практически равнозначно, стремление избегать контактов с группой. Дистанция с обществом помогает группе сохранять свои девиантные нормы и практики, а сама организация образует девиантную субкультуру. Без определения понятия нормы и источников нормообразования концепция «напряжения с обществом» теряет смысл. Ученые считают ответы на данные вопросы очевидными и лишь кратко высказывают свою позицию на этот счет. Система норм образуется при комбинации двух параметров: среднего значения позиции населения по любому релевантному для анализа вопросу в заданный период (например, отношение к употреблению алкоголя в США в 2000 г.) и системы норм, поддерживаемых властью и элитами общества [43, р. 108–113].

Церкви и секты располагаются на разных краях континуума, отражающего определенные уровни напряжения между религиозной группой и обществом. Церкви глубоко интегрированы в общество, они фактически разделяют его нормативную базу, но все же поддерживают минимальный уровень напряжения. Секты, напротив, открыто конфликтуют с обществом. Р. Старк и У. С. Бэйнбридж достаточно

⁵«Напряжение с обществом» – дословный перевод с англ. *tension with society*.

условно разделили континуум на шесть уровней напряжения (низкий, средний, отчасти высокий, высокий, очень высокий и экстремальный) с примерами для каждого из них (так, секта «свидетели Иеговы» расположена на экстремальном уровне, а пятидесятники – на очень высоком) [8, р. 135]. Однако в рамках континуума границы между уровнями достаточно условны.

Умеренное «напряжение с обществом» рассматривается в качестве основополагающего условия роста любой религиозной организации, в том числе церкви. Точка уверенного и стабильного роста находится посередине континуума напряжения и не затрагивает его полюса (статус церкви, равно как и статус секты, обрекает на постепенное уменьшение количества последователей). Поддерживать умеренное напряжение на протяжении длительного времени достаточно сложно, но, если группа справляется с этой задачей, ей обеспечен стабильный прирост до тех пор, пока она не достигнет одного из полюсов континуума. По мере увеличения количества последователей поддерживать напряжение становится тяжелее.

Вопрос об изначальном источнике напряжения восходит к социальному неравенству и дифференциации населения по множеству параметров (пол, возраст, образование, социальный класс и т. д.), которые обеспечивают неравномерность доступа людей к материальным вознаграждениям. Религиозные организации предлагают множество нематериальных вознаграждений, предполагающих разный уровень «напряжения с обществом» с его недостижимыми материальными благами. Лишь частично неудовлетворенные люди будут выбирать умеренные версии напряжения, в то время как люди, лишенные всех возможных благ, будут приобщаться к религиозным организациям, которые предлагают высокий уровень «напряжения с обществом». Таким образом, среди населения изначально существует дифференцированный запрос на членство в религиозных организациях, поддерживающих разный уровень «напряжения с обществом». С учетом специфики этого запроса, включающего огромное количество следствий для жизни человека на разных уровнях напряжения, формируется конфессиональное пространство страны. Изменения в социальном статусе населения и в специфике дифференциации общества будут влиять на соответствующие перемены в среде акторов конфессионального пространства.

Никакая религиозная организация не может поддерживать весь искомый населением диапазон вариативности напряжения (например, категорически запрещать детям учиться в государственных школах и одновременно разрешать учиться только там). Ис-

токи религиозного многообразия лежат в глубокой древности, на первых этапах развития общественной системы. Исходя из этого, социологи делают важный вывод: религиозное многообразие является естественным состоянием конфессионального пространства любого общества, к которому по умолчанию стремится при упразднении попыток силового регулирования религиозной сферы⁶. При отсутствии внешнего вмешательства некоординированные действия совокупности религиозных организаций любой страны приведут к религиозному многообразию даже в том случае, если каждая из этих организаций будет преследовать собственные цели и задачи, стремиться к монополии и уничтожению конкурентов. В естественном состоянии религиозного многообразия церкви и секты будут равномерно распределяться на континууме напряжения в соответствии с характером и спецификой дифференциации общества и степенью доступности материальных благ.

К дополнительному обоснованию данного вывода ученые пришли, исследовав уровень религиозности населения и религиозное многообразие разных стран с поправкой на диахроническую перспективу. В начале Р. Старком и У. С. Бэйнбриджем была разработана оригинальная модель секуляризации как непрерывного и самоограничивающегося процесса, который ослабляет одни религиозные организации, но стимулирует появление других [45; 46]. Спустя некоторое время Р. Старк заявил о несостоятельности термина «секуляризация», так как разработанная модель показала, что ни в каком обществе не может быть достигнуто состояние повсеместного ослабления религии и религиозности. Заявления ученых об исчезновении религии свидетельствуют о плохом владении информацией насчет масштабов распространения религиозности во всем многообразии ее форм [23], а также насчет уровня религиозности прошлых столетий [47]. Р. Старк показал, что нет оснований считать, что уровень религиозности населения в период, предшествующий XIX в., был высоким. Ученый опровергает тезис о линейном негативном влиянии на уровень религиозности таких факторов, как научно-технический прогресс, модернизм, вытеснение традиционных церквей из разных сфер жизни общества. Ученый обнаружил самостоятельные источники генезиса религиозных организаций, а в качестве наиболее значимого внешнего фактора, влияющего на уровень религиозности, определил последовательное воздержание органов государственного управления от любых попыток воздействия на конфессиональную структуру общества, т. е. соблюдение принципов свободы совести и вероисповедания. Р. Старк детально

⁶Автор настоящей статьи также в свое время обосновал неизбежность существования религиозного многообразия в любом обществе, но с совершенно иной системой доказательств и вне всякой связи с теорией религии Старка – Бэйнбриджа [44, р. 172–217].

описал механизмы, которые неизменно приводят к снижению уровня религиозности при попытках искусственного регулирования конфессиональной сферы. Вопреки ряду временных благ признание какой-либо религии в качестве государственной всегда так же ударило по ней, как и по остальным конфессиям. Исходя из этого, можно сделать важный вывод: последствия внешнего вмешательства в сферу религии в долгосрочной перспективе не могут быть дифференцированы для разных типов религиозных организаций. Вмешательство в конфессиональную сферу ведет к ослаблению традиционных религий и НРД, а его отсутствие способствует укреплению всех типов религиозности. Без внешнего влияния конфессиональное пространство естественным образом возвращается к позиции религиозного многообразия. Естественные изменения общества не могут остановить развитие религии [38, р. 17–20]. Соответственно, рост уровня религиозности во всем мире будет наблюдаться при сохранении всеми социальными институтами тенденции к реализации принципа свободы вероисповедания.

Религиозные организации находятся в процессе постоянных изменений. Упомянутый континуум включает как застывшие позиции, представленные религиозными институтами, так и пространство постоянных перемещений, выраженное в религиозных движениях. Институты располагаются на полюсе низкого напряжения и выступают «стабильным сектором социальной структуры, кластером ролей, норм, ценностей и действий, направленных на осуществление основных социальных функций» [8, р. 23]. В противоположность им в зависимости от вектора на континууме движения могут быть двух разновидностей. К сектантским движениям относятся религиозные группы, повышающие «напряжение с обществом» и развивающиеся по типу сект, а к церковным движениям – организации, снижающие напряжение и постепенно трансформирующиеся в церкви. По словам ученых, группа долгое время может оставаться сектой, являясь при этом церковным движением, т. е. может перемещаться по континууму в сторону снижения напряжения [8, р. 24]. Движения стремятся занять позиции институтов и стать доминирующей религией в обществе, но они крайне редко понимают, что для этого надо делать (стремясь стать церковью, они рискуют стать сектой).

Проблематика высокого уровня подвижности типов религиозных организаций, выражающаяся в анализе постоянных переходов сект в церкви и наоборот, является существенной составляющей теории Старка – Бэйнбриджа. В качестве наиболее значимого объекта внимания социологов постулируются изменения не в конфессиональной

самоидентификации населения, а в позиции максимально большого количества религиозных организаций в их отношении к обществу. Действительно, что дает социологу знание об изменениях в принадлежности населения к одной и той же организации, если не зафиксированы изменения в положении этой группы на континууме «напряжения с обществом»? Фиксация преобразований типа религиозной организации и актуального вектора ее движения (в сторону сближения с обществом или отдаления от него) важна не менее, чем фиксация изменений информации о количестве ее приверженцев. Некоторое время организация способна занимать определенную позицию на континууме и никуда не двигаться. Однако социолог не может исходить из допущения о неизменности ее статуса: покой, как и движение, должен фиксироваться. При этом следует учитывать, что подвижны не только малые религиозные группы, но и традиционные религии.

Секты разделяют крайнюю позицию на континууме с культами. Их различает характер появления: секты откалываются от иных религиозных организаций, а культы образуются в результате радикальной инновации. Однако ученые делают два важных уточнения.

Во-первых, если в момент появления религиозной организации уровень «напряжения с обществом» минимален, то она будет относиться к типу церкви. Логически это допущение предполагает возможность образования церквей в результате откола от сект (например, если причина откола заключается в недовольстве слишком высоким уровнем напряжения, а созданная организация поддерживает крайне низкое «напряжение с обществом») [8, р. 25].

Во-вторых, акцент на «напряжении с обществом» предполагает учет специфики религиозных традиций конкретного региона: группы, считающиеся своими в одной стране, будут восприниматься как чужие в другой. Миграция иностранных НРД рассматривается в качестве разновидности радикальной инновации, так как привносит в страну принципиально новые учения вне зависимости от формата их появления на родине. Так, для исторически христианских стран любые индуистские организации, даже традиционные для Индии, будут являться культами, так же как и любые христианские церкви будут иметь статус культа в Индии.

Наконец, культы имеют три степени организации: культовые движения, клиентурные культы и аудиторные культы. Р. Старк и У. С. Бэйнбридж не включают эти понятия в общую теорию религии, не дают им четких определений и не оперируют ими⁷. Аудиторные культы представлены в качестве размытых общностей, не имеющих устойчивого вероучения,

⁷В изначальной версии этой типологии различия между культовыми движениями, клиентурными, а также аудиторными культами зависели от степени общности предлагаемых ими компенсаторов. Упразднение понятия «компенсаторы» нанесло существенный урон именно этой типологии.

организации и института членства. Их аудитория состоит из не связанных между собой людей, интересующихся творчеством того или иного духовного учителя или увлеченных конкретной псевдорелигиозной идеей, например лозоходством. Клиентурные культы имеют учение, являются чуть более организованными и допускают возможность временных контактов наставника с учеником. Культурные движения имеют развитую организацию, ве-

роучение и постоянных последователей. Чем менее организован культ, тем ниже его «напряжение с обществом» и тем меньшую враждебность он вызывает. Иначе говоря, аудиторные культы находятся ближе к полюсу церквей, чем клиентурные, а серьезное напряжение характерно только для культовых движений. Соответственно, чем менее организован культ, тем более широкие слои населения он охватывает [19, р. 200].

Идентификация НРД

В фундаментальном труде Р. Старка и У. С. Бэйнбриджа «Будущее религии: секуляризация, возрождение и формирование культов» есть раздел «Идентификация сект», в котором ученые отмечают, какие из религиозных организаций США подходят под предложенное ими определение понятия «секта» [8, р. 67]. В другой работе ученые отмечают, что «идентификация группы в качестве культа» не предполагает каких-либо оценочных суждений об относимой к числу культов организации [48, р. 104]. На протяжении своего научного пути Р. Старк идентифицировал в качестве сект и культов не менее 100 религиозных организаций. Идентификация НРД присутствует также в выдержавшем 10 переизданий учебнике Р. Старка по социологии [49, р. 387–412].

Идентификация НРД для Р. Старка – часть повседневной работы социолога с материалами религиозных организаций. Она подчиняется строгим правилам, которые представлены в виде критериев отнесения какой-либо организации к числу сект или культов, и не требует дополнительных оговорок как в каждом случае идентификации НРД, так и в каждой статье или монографии. Для текстов Р. Старка характерна некоторая легкость в идентификации НРД, за которой стоит глубокое владение материалами самих НРД. В поздних работах социолога по отношению к отдельным группам проскальзывают определенные симпатии, которые, однако, никоим образом не влияют на характер их идентификации. Так, мормоны – единственное НРД, которому Р. Старк посвятил целую монографию [35], – рассматривались ученым как самая перспективная и быстрорастущая

религиозная организация в мире, первый и единственный претендент на создание новой мировой религии после ислама. Внимание ученого к мормонам получило благоприятные отклики в их среде и сделало им серьезную рекламу. Это не помешало Р. Старку на страницах разных работ отнести мормонов к числу НРД (культов), а также констатировать, что мормоны не только не протестанты, но даже не христиане [35, р. 140]. Это лишним раз подчеркнуло как нейтральность термина в его употреблении ученым, так и жесткое следование Р. Старка собственным критериям идентификации НРД.

В данном контексте невозможно обойти вниманием тот факт, что в рамках исследования динамики религиозных организаций социолог вместе с Р. Финке пришел к выводу о сектантском характере католической церкви в США в XIX – первой половине XX в. [39, р. 143–149]. Данный вывод убедительно обоснован. Католики в США более чем на столетие заняли позицию умеренного напряжения в отношениях с окружающей средой, т. е. позицию устойчивого роста, необходимую для укрепления организации. В результате ослабление церковной формы католицизма в Европе протекало на фоне укрепления сектантской формы католицизма в США. Вместе с тем в социологии религии впервые был проиллюстрирован процесс трансформации церкви в секту (не следует путать с отколом секты от церкви) и создан достаточно серьезный прецедент научно обоснованной идентификации католической церкви в качестве секты (на уровне одной страны в рамках конкретного периода).

Теоретико-методологические проблемы концепции «напряжения с обществом»

Концепция «напряжения с обществом» обладает серьезным эвристическим потенциалом, но предлагаемую Р. Старком и У. С. Бэйнбриджем методологию анализа напряжения нельзя назвать удовлетворительной. Установление напряжения и идентификация типа религиозной организации предполагают следующие этапы:

- опрос населения в целях выявления признаваемых в обществе норм;
- опрос членов религиозных групп для выяснения степени принятия выявленных норм;

- опрос отношения населения к разным религиозным организациям [8, р. 52].

При выявлении норм ученые ссылались на исследование других авторов, посредством опроса измеряли напряжение для 16 религиозных групп [43] и для сопоставимого числа организаций выясняли отношение населения к ним [8, р. 62–66]. Социологи признали неточность инструментария, но разработку лучшей методологии оставили другим специалистам, в выводах же отмечено: «Напряжение может быть измерено» [8, р. 67]. Это действительно так, но в рамках

предлагаемой методологии это возможно по отношению только к крупным организациям. В исследованиях конфессионального пространства во всем многообразии его представителей данные методы не работают. Причины этого позволяют вскрыть проблемы, требующие корректировки не только методологии, но и концепции «напряжение с обществом», а вместе с ней и теории религии в целом.

Во-первых, составить при опросе репрезентативную выборку представителей всех религиозных организаций, действующих в стране, невозможно по следующим причинам:

- генеральная совокупность религиозных организаций и распределение в ней ключевых характеристик неизвестны ни для одной страны;
- основная масса религиозных организаций представлена малыми группами с общим количеством членов не более 100 человек. Практически невозможно добиться репрезентативной выборки членов для каждой организации, что требует предложенная методология;
- предмет исследования – испытываемый к обществу антагонизм – не даст членам многих религиозных групп принять участие в опросе.

Во-вторых, ученые измеряли напряжение, опираясь на ограниченное количество показателей, но верно заметили, что увеличение их числа будет способствовать более точному результату [8, р. 127–130]. Однако вариативность показателей для многообразия религиозных групп сама является предметом дополнительного исследования.

В-третьих, открытый вопрос об отношении населения к религиозным группам будет показателем только на примере крупных организаций. Большинство НРД представлены малыми группами, известными столь же ограниченному кругу респондентов. При этом включение в опросный инструмент полного перечня религиозных организаций (даже для Беларуси насчитывающего более тысячи позиций) технически неосуществимо.

В-четвертых, «напряжение с обществом» в концепции Старка – Бэйнбриджа предполагает не только отвержение организацией окружающей среды, но и негативную реакцию общества. Ученые исходят из допущения о том, что означенная реакция действительно есть и вопрос лишь в том, как ее корректно зафиксировать. Между тем исследования автора настоящей статьи показывают, что большинство отвергающих общество НРД не замечаются социальными институтами, т. е. со стороны последних нет реакции [50; 51]. При этом не менее 90 % этих НРД открыто транслируют о себе информацию с помощью общедоступных средств коммуникации [52]. Причины невнимания к конфессиональному пространству еще предстоит выяснить, но вне зави-

симости от них общество не относится негативно к отвергающим его религиозным группам. Чтобы наступило «напряжение с обществом», девиантные нормы поведения должны не только разделяться и активно транслироваться группой, но и быть воспринятыми именно как девиантные. Отсутствие реакции на упомянутые 90 % НРД во многом вызвано тем, что они транслируют рекламную информацию без девиантной составляющей. Таким образом, между большинством религиозных групп и их окружением не возникает напряжения (в его понимании Р. Старком и У. С. Бэйнбриджем), но имеет место лишь одностороннее, нередко хорошо скрываемое отвержение общества (в его изначальном понимании Б. Джонсоном). Не замечаемые в общественном дискурсе группы выпадают из конфессионального пространства в той его версии, о которой известно населению и социальным институтам. В лучших традициях теоремы Томаса они не определяются обществом как реально существующие, вследствие чего они никем не замечаются и не учитываются.

Р. Старк и У. С. Бэйнбридж не проводят различий между отвержением и напряжением. В результате от групп, не замечаемых обществом, ожидаются такая же динамика развития и такая же специфика работы с членами внутренней организации и реакций на раздражители, как и от организаций, находящихся в открытом затяжном конфликте с социальными институтами. Это некорректно. Теория Старка – Бэйнбриджа требует определенной доработки.

Во-первых, некий уровень отвержения общества появляется на стадии формирования учения и культурной практики организации. Отдельные группы могут десятилетиями, а порой и столетиями работать с населением, не привлекая к себе внимания⁸. Многие из них исчезают, так и не став предметом общественных дискуссий и научного анализа. Социальные институты реагируют на конфессиональное пространство в пассивном режиме, а отвержение изначально не предполагает обязательного развития до «напряжения с обществом». У населения существует запрос на организации, поддерживающие не разный уровень «напряжения с обществом», а разный уровень отвержения его.

Соответственно, основным маркером дифференциации типов религиозных организаций является не напряжение, а разный уровень отвержения общества, охватывающий все религиозные группы, располагающиеся на континууме отвержения. Возникающее у некоторых групп «напряжение с обществом» также может быть распределено на континууме, однако уровень отвержения общества религиозной организацией может не совпадать с уровнем напряжения между ними. Можно привести наиболее известный пример: движение «аум синрикё» на протяжении

⁸Например, китайская секта «хуантяньдао» просуществовала 400 лет, прежде чем была обнаружена и идентифицирована в общественном дискурсе как НРД.

длительного периода своего существования поддерживало экстремальный уровень отвержения общества, но низкий уровень напряжения. Организация готовилась к концу света, работала над производством оружия массового уничтожения, осуществляла пробные атаки химическим оружием, в результате чего были убиты и ранены сотни человек (газовая атака на стоянке в г. Матсумото), но до экстремального уровня ее напряжение выросло только после газовой атаки в токийском метро. Таким образом, японское общество заметило экстремальный уровень отвержения у движения «аум синрикё» только после того, как организация начала массово убивать население. До этого она считалась совершенно безопасной. Палитра возможных отношений религиозных организаций с обществом располагается на разных вариантах пересечения уровней отвержения и напряжения. Искажения в восприятии конфессионального пространства в целом и отдельных религиозных организаций в частности возникают при несовпадении уровней отвержения и напряжения. Например, совершенно безопасные организации с низким уровнем отвержения воспринимаются как экстремально опасные и имеющие высокий уровень напряжения либо наоборот (как в случае с движением «аум синрикё»).

Во-вторых, существуют две релевантные для социологического анализа области, в которых представляется значимым отвержение, не переходящее в «напряжение с обществом». Первая область связана с анализом специфики деятельности религиозных организаций, не затронутых общественным вниманием в сравнении с группами тех же уровней отвержения, но одновременно испытывающих разные уровни напряжения. В теории Старка – Бэйнбриджа есть несколько десятков обоснованных утверждений о влиянии разных уровней «напряжения с обществом» на развитие религиозных организаций и конфессионального пространства в целом. Однако возможность их применения к группам, только отвергающим общество, требует отдельного анализа. Подобные исследования осложняются тем, что открыто декларируемый научный интерес к таким группам вызовет хоторнский эффект и сведет усилия специалистов на нет. Изучение этих групп, включая измерение уровня отвержения ими общества, представляет собой достаточно сложную научно-исследовательскую задачу.

Вторая область доступнее для анализа. Она сопряжена с изучением влияния недостатка информации о конфессиональном пространстве на формирование общественных представлений и иллюзий о религиозности. В качестве примера можно рассматривать рекламацию Р. Старка о том, что заявления ученых об умирании религии свидетельствуют лишь об их провале в изучении многообразия действующих религиозных организаций. Можно лишь уточнить: нечувствительность ряда ученых к религиозному многообразию является только частью

более масштабной нечувствительности общества, замечающего не более трети от всех акторов конфессионального пространства.

Можно предположить, что нечувствительность к религиозному многообразию так же естественна для общества, как и религиозное многообразие. Социальная идентификация НРД не является схоластическим самодостаточным упражнением, но нацелена на решение периодически возникающих проблем и вопросов. Обществу нужны общие ориентиры в конфессиональном пространстве, делающие его чуть более понятным для решения конкретных задач. Например, никому не нужно знать наименования всех действующих в стране НРД восточной ориентации. Достаточно следующих знаний: в стране существуют некие НРД, некоторые из них могут иметь восточную ориентацию. В этом контексте аномалией представляется научный анализ религиозного многообразия, предполагающий попытку выйти за ситуативный интерес и исследовать все НРД вне зависимости от степени внимания к ним со стороны общества.

В-третьих, необратимый переход из состояния отвержения общества к разным уровням напряжения с ним осуществляется после социальной идентификации религиозной организации с любым типом религиозной организации (необязательно с НРД), заметной для самой группы. Организация становится объектом общественного внимания и, планируя свою деятельность, делает поправку на возможную реакцию общества. Более того, она начинает предпринимать шаги, целью которых является исключительно работа с собственным общественным имиджем с поправкой на потенциальную критику. В организации происходит перераспределение ресурсов, могут появиться новые структурные подразделения, отвечающие, например, за работу со СМИ. Рядовые члены группы могут получить дополнительные инструкции по поведению в обществе и реакциям на ситуации, когда они будут узнаны как члены группы. Организация будет стремиться получить благоприятные отзывы о своей работе и нейтрализовать критику в свой адрес. Что наиболее важно, под влиянием внешней рефлексии и критики она может корректировать свою деятельность в сторону повышения либо снижения уровня напряжения в отношениях с обществом.

В-четвертых, анализ социальной идентификации НРД представляется наиболее точным инструментом выявления религиозных групп, находящихся в напряженных отношениях с обществом в целом либо с социальными институтами в частности. В связке с исследованием религиозного многообразия он дает возможность определить также религиозные организации, отвергающие общество. Анализ рекурсивности и частотности социальной идентификации позволяет установить уровень напряжения и его изменения в диахронической перспективе.

Заключение

Д. Симпсон определяет теорию религии Старка – Бэйнбриджа как модернистскую, позитивистскую, герменевтически замкнутую систему [53]. Однако в начале XXI в., на фоне появления новых парадигм, поворотов и сдвигов в социологии, она отличается удивительной жизнеспособностью. Десятки именитых социологов издавали труды в соавторстве с Р. Старком, сотни ученых апробировали и дорабатывали его теорию самостоятельно. Работа в этом направлении продолжается. Десятки тысяч специалистов цитировали работы Р. Старка (по данным наукометрической платформы *Google Scholar* на 1 августа 2023 г., труды ученого были процитированы 50 204 раза). При этом, несмотря на достаточно внушительное число критиков теории Старка – Бэйн-

бриджа, в социологии религии отсутствуют альтернативные теории, столь же целостно охватывающие все релевантные для социологического анализа религии темы, которые имеют сопоставимый эвристический и прогностический потенциал. Многие слагаемые теории Старка – Бэйнбриджа представляются недостаточно обоснованными и весьма сомнительными, но в целом теория выдерживает большую часть эмпирических проверок и для многих социологов религии де-факто является парадигмой, референтной базой и точкой отсчета в самостоятельных исследованиях. Анализ социальной идентификации НРД в Республике Беларусь позволяет вскрыть некоторые проблемные стороны этой теории, что в итоге будет способствовать лишь ее подтверждению.

Библиографические ссылки

1. Stark R, Bainbridge WS. *A theory of religion*. New Brunswick: Rutgers University Press; 1996. 386 p.
2. Stark R. Bringing theory back in. In: Young LA, editor. *Rational choice theory and religion*. New York: Routledge; 1997. p. 3–22.
3. Stark R, Finke R. *Acts of faith. Explaining the human side of religion*. Berkley: University of California Press; 2000. 343 p.
4. Stark R. Micro foundations of religion: a revised theory. *Sociological Theory*. 1999;17(3):264–289.
5. Stark R. Reconceptualizing religion, magic, and science. *Review of Religious Research*. 2001;43(2):101–120. DOI: 10.2307/3512057.
6. Glock CY, Stark R. *Religion and society in tension*. Chicago: Rand McNally; 1965. 316 p.
7. Stark R, Glock CY. *American piety: the nature of religious commitment*. California: University of California Press; 1968. 230 p.
8. Stark R, Bainbridge WS. *The future of religion. Secularization, revival and cult formation*. Berkeley: University of California Press; 1985. 571 p.
9. Lofland J, Stark R. Becoming a world-saver: a theory of conversion to deviant perspective. *American Sociological Review*. 1965;30(6):862–874. DOI: 10.2307/2090965.
10. Stark R, Bainbridge WS. Networks of faith: interpersonal bonds and recruitment to cults and sects. *American Journal of Sociology*. 1980;85(6):1376–1395.
11. Bainbridge WS, Stark R. Friendship, religion, and the occult: a network study. *Review of Religious Research*. 1981;22(4):313–327. DOI: 10.2307/3509765.
12. Stark R. Psychopathology and religious commitment. *Review of Religious Research*. 1971;12(3):165–176. DOI: 10.2307/3510420.
13. Stark R. Religion as context: hellfire and delinquency one more time. *Sociology of Religion*. 1996;57(2):163–173. DOI: 10.2307/3711948.
14. Stark R. Do Catholic societies really exist? *Rationality and Society*. 1992;4(3):261–271.
15. Pitchford S, Bader C, Stark R. Doing field studies of religious movements: an agenda. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2001;40(3):379–392. DOI: 10.1111/0021-8294.00064.
16. Bainbridge WS, Stark R. Cult formation: three compatible models. *Sociological Analysis*. 1979;40(4):283–295. DOI: 10.2307/3709958.
17. Bainbridge WS, Stark R. Scientology: to be perfectly clear. *Sociological Analysis*. 1980;41(2):128–136. DOI: 10.2307/3709904.
18. Stark R, Bainbridge WS, Doyle DP. Cults of America: a reconnaissance in space and time. *Sociological Analysis*. 1979;40(4):347–359. DOI: 10.2307/3709963.
19. Bainbridge WS, Stark R. Client and audience cults in America. *Sociological Analysis*. 1980;41(3):199–214. DOI: 10.2307/3710398.
20. Bainbridge WS, Stark R. American-born sects: initial findings. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1981;20(2):130–149. DOI: 10.2307/1385611.
21. Bainbridge WS, Stark R. Church and cult in Canada. *Canadian Journal of Sociology*. 1982;7(4):351–366. DOI: 10.2307/3339889.
22. Stark R. *Europe's receptivity to religious movements*. New York: Paragon House; 1985. Religious movements: genesis, exodus, and numbers; p. 301–343.
23. Stark R. Europe's receptivity to new religious movements: round two. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1993;32(4):389–397. DOI: 10.2307/1387179.
24. Stark R, Iannaccone LR. Response to lechner: recent religious declines in Quebec, Poland, and the Netherlands. A theory vindicated. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1996;35(3):265–271. DOI: 10.2307/1386557.
25. Stark R, Smith BG. Pluralism and the churching of Latin America. *Latin American Politics and Society*. 2012;54(2):35–50. DOI: 10.1111/j.1548-2456.2012.00152.

26. Finke R, Stark R. Religious economies and sacred canopies: religious mobilization in American cities, 1906. *American Sociological Review*. 1988;53(1):41–49. DOI: 10.2307/2095731.
27. Stark R, Roberts L. The arithmetic of social movements: theoretical implications. *Sociological Analysis*. 1982;43(1):53–67. DOI: 10.2307/3711418.
28. Stark R, Iannaccone LR. Why the Jehovah's witnesses grow so rapidly: a theoretical application. *Journal of Contemporary Religion*. 1997;12(2):133–157. DOI: 10.1080/13537909708580796.
29. Stark R. The rise and fall of Christian science. *Journal of Contemporary Religion*. 1998;13(2):189–214. DOI: 10.1080/13537909808580830.
30. Stark R. How sane people talk to the gods: a rational theory of revelations. In: Williams MA, Cox C, Jaffee MS, editors. *Innovation in religious traditions. Essays in the interpretation of religious change*. Berlin: Mouton de Gruyter; 1992. p. 19–34.
31. Stark R. A theory of revelations. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1999;38(2):287–308. DOI: 10.2307/1387795.
32. Stark R, Finke R. Religions in context: the response of non-Mormon faiths in Utah. *Review of Religious Research*. 2004;45(3):293–298. DOI: 10.2307/3512266.
33. Mencken C, Bader C, Stark R. Conventional Christian belief's and experimentation with the paranormal. *Review of Religious Research*. 2008;50(2):194–205.
34. Stark R. Modernization and Mormon growth: the secularization thesis revisited. In: Cornwall M, Heaton TB, Young LA, editors. *Contemporary Mormonism: social science perspectives*. Chicago: University of Illinois Press; 1994. p. 13–23.
35. Stark R. *The rise of Mormonism*. New York: Columbia University Press; 2005. 173 p.
36. Melton GJ. *Encyclopedia of American religions. Volume 1*. Detroit: Gale; 2016. 1720 p.
37. Stark R. *The Churching of America, 1776–2005. Winners and losers in our religious economy*. New Brunswick: Rutgers University Press; 2014. 246 p.
38. Stark R. *For the glory of God. How monotheism led to reformations, science, witch-hunts, and the end of slavery*. Princeton: Princeton University Press; 2003. 488 p.
39. Finke R, Stark R. *The churching of America, 1776–2005. Winners and losers in our religious economy*. New Brunswick: Rutgers University Press; 2014. 347 p.
40. Stark R, Bainbridge WS, Kent L. Cult membership in roaring twenties: assessing local receptivity. *Sociological Analysis*. 1981;42(2):137–162. DOI: 10.2307/3710591.
41. Finke R, Stark R. How the Upstart Sects Won America: 1776–1850. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1989;28(1):27–44. DOI: 10.2307/1387250.
42. Johnson B. On Church and Sect. *American Sociological Review*. 1963;28(4):539–549. DOI: 10.2307/2090070.
43. Bainbridge WS, Stark R. Sectarian tension. *Review of Religious Research*. 1980;22(2):105–124. DOI: 10.2307/3510654.
44. Мартинович ВА. Сектантство: возникновение и миграция. Том 1. Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Москва: Познание; 2018. 552 с.
45. Stark R, Bainbridge WS. Secularization, revival, and cult formation. *Annual Review of the Social Sciences of Religion*. 1980;4:85–119.
46. Stark R, Bainbridge WS. Secularization and cult formation in the Jazz Age. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1981;20(4):360–373. DOI: 10.2307/1386184.
47. Stark R. Secularization, R.I.P. *Sociology of Religion*. 1999;60(3):249–273. DOI: 10.2307/3711936.
48. Stark R, Bainbridge WS. *Religion, deviance, and social control*. New York: Routledge; 1997. 205 p.
49. Stark R. *Sociology. 10th edition*. Belmont: Thomson Higher Education; 2007. 660 p.
50. Мартинович ВА. Идентификация новых религиозных движений в печатных СМИ Беларуси. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2017;4:56–65.
51. Мартинович ВА. Восприятие новых религиозных движений религиозными организациями Республики Беларусь. *Вестник РУДН. Серия: Социология*. 2023;23(4):74–88. DOI: 10.22363/2313-2272-2023-23-1-74-88.
52. Мартинович ВА. Средства коммуникации новых религиозных движений в Республике Беларусь. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2021;3:75–83.
53. Simpson JH. The Stark – Bainbridge theory of religion in «The work of Rodney Stark: a review panel». *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1990;29(3):367–371.

References

1. Stark R, Bainbridge WS. *A theory of religion*. New Brunswick: Rutgers University Press; 1996. 386 p.
2. Stark R. Bringing theory back in. In: Young LA, editor. *Rational choice theory and religion*. New York: Routledge; 1997. p. 3–22.
3. Stark R, Finke R. *Acts of faith. Explaining the human side of religion*. Berkeley: University of California Press; 2000. 343 p.
4. Stark R. Micro foundations of religion: a revised theory. *Sociological Theory*. 1999;17(3):264–289.
5. Stark R. Reconceptualizing religion, magic, and science. *Review of Religious Research*. 2001;43(2):101–120. DOI: 10.2307/3512057.
6. Glock CY, Stark R. *Religion and society in tension*. Chicago: Rand McNally; 1965. 316 p.
7. Stark R, Glock CY. *American piety: the nature of religious commitment*. California: University of California Press; 1968. 230 p.
8. Stark R, Bainbridge WS. *The future of religion. Secularization, revival and cult formation*. Berkeley: University of California Press; 1985. 571 p.
9. Lofland J, Stark R. Becoming a world-saver: a theory of conversion to deviant perspective. *American Sociological Review*. 1965;30(6):862–874. DOI: 10.2307/2090965.
10. Stark R, Bainbridge WS. Networks of faith: interpersonal bonds and recruitment to cults and sects. *American Journal of Sociology*. 1980;85(6):1376–1395.

11. Bainbridge WS, Stark R. Friendship, religion, and the occult: a network study. *Review of Religious Research*. 1981;22(4): 313–327. DOI: 10.2307/3509765.
12. Stark R. Psychopathology and religious commitment. *Review of Religious Research*. 1971;12(3):165–176. DOI: 10.2307/3510420.
13. Stark R. Religion as context: hellfire and delinquency one more time. *Sociology of Religion*. 1996;57(2):163–173. DOI: 10.2307/3711948.
14. Stark R. Do Catholic societies really exist? *Rationality and Society*. 1992;4(3):261–271.
15. Pitchford S, Bader C, Stark R. Doing field studies of religious movements: an agenda. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2001;40(3):379–392. DOI: 10.1111/0021-8294.00064.
16. Bainbridge WS, Stark R. Cult formation: three compatible models. *Sociological Analysis*. 1979;40(4):283–295. DOI: 10.2307/3709958.
17. Bainbridge WS, Stark R. Scientology: to be perfectly clear. *Sociological Analysis*. 1980;41(2):128–136. DOI: 10.2307/3709904.
18. Stark R, Bainbridge WS, Doyle DP. Cults of America: a reconnaissance in space and time. *Sociological Analysis*. 1979; 40(4):347–359. DOI: 10.2307/3709963.
19. Bainbridge WS, Stark R. Client and audience cults in America. *Sociological Analysis*. 1980;41(3):199–214. DOI: 10.2307/3710398.
20. Bainbridge WS, Stark R. American-born sects: initial findings. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1981;20(2):130–149. DOI: 10.2307/1385611.
21. Bainbridge WS, Stark R. Church and cult in Canada. *Canadian Journal of Sociology*. 1982;7(4):351–366. DOI: 10.2307/3339889.
22. Stark R. *Europe's receptivity to religious movements*. New York: Paragon House; 1985. Religious movements: genesis, exodus, and numbers; p. 301–343.
23. Stark R. Europe's receptivity to new religious movements: round two. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1993; 32(4):389–397. DOI: 10.2307/1387179.
24. Stark R, Iannaccone LR. Response to lechner: recent religious declines in Quebec, Poland, and the Netherlands. A theory vindicated. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1996;35(3):265–271. DOI: 10.2307/1386557.
25. Stark R, Smith BG. Pluralism and the churching of Latin America. *Latin American Politics and Society*. 2012;54(2):35–50. DOI: 10.1111/j.1548-2456.2012.00152.
26. Finke R, Stark R. Religious economies and sacred canopies: religious mobilization in American cities, 1906. *American Sociological Review*. 1988;53(1):41–49. DOI: 10.2307/2095731.
27. Stark R, Roberts L. The arithmetic of social movements: theoretical implications. *Sociological Analysis*. 1982;43(1):53–67. DOI: 10.2307/3711418.
28. Stark R, Iannaccone LR. Why the Jehovah's witnesses grow so rapidly: a theoretical application. *Journal of Contemporary Religion*. 1997;12(2):133–157. DOI: 10.1080/13537909708580796.
29. Stark R. The rise and fall of Christian science. *Journal of Contemporary Religion*. 1998;13(2):189–214. DOI: 10.1080/13537909808580830.
30. Stark R. How sane people talk to the gods: a rational theory of revelations. In: Williams MA, Cox C, Jaffee MS, editors. *Innovation in religious traditions. Essays in the interpretation of religious change*. Berlin: Mouton de Gruyter; 1992. p. 19–34.
31. Stark R. A theory of revelations. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1999;38(2):287–308. DOI: 10.2307/1387795.
32. Stark R, Finke R. Religions in context: the response of non-Mormon faiths in Utah. *Review of Religious Research*. 2004; 45(3):293–298. DOI: 10.2307/3512266.
33. Mencken C, Bader C, Stark R. Conventional Christian belief's and experimentation with the paranormal. *Review of Religious Research*. 2008;50(2):194–205.
34. Stark R. Modernization and Mormon growth: the secularization thesis revisited. In: Cornwall M, Heaton TB, Young LA, editors. *Contemporary Mormonism: social science perspectives*. Chicago: University of Illinois Press; 1994. p. 13–23.
35. Stark R. *The rise of Mormonism*. New York: Columbia University Press; 2005. 173 p.
36. Melton GJ. *Encyclopedia of American religions. Volume 1*. Detroit: Gale; 2016. 1720 p.
37. Stark R. *The Churching of America, 1776–2005. Winners and losers in our religious economy*. New Brunswick: Rutgers University Press; 2014. 246 p.
38. Stark R. *For the glory of God. How monotheism led to reformations, science, witch-hunts, and the end of slavery*. Princeton: Princeton University Press; 2003. 488 p.
39. Finke R, Stark R. *The churching of America, 1776–2005. Winners and losers in our religious economy*. New Brunswick: Rutgers University Press; 2014. 347 p.
40. Stark R, Bainbridge WS, Kent L. Cult membership in roaring twenties: assessing local receptivity. *Sociological Analysis*. 1981;42(2):137–162. DOI: 10.2307/3710591.
41. Finke R, Stark R. How the Upstart Sects Won America: 1776–1850. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1989; 28(1):27–44. DOI: 10.2307/1387250.
42. Johnson B. On Church and Sect. *American Sociological Review*. 1963;28(4):539–549. DOI: 10.2307/2090070.
43. Bainbridge WS, Stark R. Sectarian tension. *Review of Religious Research*. 1980;22(2):105–124. DOI: 10.2307/3510654.
44. Martinovich VA. *Sektantstvo: vzniknovenie i migratsiya. Tom 1. Materialy k izucheniyu netraditsionnoi religioznosti [Sectarianism: emergence and migration. Volume 1. Materials for the study of non-traditional religiosity]*. Moscow: Poznanie; 2018. 552 p. Russian.
45. Stark R, Bainbridge WS. Secularization, revival, and cult formation. *Annual Review of the Social Sciences of Religion*. 1980;4:85–119.
46. Stark R, Bainbridge WS. Secularization and cult formation in the Jazz Age. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1981;20(4):360–373. DOI: 10.2307/1386184.
47. Stark R. Secularization, R.I.P. *Sociology of Religion*. 1999;60(3):249–273. DOI: 10.2307/3711936.

48. Stark R, Bainbridge WS. *Religion, deviance, and social control*. New York: Routledge; 1997. 205 p.
49. Stark R. *Sociology. 10th edition*. Belmont: Thomson Higher Education; 2007. 660 p.
50. Martinovich VA. Identification of new religious movements in printed media in the Republic of Belarus. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2017;4:56–65. Russian.
51. Martinovich VA. Perception of new religious movements by the religious organizations of the Republic of Belarus. *RUDN Journal of Sociology*. 2023;23(4):74–88. Russian. DOI: 10.22363/2313-2272-2023-23-1-74-88.
52. Martinovich VA. Means of communication of new religious movements in the Republic of Belarus. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2021;3:75–83. Russian.
53. Simpson JH. The Stark – Bainbridge theory of religion in «The work of Rodney Stark: a review panel». *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1990;29(3):367–371.

Статья поступила в редколлегию 19.06.2023.
Received by editorial board 19.06.2023.